Едиција:
Источне философије

Издавачи:
Европски дефендологија центар за научна, политичка, економска, социјална, безбједносна, социолошка и криминолошка истраживања, Бања Лука
Народна библиотека „Иво Андрић“ Челинац

За издаваче:
Проф. др Душко Вејновић
Јелена Иванковић

Рецензенти:
Проф. др Богомир Ђукић
Проф. др Иван Коларић
Проф. др Пејо Ђурашиновић

Главни и одговорни уредници:
Проф. др Душко Вејновић
Јелена Иванковић
Борислав Максимовић

Лектор:
Жељко Лакић, проф.

Компјутерска обрада:
Јован Кузмић Данин
Жељко Видовић

Технички уредник, ликовни прилози и корице:
Јанко Велимировић

Штампа:
Графомарк, Лакташи

За штампарију:
Светозар Ђеркета

Тираж:
400

Рукопис завршен на Духове, љета Господњега 2014.

ОСТОЈА Д. ЂУКИЋ

ПРЕГЛЕД ИНДИЈСКЕ ФИЛОСОФСКЕ И ЊОЈ СРОДНЕ МИСЛИ

Бања Лука – Челинац, 2014.

„ШТО ЈЕ ИНДИЈА?“

„Земља која на себи носи мноштво разних људи, који говоре мноштво језика и слиједе различите дхарме које одговарају њиховим властитим регијама.

Полиј нас хиљадана млазова обиља који ће нас обогатити, попут поуздане краве која никад не изневјери.“

(Атхаррва Веда XII.1.45.)

„Исток, то је за мене Индија.“

(V. Cousin)

ПРЕДГОВОРНА СЛИКА

Тражила сам знак, знамен и присподобу за земљу о којој ми је нешто рећи. Феникс птица? Жар птица? Квецал птица? То су бића која ноћу долијећу, у освит одлијећу и изгоре до пепела да би опет ускрснула. Један, најтајнији дио Индије јесте жар птица – неуморно клонуће и надахнуће. Но цјеловита је Индија примјереније изговорена пауном раширена репа. 108 паунових пера, свако са својим оком и видиком представља махниту разноликост индијске природе, расне, обичајне, језичне, повијесне, духовне, умјетничке и мисаоне сцене. А опет, ниједно од 108 није у битној неслози с било којим од 107. Јер свако од њих перо је истога, и свако од њих свједочи исто на самосвојан начин. Индија је водоскок и слап. Она је и древно светокњижје и приручник за садашњост. Она је богатство открића у духовности и у тјелесности, у математици и у медитацији, у броју и у безброју. Она је магија звука и тишине, снаге и слабости. Индија је традиција пустињаштва и Индија је зов преобиља. Она се може обухватити само кад се пристане на њезину необухватност, а без осјећаја угрожености. Напротив, Индија је несустало чуђење.

(Весна Крмпотић)

НАУЧИО САМ

По једну или више мудрости и добрих ствари научио сам: од монаха испод Хималаја, ходочасника из Бенареса, тибетанског ламе, хиндуистичког вјерника, јапанске чапље, индијске кобре, чобана са Влашића, исламског суфије, светогорског испосника, кавкаског орла, степског вука, народног исцјелитеља, чувара плаже, доживотног робијаша, неизљечивог болесника, вјерског фанатика, самохране мајке, страственог коцкара, берача биља, купача у Гангу, добродушног сиромаха, ноћног ћука, јазавца осматрача, распјеваног цврчка, пољске шеве, пропалог богаташа, разочараног ратника, нижег чиновника, логораша, скелеције, ловочувара, бедуина, коале, монаха искушеника, слијепог миша, орла, воденичара, невино осуђеног, жетеоца, Симановог пијетла, ријечног рака, заљубљеника у природу, разочараног љубавника, ловца у џунгли, врсног музичара, искусног кувара, сумо рвача, пољске препелице, сеоског крчмара, рањене звијери, укротитеља животиња, стрјеловитог сокола, јата ждралова, ходочасника сакури, узгајивача цвијећа, сеоске везиље, косца, ковача, трубача, свраке, крешталице, пустињске деве, шакала, стогодишњег старца, дивокозе, лава, пољара, звонара, чувара затвора, вјерског туристе, путника и хроничара.

Мојим погинулим и преминулим пријатељима и рођаку:

Гојку Столићу, дипл. ветеринару,

Недељку Ескићу, дипл. ецц. и директору хотела,

Миленку Стојановићу, наставнику и директору школе,

Бори Чолићу, дипл. инг. електротехнике.

САДРЖАЈ

УВОД И ОКВИР РАЗМАТРАЊА ИНДИЈСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ 17

I. РАЗНОЛИКОСТ И ЈЕДИНСТВО ИНДИЈСКЕ МИСЛИ 55

II. ФИЛОСОФСКА ОБИЉЕЖЈА ИНДИЈСКЕ РЕЛИГИЈЕ 81

III. КЊИЖЕВНО–ФИЛОСОФСКИ И ЊИМА СЛИЧНИ ПОГЛЕДИ И СТРЕМЉЕЊА 115

IV. ФИЛОСОФИЈА МЕДИЦИНЕ И ВЈЕШТИНА ЛИЈЕЧЕЊА КОД ИНДИЈАЦА 145

V. ФИЛОСОФСКО - КЊИЖЕВНЕ РЕФЛЕКСИЈЕ У ВЕДСКИМ ХИМНАМА 151

VI. УПАНИШАДСКА ФИЛОСОФИЈА – ДУША И КРУНА СТАРОИНДИЈСКЕ МИСЛИ 159

VII. ХИНДУИЗАМ, ВИШНУИЗАМ И ШИВИНИЗАМ (ШИВАИЗАМ) 169

VIII. СОЦИЈАЛНА И ПОЛИТИЧКА МИСАО 201

IX. БУДИЗАМ – ФИЛОСОФИЈА И/ИЛИ РЕЛИГИЈА 219

X. ТИБЕТАНСКИ БУДИЗАМ И ЊЕГОВЕ КАРАКТЕРИСТИКЕ 265

XI. ЏАИНИЗАМ (ЂАИНИЗАМ) ОД ЛЕГЕНДЕ ДО СТВАРНОСТИ 273

XII. ШЕСТ СКОЛАСТИЧКИХ СИСТЕМА БРАХМАНСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ 281

XIII. ОСНОВНЕ КАРАКТЕРИСТИКЕ РАЗВОЈА СТАРЕ ИНДИЈСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ ЈЕЗИКА 301

XIV. ЕТИКА И ИНДИЈСКА ФИЛОСОФИЈА 311

XV. ОСНОВЕ ИНДИЈСКЕ ЕСТЕТИКЕ И УМЈЕТНИЧКИ ДОМЕТИ 325

XVI. МОДЕРНИ ХИНДУИЗАМ И САВРЕМЕНА ИНДИЈСКА ФИЛОСОФИЈА 341

З А К Љ У Ч А К 363

CONCLUSION 371

ПРИЛОЗИ 379

И Н Д И Ј А 383

SAMSKRTADVĀRAM 385

„ПИСМО ИЗ ИНДИЈЕ“ 399

ČITANJE SANSKRITSKIH RIJEČI 400

ПОЈМОВНО ТУМАЧЕЊЕ НЕКИХ ИНДИЈСКИХ РИЈЕЧИ И ИЗРАЗА 402

ДРЕВНЕ МУДРОСТИ СВЕТА 433

СПИС О МОРАЛУ 439

КУР'АЛ СА ЗНАЧАЈКАМА САВРЕМЕНОСТИ И УНИВЕРЗАЛНОСТИ 448

КАУТИЉА (Чанакја) 450

MISLI TIBETANSKIH I STAROINDIJSKH MUDRACA 453

АЈУР – ВЕДА ИНДИЈСКИ ПУТ ДО ХАРМОНИЈЕ ТИЈЕЛА, ДУХА И ДУШЕ 468

ЗОРИ 469

НЕВЕСТИ 472

ПИТАЛИЦА ИЗ ЈАЏУРВЕДЕ 472

РГ ВЕДА 473

НОСОРОГ 482

Атхарваведе: СТРЕЛА 485

ПИТАЛИЦА ИЗ „МАХАБХАРАТЕ“ 489

BHAGAVAD – GITA 493

АРЏУНИНА НЕВОЉА 516

РАМАЈАНА 518

SITINO ISKUŠAVANJE VATROM 519

RAMINO KRUNISANJE 519

KNJIGA BUDINIH IZREKA 521

ФАКСИМИЛ ТЕКСТА YOGASUTRI НА САНСКРИТСКОМ ЈЕЗИКУ 537

ИЗРЕКЕ О ЈОГИ 543

ФИЛОСОФСКИ СИСТЕМИ У ИНДИЈИ 548

ĐAINISTIČKI RELATIVIZAM 551

Бхартихари: ПЕСНИЦИ И КРАЉЕВИ 556

STRAH I LJUBAV 557

Чандидаса: ИЗ „РАДХЕ И КРШНЕ“ 558

Мамата: КАВЈАПРАКАША, X, 58 559

ШАНКАРА 560

ТАТ ТВАМ АСИ 562
ПУТ У ИНДИЈУ 564
ОБЛАК ГЛАСОНОША 566
ШУМСКИ ПОЖАР 567
КАБИР, ГРАНТХАВАЛИ, 39 568
КАБИР, ГРАНТХАВАЛИ, 19 568
ГРАДИНАР 14 569
ГРАДИНАР 41 569
ПЕВАЧЕВЕ ЖРТВЕ 571
ИЗРЕКЕ РАМАКРИШНЕ 572
SUSRET BIĆA 573
ИНДИЈСКА ПИСМА 574
ЗИНДАБАД, БУДУЋНОСТИ И ХОЛИ И ДИВАЛИ 577
INDIJA, INDIJA 582
ПУТЕВИМА ДО ХРАМА 583
МАХАРАЏЕ СУ ОТИШЛЕ У ИСТОРИЈУ 587
PUTEVIMA ZA KATMANDU 592
ОВАЈ СВИЈЕТ И СВИЈЕТ ИЗВАН ЊЕГА 596
УСМЕНА ТРАДИЦИЈА 597
TEHNOLOŠKI USPON 598
OD NULE DO BESKONAČNOSTI 599
PROUČAVAJUĆI NEBESA 600
НА СВЕТОЈ РЕЦИ ГАНГ И ПОНОВО НА ЈУГУ ИНДИЈЕ 601
ПУТ У КАШМИР 606
ИНДИЈА - ДУХ ИШЧЕЗЛОГ СВЕТА 612
МИРАЗ УБИЈА ХИЉАДЕ ЖЕНА ГОДИШЊЕ 614
КИНА И ИНДИЈА – ГЛОБАЛИЗАЦИЈА БЕЗ ДОМИНАЦИЈЕ 616

НЕПАЛ 619

НЕПАЛ 621
KUMARI DEVI, ŽIVA BOGINJA NEPALA 623
ARHEOLOŠKA OTKRIĆA POTVRĐUJU RODNO MESTO BUDE 625
GURKE - BRITANSKI DOBROVOLJCI SINOVI HIMALAJA 627

ТИБЕТ 631

ОБИЧАЈИ, ОБРЕДИ И ТАБУИ 633
DUHOVNE KARAKTERISTIKE I VJEROVANJA OVOG NARODA 638

TIBETANSKA MISAO, ŠKOLE I UČENJA 642
BARDO THÖDOL – TIBETANSKA KNJIGA MRTVIH 653
ДВЕ ПРИЧЕ О ТИБЕТУ 658

ЛИЧНОСТИ 661

МАХАТМА ГАНДИ 663
ЏАВАХАРЛАЛ НЕХРУ 665
ИНДИРА ГАНДИ 667
ЧЕДОМИЛ ВЕЉАЧИЋ 669
РАДА ИВЕКОВИЋ 687
ДУШАН ПАЈИН 689

ИНДОЛОШКА ЛИТЕРАТУРА НА СРПСКОМ И ЊЕМУ СРОДНИМ ЈЕЗИЦИМА 691

ИНДОЛОШКА ЛИТЕРАТУРА НА СТРАНИМ ЈЕЗИЦИМА 701

РЕЦЕНЗИЈЕ 737

РИЈЕДАК И ВРИЈЕДАН ПОДУХВАТ 739
САВРЕМЕНИ ПРИСТУП ИНДИЈСКОЈ ФИЛОЗОФСКОЈ И ЊОЈ СРОДНОЈ МИСЛИ 745
МНОШТВО ПОУЗДАНИХ ПОДАТАКА И ЧИЊЕНИЦА ОД ИЗУЗЕТНОГ ЗНАЧАЈА ЗА ИНДИЈСКУ ЦИВИЛИЗАЦИЈУ НА СВИМ НИВОИМА 749

ЗАХВАЛНОСТ 753

О АУТОРУ 763

УВОД И ОКВИР РАЗМАТРАЊА ИНДИЈСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ

„А угледате ли једном светлост свога циља,

Вечну Истину, она ће вас водити као што светионик води лађу на тамној обали."

(Кришнамурти)

У току посљедња два вијека интензивирано је истраживање духовне културе старе Индије која се често схватала као загонетка и нерјешива појава. Међутим, савремена индологија је прокрчила путеве, ослободила се ранијих заблуда, једностраности и осталих препрека и ограничења. Отпочела је да трага за новим путевима у разумијевању индијских религиозно - философских и философских школа и система, научних концепција, погледа и идеја, узроцима слојевитости индијске мисли, својеврсности и неких непролазних вриједности које су карактеристичне за индијску цивилизацију.

Превазиђени су раније „затворени" извори на којима су се заснивала виђења Индије па су се примијениле принципијелно нове методе трагања за истином и научног истраживања древних раздобља индијске историје, нарочито у аксијалном периоду, а нису запостављени архајско и предаксијално доба.

У данашње вријеме, може се с правом говорити о законитостима карактеристичним за историјско - културни развој ове велике земље са аспекта општечовјечанске историје и у контексту са другим цивилизацијама које су остваривале богату духовну и материјалну културу. Огромно духовно насљеђе Индије није још потпуно откривено, често се погрешно тумачи оно што је записано у сутрама и многим „љетописним страницама", па смо често дјелимично упознати са појединим философским школама и религиозним системима, а цјелина се тешко назире и до исте је тежак и трновит пут. Философи, научници, мудраци и многи други трагаоци за истином морају да учине изузетне напоре да би продрли у тај „океан неизмјерне најстарије мудрости", гдје се можда крије тајна настанка људског живота и постојања?

Тешко је докучити оно што се одвијало у тим далеким и загонетним епохама људске историје зато што се у Индији вријеме схвата у епским димензијама па поједини временски интервали трају енормно дуго и представљају циклусе који

се мјере милијардама година. Стога приказ староиндијске културе не може да се ограничи на поједине догађаје и чињенице из историје, културе и умјетности, већ је нужна цјеловита слика развоја друштвене свијести да би се докучила духовна клима далеких епоха и чиме би се дубље и свестраније разумјели процеси и збивања у савременој Индији.

Научник, философ или неки други истраживач који у широким размјерама настоји обухватити индијску мисао има стално осјећање интелектуалног и естетског уживања и чини му се да открива просторе тајанственог и непознатог који се налазе између јаве и сна. „Док се упознаје са споменицима уметности, књижевности и филозофије човек се укључује у стварно огромну традицију, он продире у необичан свет ликова, дубоких доживљаја и размишљања о људима и њиховој мисији у свету и животу“, износи Љ. М. Бонгард - Левин. Увијек је додир са „живом старином“ плодотворан и подстицајан за научника, философа и читаоца, јер помаже дубоко и суштинско разматрање свакодневних појава у властитој култури и компарацију са кретањима у другим културама и цивилизацијама.

Старе цивилизације су дале огроман допринос у развоју свјетске културе и многа остварења из тог периода не престају да задивљују и инспиришу нове генерације стваралаца, ентузијаста и мислилаца из свих периода развоја човјечанства. Њемачки пјесник и мислилац епохалног значаја Гете за драму „Шакунтала“ великог индијског стваоца Калидасе је рекао: „Ја сам се сродио с тим делом од велике вредности, оно представља догађај у мом животу.“ У предговору за „Шакунтали“ Карамазин је написао да „стваралачки дух не постоји само у Европи, већ је грађанин света“. Он је цијенио Калидасу као и Хомера из хеленског свијета. Читава плејада изузетних ставралаца из разних области показали су велико интересовање за философију, религију, књижевност и умјетност Индије.

Сусрет Запада са стариондијским споменицима отпочео је у 17.-18. вијеку. Сусрет Европљана са овим свијетом изазвао је осјећање дивљења и заноса, али је понекад долазило до искривљених и површних судова о Индији и њеној културној баштини. У почетним истраживањима и изучавањима Индије пажња је била усмјерена највише на религију и митологију, док су философска и научна дјела остајала ван домашаја виђења истраживача и њихових тимова. Често су истицане одређене предрасуде о индијској књижевности, философији, науци и умјетности па су се увријежила погрешна схватања о „контемплативности“, „мистичности“, „езотеричности“ и чак „стагнацији“ индијске културе.

На развој западне индологије велики утицај су имале идеје неких конзервативних научника и политичара који су у својим расправама говорили о интерности староиндијске цивилизације. Када је у питању Индија Џејмс Мил је стављао замјерке и на ријеч „цивилизација“ када се она односи на Индију. Слична схватања за поимање европске и источносредоземне културе имао је В. Смит, познати енглески историчар. Он је тврдио да су најзначајнија открића у индијској култури настала под утицајем грчко - римске културе. Ишло се толико далеко

да су чак појединi историчари настојали да у староиндијским религиозним текстовима проналазе хришћанске мотиве, ликове неких светаца, њихове одоре, предмете и симболе. Прављене су паралеле између ових култура, вршена приближавања, али то је било неубједљиво и није издржало научну аргументацију и провјеру. Волтер је са иронијом говорио о таквим истраживањима и у писаним материјалима наглашавао да „у древним индијским књигама нема помена ни о Адаму ни о Ноју, ни о каквим збивањима наше библијске историје".

На индијском тлу настала су дјела непролазне вриједности. Ту се истичу грандиозна и бескрајна „Махабхарата", затим величанствена и индијским духом проткана „Рамајана" која говори о јуначким дјелима, лутању и патњама краљевића Раме и борби са злим дусима и осталим непријатељима који су му угрозили живот и отели вољену Ситу. Послије свих искушења и страдања Рама ослобађа Ситу, враћа се у отаџбину и заузима краљевски положај.

Мали и драгоцјени религиозно - философски спјев „Бхгавад-Гита" (Пјесма Господња) или (Пој Узвишеног) је јеванђеље кршнизма и етичка дилема изнесена у њој састоји се у доношењу одлуке: „пролити родбинску крв ради постигнућа личне части и власти", или „поштедјети животе својих саплеменика па изгубити част и власт." „Пуране" обухватају древне текстове и предања из прошлости и легендарне историје, а „Тантре" су рукописи из старог периода и садрже већином магију и мистику. Важно мјесто у индијској цивилизацији имали су „Кодекс Ману", „Панчатантра", Чанкјина „Нити Шастра" (Списи о моралу), „Дхама пада".

У свестраном погледу на индијску умјетност Вера Вучковачки-Савић износи:

> „Необичан је свет индијске уметности - немерљив је, далек и стран по облику, а тако близак по оним општим човечанским осећањима која везују људе у јединствену породицу. Лепота ове уметности је прије свега у тој искреној нагонској људскости. И дуг је њен пут, дуг је пет хиљада година, корени различити, а облици јединствени и специфични. Појам индијства (за ликовну уметност фиксиран у приручницима за сликарство и скулптуру) обухвата оне константне незамењиве категорије које су оформили природни фактори, тле, клима, друштвени облик рада и социјалног живота. У апсолутној зависности од свих ових фактора, као и функције у духовном животу народа, индијска уметност је органски везана са средином у којој је поникла, далеко више него што је то случај код других старих народа."[1]

Да би се схватила индијска философија нужно је кренути од религије и њеног мјеста и значаја у индијском друштву кроз дугомиленијски развој ове цивилизације. На подручју Индије заступљено је неколико религија и неке од њих су никле на индијском тлу, док су друге резултат страних инвазија и утицаја. Основна религија домаћег поријекла и најутицајнија у Индији је хиндуизам. Друге оригиналне религије настале су као реформатски пројекти унутар хиндуизма, а то су: џаинизам (ђаинизам), будизам, затим сикизам који је настао у

[1] Вера Вучковачки-Савић: Стара Индија, „Југославија", Београд, 1978., стр. 7

15. вијеку као резултат муслиманског утицаја. Овде се могу убројити мање значајне Arya Samaj и Брахмо, настале у 19. вијеку под утицајем хришћанства. Од неиндијских религија најважније мјесто заузима ислам и његов продор у Индију који се одиграо око 1000. године. Ислам је највише распрострањен у Пакистану, затим долазе хришћанство и зороастризам у нешто мањој мјери. Рани сиријски хришћани били су у Индији од 343. године, али значајније су се проширили тек мисионарским радом и продирањем европских држава према границама и простору Индије у новом вијеку. Заратрустрине вјерске заједнице биле су распрострањене у Индији од 8. вијека, побјегле су из Персије тражећи заштиту пред муслиманским прогонима. Прије доласка аријских племена главна је карактеристика индијске религије култ плодности. Старосједиоци Индије многе животиње су сматрали светим (краву, козу, змију, крокодила, великог индијског носорога, индијског бивола, тигра, лава, шакала, јелена, и друге), док су се клањали и посебно поштовање исказивали једном главном божанству. За индијске просторе везана је опасна змија кобра, а као биљка и симбол најчешће се помиње лотос. Вегетацијски састав у Индији мијења се у зависности од висине и утицаја монсуна. Најниже су траве и палме, затим зимзелене шуме бамбуса, ловора и суптропских борова, па листопадно дрвеће и четинари, а у највишем појасу вегетације простиру се бројни планински пашњаци. Претежно природну бујну вегетацију на западу – бамбус, ебоновину, тиково и сандалово дрво- замјењује на истоку културна вегетација.

У Индији се гаје: пшеница, рижа, јечам, кукуруз, памук, шећерна трска, просо, лан, конопља, дуван, гуава, агруми и друге биљке и културе. Главна жетва која се добија у влажном дијелу године позната је под називом кариф, док се у сушно доба године добија споредна жетва – раби.

Ако монсуни закасне, или донесу мању количину влаге, те ако се промијени ритам сушних и кишних дана дешавају се катастрофалне посљедице – пропаст жетве, масовно гладовање, појава заразних болести и умирање. У Индији је борба за воду и против воде, све зависи од монсуна. Године 1864. настрадало је од велике поплаве на подручју Хуглија, једног од мањих рукаваца Ганга, страдало је 48.000 људи и више од 100.000 грла стоке, а 1876. утопило се од прилике 100.000 становника Бенгала.

Када суша погоди неку покрајину, настају сеобе које по својој језовитости једва да имају премца у свијету. Колоне изгладњелих људи, дјеце и жена бјеже у крајеве у којима се очекује спас. Често су њихови путеви обиљежени лешевима, глад и епидемија покосе понекад и трећину становништва такве покрајине па су пустоши и трагедије пратиоци становништва погођеног катастрофалним сушама или поплавама.

Године 1789/90 покосили су глад и куга 19 милиона људи док је 1865. године од глади умрло милион људи, а 1869. године милион и по. За вријеме налета велике глади 1899/1900. такође је умрло неколико милиона људи, а 1943. Бенгал и Ориса имали су 3.5 милиона жртава. Глад је стално пратила јаке епидемије маларије и колере. Уз људске жртве страдају и милиони грла стоке.

У несносној суши не пролази боље ни дивља природа Индије. Сушу у џунгли је инспиративно описао Радјард Киплинг, један од најбољих познавалаца ове природне појаве:

> „Корак по корак увлачила се страховита жега у само срце џунгле мијењајући зелену боју њезину најприје у смеђу, а онда у црну. Зелено шикарје на обронцима хумака изгорје тако да се лишће савијало и шибље кидало; сакривене кањуже ишчезоше и постадоше блатна маса у коју су се трагови упијали као саливени од челика. Повијуше са плодним стабљикама спузаше са дрвећа око којег су се биле овиле и увенуше на коријену свом; бамбус се исуши и засуши од сухоће кад је пухнуо топли вјетар, а маховина се одлупи с хриди у дубокој џунгли, тако су пећине остале голе и вруће.“[2]

Треба напоменути да рало, слаба снага теглеће стоке не може да обезбиједи храну за све становништво Индије. Ипак, у Индији се нешто мијења и полако се назире друга Индија, напреднија привреда и више хране.

Религија аријских племена је потиснула старосједилачка индијска вјеровања, изузев неких елемената који су и данас присутни код Дравида, или се дјелимично с њима асимилирала. Главно обиљежје ове религије било је обиљежавање природе и реалног живота, затим поштовање персонификованих природних сила. Тај период раног брахманизма назива се још и ведском религијом (назив према „Ведама“, старом религијском литературом Индије насталом до 1000. године). Најпознатија ведска божанства су: „Индра - бог рата и грома; Варуна – бог физичког и моралног рада; Агни – бог огња; Вају – вјетра; Рудра – разорног вјетра; Ушас – зоре, итд.. Бразда у пољу била је Сита, Сунце је било Сурја, Митра или Вишну, а света биљка сома и њени сокови били су свети и опијајући за богове и људе. Богови из „Веде" су људска бића по свом обичају и побудама и још неким карактеристикама, али је било и таквих који су имали специфични статус. Међутим, неки од њих су се уздигли у позним ведским данима до величанственог моралног значаја. Варуна, који је почео као онај који је опколио небеса, чији дух су биле олује и чији покривач је било небо, израстао је с напретком својих верника у најтипичније и идеално божанство из Веда – које посматра свет кроз своје велико око, Сунце, кажњавајући зло, награђујући добро, а опраштајући грехе онима који га замоле. У овом аспекту Варуна је био тутор и извршилац једног вечног закона названог Рита; у почетку то је био закон који је установио и одредио звезде у њиховим кретањима; поступно је постао закон исправности, космички и морални ритам који сваки човјек мора да прати ако не жели да залута и буде уништен.“[3] У хијерархији која је настала вршењем обредних радњи налазио се зачетак каснијег кастинског друштва.

У многим дјелима о Индији истиче се „спиритуалност“, „религиозност која све прожима“ па се тумачи да је она својствена старој индијској цивилизацији. У

[2] Петрица Новосел: Индија, „Школска књига“, Загреб, 1970., стр. 19.

[3] Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Народна књига Алфа“ • „Војноиздавачки завод“, Београд, 2004., стр.407-408.

Индији постоји вјеровање, односно увјерење да „нечисте“ силе могу да овладају неким мјестима или кућом, да затрују баре, потоке, дрвећа и поља. Међу њима су и „лутајуће душе“ умрлих, што утјерује страх, могу да ремете мир у својим бившим земним пребивалиштима, дозивајући злобне утицаје, затим злодуси, демони, или душе оних који су умрли насилном смрћу или лутају због тога што нису обављени прописани погребни обреди. Злодуси уносе страх јер се вјерује да могу да затрују бунаре, учине неплодним њиве и донесу болест дјеци и стоки. Други духови од којих се стријепи су демони и ноћна демонска бића и месождери који понекад дјелују са злодусима и имају моћ да се увуку у човјека. Стога је на овом свијету нужна била и одбрана од злих сила, демона и демонских бића који атакују и уништавају свијет.

По легенди Хиндуса Ваисравана, индијски бог мудрости, у хималајском горју сакрио је огромно благо кога нико не може да пронађе. Узалуд се сви муче да пронађу тајно скровиште, ризнице и храмови у којима су непроцјењиве драгоцјености и вриједности. Бог мудрости непрестано бди, ништа му не промиче и увијек даље и дубље склања благо испред очију радозналих, похлепних и бездушника који по сваку цијену желе богатство и славу. Изгледа да се благу никада неће успјети приближити горди, славољубиви, мизантропи, сребролупци, проклети, осветници, склони ратним сукобима и убијању, хедонисти, неправедни и сви они који не поштују божанства. Уколико се неко дрзне да приђе близу скривеног блага, слиједе потреси, олује и чудни хирови планине пред којим се све руши, обара, ствара громаде и непроходе па се све затвара, наступа ужасна осамљеност; онемогућује се сналажење, рјешавање енигме излаза и повратак у свијет одакле се стигло. Вјероватно ће бог Ваисравана наградити, поклонити или подијелити благо са оним ко постигне мудрост сличну његовој. Из врлетних и непрегледних предјела Хималаја извиру највеће индијске ријеке Инд и Ганг („мајка Индије“). Негдје у средишту Хималаја налази се митска планина Меру коју је Индра створио од летећих слонова. Путеви до ње су чудесни и неизвјесни и треба ријешити бројне препреке да би се стигло до њених чаробних предјела.

Само у Индији је могуће срести жива божанства и наћи неистражене предјеле. „већином у џунглама у којима живе људи као и прије три и више хиљада година.“

Почевши од 8. вијека п.н.е. у Индији се, поред древних хиндуистичких светилишта од дрвета, граде величанствени храмови од цигле и камена, чувени по својој величини, раскоши, умјетничким дометима, складним пропорцијама, по свом изгледу, скулптурама, сценама из живота богова, огромним димензијама које стреме у небеске висине и подсјећају на Хималаје, свете планине. У срцу огромног светилишта, хармонично обликованој и стилски украшеној малој просторији званој „села“ смјештен је кип бога исклесаног од камена, дрвета или отиснутог у глини, најчешће у људском облику. Славе се догађаји из живота бога, легенде везане за њега, или се одржава годишњица храма. Тада се одвија церемонија одношења бронзаног бога, односно статуе која представља бога до ријеке. У тим тренуцима и вјерници нижих каста смију се приближити и учествовати у пригодним церемонијама, с тим да је улазак у храм забрањен овим

нечистим створењима. Представници нижих каста се у овом чину уједињења перу да би постигли прочишћење заједно с богом кога поштују и славе.

Храмови представљају непролаз Индије, њене културе, умјетности, религије, обичаја и традиције. Својом љепотом и умјетничким вриједностима и величином посебно се истичу храмови у Конараку и Кацураху, затим су ремек-дјела архитектуре са симболичким и метафоричким значењем Бубаешвар, Ранакпур и други индијски храмови посвећени боговима (Шиви, Вишнуу, Пуруши, Агнију, Индри, Вају и другим божанским бићима).

Основне идеје заступљене у индијској филозофији често су повезане са религијом, нарочито са брахманизмом, будизмом и разним фазама хиндуистичких вјерских учења. Хегел је својевремено тврдио да је права филозофија постојала у старо вријеме само на Западу. Величао је Грчку другачије од свих савременика, али умањивао Индију и говорио о простоти Индије и недостатку њених учења. Хегел сматра да на Истоку нема филозофије и да влада „религиозно схватање света". Тако је разноврсно и богато духовно насљеђе индијске цивилизације сведено на религиозне системе, на различите идеалистичке доктрине и неку „мистичну продуховљеност". За разлику од овог једностраног и површно уоченог значаја индијске мисли, неки индијски научници су критикујући европоцентризам отишли у другу крајност и супроставили своју земљу свим осталим цивилизацијама, „износећи тезу о њеној изузетности и непоновљивости". Треба имати на уму да је Индијцима својствена изузетна продуховљеност и њихова се култура у поређењу с грчком, римском и савременим европским, „одликује духовном снагом, сталним инсистирањем на унутрашњој свести, на категоричну потребу стапања са савременим и духовним принципом оваплоћеним у њему". Чак и тако велики индијски научник као што је Радакришнан је писао да је индијска мисао у прошлости увијек тежила да објасни природу и живот на основу досљедног монистичког идеализма.

Јасније изложен Хегелов став о источним филозофијама гласи: „Источне филозофије треба искључити, јер Исток још не познаје слободу субјеката, која је неопходна за филозофирање... Права филозофија почиње на Западу... У индијској филозофији идеја није постала предметна. Тако ни извањско, предметно није схваћена према идеји. То је недостатак оријентализма."[4]

Макс Милер је био утемељивач оријенталних студија у 19. вијеку и говорио је да је у Индији од 4 - 6 вијека п.н.е. било раздобље ренесансе књижевности, а у аксијалном добу дошло је до одраза грчевите борбе између мудрости „Веда" и тек уобличене оштрице систематског мишљења. Велики допринос тумачењу индијских текстова из древних времена дао је енглески филолог А. Макдонели. Фрацуски просвјетитељи и њемачки пјесници и књижевници романтичарског духа, попут Гетеа и Хердера, били су под утицајем индијске мисли. Утицај идеалистичке философске мисли и философских система из Индије почели су да продиру у Европу са Артуром Шопенхауером, затим са либералним мислио-

[4] Чедомил Вељачић: Филозофија источних народа, „Накладни завод Матице хрватске", Загреб, 1982., стр. 12.

цем Фридрихом Ничеом, који је изразио интерес за индијску философску мисао. Шопенхауерова философска школа крајем 19. вијека дала је прву историју оријенталне философије која садржи три књиге индијске философије и кратак преглед, односно приказ, кинеске мисли. То је дјело Паула Дојзена: „Општа историја филозофије." Међутим, у новије вријеме погледи савремених философа - идеалиста, индолога и истраживача свих облика индијске мисли отишли су далеко и успјели да освијетле дубину и суштину свих индијских религиозно - философских система, и њима сродних облика људског мишљења.

Херман Хесе, познат под псеудонимом Емил Синклер, је њемачки писац и добитник Нобелове награде за књижевност 1946. године. Занимао се за индијску философију. У дјелима овог великог књижевника у почетним фазама стварања осјећа се утицај психоанализе и оријенталне мудрости, док је у каснијем периоду уочљиво његово занимање за егзистенцијалне, духовне и мистичне теме, а велики утицај на њега су имале будистичка и хинду философија. Писао је лирске пјесме, новеле и романе. Путовао је у Индију и на лицу мјеста упознавао се са културом, умјетношћу и философијом ове велике земље. Његова најпознатија дјела су: „Степски вук", „Сидарта", „Игра стаклених перли", „Демијан", „Нарцис и Златоусти", „Поеме" и „Путовање на Исток".

У својим дјелима покушава да оствари неку врсту синтезе философије Запада и Истока. Препознатљиви су утицаји источњачке, посебно индијске философије, у његовом књижевном стваралаштву. Дошао је у додир са самим извором философске проблематике у Индији. Овако свестран књижевник тешко је могао да у свом дјелу задржи монизам људске душе, „који је карактеристичан за Запад и западну филозофију". Не смијемо заборавити да је умјетност динамична појава, те је као таква у корелацији са друштвеним промјенама, а њих је било много и њихове посљедице су вишеструке. Најзначајнија посљедица је разбијање колективне свијести човјека и његова индивидуализација. Према томе, људска душа, ако је икада чинила једну цјелину, сада се налазила у крхотинама. Хесе је настојао да разбијену људску душу представи у тоталитету, а одговор на ово питање и излаз из егзистенцијалне клопке је управо нашао у индијској философији, која се не приклања монизму душе, него у плурализму. Хесе је у својим књижевним дјелима представио људску личност као скуп различитих и многобројних личности, различитих страсти, полова и вјешто избјегао дуализам душе који се јављао као велики проблем за тадашњег интелектуалца, те је на посебан и оригиналан начин помирио супротности између аполонизијског и дионизијског приступа животу. Из његових размишљања и погледа произилази порука да идеју о души прихватамо као такву због тога што ће наш живот тада бити много лакши и једноставнији. За овакву идеју Хесе није морао да иде на Исток да би нашао подлогу за своје стваралаштво, јер су стари Грци развили „прави систем у борби супротности".

Овдје је циљ исти, али је пут различит. Хесе је желио да нађе експлицитно формулисано учење о души човјековој и такво учење је пронашао код Индијаца. Код Грка је заступљено мирење супротности у јединству, а код Индијаца је то бесконачност елемената који воде до вјечности. То показује колико су људи

слични и да имају исте проблеме и преокупације. Поруке ове филозофије су догматичне и људи треба да прихвате ова учења и да у њих вјерују свим срцем у циљу остваривања своје среће. Изгледа да цјелокупна филозофија није ништа друго до покушај човјека да се осјећа сигурно, постигне духовну равнотежу и посједује наду да ћемо доћи до Суштине. По Хесеу то је остварљиво, али морамо бити стрпљиви и понашати се у складу са могућностима. Ту се подразумијева и избјегавање претјераних жеља које оптерећују човјека.

Индија и њена филозофија омогућили су Хесеу да буде оптимистичан писац и заузме значајно мјесто у књижевности 20. вијека.

Запад је поред тенденциозних истраживача староиндијске културе, дао читаву плејаду великих научника који су свестраним и објективним проучавањем свих облика индијске мисли у нешто ранијем периоду, односно крајем 18. вијека и нешто касније, а то су: В. Џонс, Х. Колбрук, Ч. Вилкинс, Х. Вилсон, Е. Бирнуф, Х. Керн, Т. Рис - Дејвидс, Х. Јаколи, Р. Гарбе, А. Кејс који су објавили и критички анализирали најважнија дјела старе индијске филозофије и религиозно - филозофске књижевности.

Већ концем 19. вијека први пут су се на западноевропске језике почели да преводе научни радови старих Индијаца. То је омогућено великим развојем индологије и појачаним интересом за старе цивилизације, гдје индијска и кинеска заузимају прворазредно мјесто. У посљедње вријеме учињени су први подухвати на том плану, а пажњу привлаче истраживања и објављени радови Беле Хамваша (Мађарска), А. Вордера (Канада), Ж. Филиоза и Л. Ренуа (Француска), Е. Ламота (Белгија), В. Рубена (Њемачка), Ј. Гонда (Холандија), Е. Конзеа (САД), А. Бешма и Ј. де Јонга (Аустралија), Ђузепе Тучија (Италија). Научна индологија добија замах у Индији у другој половини 19. вијека. На овом плану важну улогу одиграо је истакнути историчар Р. Бхандаркару (1837-1925). Плијене пажњу класични коментари индијских текстова религиозно - филозофске природе, затим бројних других из богате културе ове источне земље. У коментаторе и истраживаче класичног периода убрајају се Шанкара, Раманујa, Мадхва. Озбиљне исцрпне радове створили су: А. Алтекар, П. Кане, Р. Мукерџи, Н. Дат.

Општу историју и духовну културу у Индији проучавали су бројни историчари и стваоци, међу којима се истичу: Р. Дандекар, Р. Тхапар, Р. Шарм, С. Џајсвал, С. Чатопадхјаи, В. Субарајап и остали који су обрађивали сличну проблематику. Не могу се запоставити и научници који су проучавању индијске мисли прилазили са других подручја, као што су: Д. Кесамби, М. Рој, и велики истраживач староиндијске филозофије Д. Чатопадхјаја.

У модерне коментаторе и познаваоце ширих домена индијске културе у древним класичним и новијим временима у Индији спадају: Шри Рамакришна, назван Парахамса или „мистични лабуд", потом његов ученик Свами Вивекананда, Бал Љ. Тилак, Ауробиндо Гхосе, Сарвепали Радакришнан и Сурендранатх Дасгупта.

У Русији и на њеним ранијим ширим просторима своје радове публиковали су: И.П. Минајев, В.П. Васиљев, С.Ф. Олденбург, Е.Е. Обермилер, Г.М. Бонард - Ле-

вин, и прије свега Ф.И. Шчербацки са већим бројем радова из философије будизма, историје старог индијског материјализма, логике, староиндијске науке и осталих области стваралаштва ове изузетне цивилизације у којој су стасали многи горостаси људске мисли.

На српским и ширим бившим југословенским просторима религиозно -философском проблематиком и ширим областима индијске културе и мисли бавили су се: Чедомил Вељачић, Душан Пајин, Павле Јевтић, Тин Ујевић, Мислав Јежић, Вера Вучковић - Савић, Рада Ивековић, Борислаав Микулић, Светозар Петровић, Радмила Гикић, Мирко Гаспари, Ненад Фишер, Гордан Кардаш, Гордана Брајовић, Радослав Катичић, Тома Маретић, Кармен Башић, Игор Бошњак, Весна Крмпотић, Владимир Премец, Зоран Зец, Тврtко Куленовић, Марко Уршић, Александар Бунарџић, Божидар Француски, Драшко Митрикоски, Тарик Хаверић, Мирко Бојић, Гроздана Олујић, Данијел Бучан, Давид Албахари, Стеван Пешић, Раде Божовић, Матија Саје, Иван Шоп, Анђелка Митровић, Вељко Тројанчевић, Власта Pacheineir-Кландер, Весна Грбић, Маја Милчински, Дарко Танасковић, Јован Ћирилов, Синиша Стојановић, Десанка Гачић, Ксенија Премур, Љубица Васиљевић и још неки ентузијасти и поштоваоци древне индијске културе.

За овај преглед философске и њој сродне мисли највише сам користио студије и остале радове неуморног истраживача и ерудите Чедомила Вељачића који је о индијској и осталим источним философијама спознао и написао више него што би учинили тимови истраживача у дужем временском периоду. Вељачић је одлучио да један дио живота проведе на индијским просторима у монашком чину и тиме удари неизбрисив печат на оно чиме се читавог живота бавио, увидјевши да се о индијској философији и осталим источним философијама може изрећи суд само ако се живи по њима.

Ова књига је једна врста успомене на лик и дјело Чедомила Вељачића и представља темељ за сазнање и изучавање философије источних народа. Вриједност ове философије, њене узвишене идеје и упуте које је дао овај велики истраживач и ентузијаста, послужиле су да заволим источну мисао и посветим посебну пажњу овим грандиозним цивилизацијама одакле сунце излази.

Неки народи изван Индије вежу своје поријекло за индијски потконтинент. Тако трагови Срба и Хрвата упућују на то и налазе се присутни у одређеним топонимима, обредима и ријечима-свједоцима, што говори о тадашњици и овдашњици. О томе су писали Надило, Тилак и други. Весна Крмпотић у својој књизи износи сљедеће мишљење о сличности епске и митске баштине са индијским поднебљем, затим о узвику „о мајко Индијо“ на српским и хрватским просторима:

> „Од времена неуспоредивог Натка Надила и његове драгоцјене књиге 'Стара вјера Срба и Хрвата', те написа Платона Атанацковића 'О сродству славеносрпског језика са санскритом', од времена истраживања Будманија и Маретића, откопала су се још многа открића, уважила се многа свједочанства, повезале се многе чињенице, па и сателити ускочише у игру... Данас би исти

Нодило, осим језика и народних пјесмотворина, имао далеко више путоказних знакова о подријетлу балканских Славена, него у вријеме својих истраживања епске и митске баштине говора двају народа. (Књига је тискана од 1885-1890. године, а Атанацковићев текст чак 1843).

На сједници филологијског и повијесног разреда тадашње Југославенске академије знаности и умјетности, уводно говорећи о старинама обају народа, Нодило каже:

„Дубоки, свечани ромон гусле већином хваљашке онда високе богове више но племенске и народне јунаке; онада радосна кола више опијеваху химном у осмерачкој мјери богиње и њихове заручнике, неголи младеначку љубав људску. Што се сада пјева особито на сијелима, на скупној радњи, на овећем састанку, у кући задружној, то је пуки одјек негда јечега и пространијега пјевања, као што су нам спомен негда приношених жртава мјесна имена: Трубањ, Требиње, Требишњица, Требијаш, Требевић... Питање је да ли је 'онда' још увијек распознатљиво у у неким обредима и обичајима по мањим мјестима, и особито, у планинским селима? У именима мјеста и особа? Извјесни истраживачи ископаше неке од тих 'онда', још изворнога лика и звука, показавши да 'онда' још увијек станује унутар куће па и на тргу, у ускличницима, пословицама, именима, псовкама, појању, празновјерицама, клетвама, благоријецима. И да највише и најнаравније станује у складби језика, у његову звуку, устројству, граматици, реченичној посложби. То 'онда' станује у 'сада' недовољно препознато, увијено у станиоле нових навика, правила и назора, а и забрањено као незнабожачко, одгурнуто у неке скривачице и преинаке. Сватко са свога стајалишта може додавати или одузимати тој слици језика и мита, повијести и идентитета. Расправе и надомишљаји почесто су ствар плошнога ума. На звук ријечи говори изравно и без потпоре учености. Прочитамо ли 'Приче из давнине' Иване Брлић, оњушит ћемо тај стари траг о коме је ријеч.“
О ријечима свједоцима Тилак каже:

„Ријечи, баш као и фосил, врло често свједоче најдревније чињенице или идеје...“
„ Древни се изрази језика знају очувати још дуго пошто изгубе свој смисао...“

Око тих и таквих ријечи стручњаци се могу прегањати, надгорњавати, слијегати раменима, о њих се оглушити, чекати коначни суд, хрло хрлити усусрет. Али...
Али... када у планинском селу јужне Србије, селу још неумрежену ТВ свјетоназором, посјетитељ или пролазник наиђе на дјецу која се играју, и и надмудрују се у игри колико и одрасли у расправама, тада ће наићи на непорецива свједока стародревне баштине. За разлику од одраслих, дјеца, надгорњавајући се, зазват ће у помоћ непорецива свједока:
'О мајко Индијо!'
Тада и ту нема више мјеста двоумицама и порицањима.

За све нас зналце, за нас аматере, били ми индољупци или обратно, овај повик не може проћи тек као дјечја измишљотиница. Јер, откуда у забачену планинском селу мајка Индија?! И то као нетко ко је зазиван у својству суца, нетко ко изриче праворијек у случају свађе и паметовања, нетко ко дакле види и зна?! На ово чуђење врло добро одговарају обје Тилакове реченице.

Упиташ ли ту дјецу гдје је и ко им је мајка Индија, дјеца ће се најприје мало осупнути, а онда ће слегнути раменима (чудећи се можда незналаштву питатеља), и изјавити да су мајку Индију зазвали дјед и бака, па још и стричеви, тетке, и тко зна колико њих у селу. Да, можда ће се потајно и зачудити што уопште ти и питаш – како то да ти, дошљак с мобилним телефоном, не знаш тко је дотична?!

У врањском крају, узвик 'о мајко Индијо' задржао се до **дана данашњега**, и може се чути колико на улици града Врања толико и у многим сусједним селима и градовима. Десеторо браће-и-сестара једне моје пријатељице из мјеста Добричева крај Ћуприје, такође је у дјетињству зазивало исту личност, тек што су, као школованија средина, узвикивали 'о мајко Индијо'. Ту је тај узвик био више узвик чуђења или нестрпљивости због нечије споре памети, а мање је био зов упућен праведној свједокињи, к тому и мајци. Напосљетку, као потпора дотичном узвику, ублизу тога истог града нашао се и град рјечита имена: Инђија.

Посебна су прича Роми, докази уживо – свједоци својом расом, глазбом, језиком, именима, обичајима. У врањском крају Роме називају Индовцима.

У хрватској, истраживачи су се пењали у приморске и оточне кршеве, у потрази за изумирућом звјерком – за архајским *вејским* говором, за звуком изворног староговора, *пракрита*, можда и ведског санскрита, пониклог на обалама старог корита (одумрле) ријеке Сарасвати (Харасвати). У Хрватској се, надаље, истраживало и генетичко подријетло Хрвата (проф. И. Јурић).

Када би то било само једно село... само један или два града... и кад би то било само у Хрватској и Србији... Но такав се узвик-пословица-обред сусреће у другдје по Балкану... А што је с Русијом? С Пољском? Са сибирском тајгом? Па кад се све те ријечи, изреке и пословице, уз описе преживјелих поганских обреда скупе на хрпу, онда та хрпа можда неће бити Моунт Еверест, али ће свакако бити Анапурна планина. Потпорне су стијене тој планини трагања-и-тумачења хрватских, чешких, пољских, њемачких, руских и ирских језикословаца и повјесника. Језик је у такву истраживању непорецива повијест. Повијест дуга и тридесет стољећа. И као што своједобно рече Кант о сродности литванског са санскритом: 'То више није питање филологије, то је питање хисторије'.

Будмани, Маретић, Катичић, Марчинко, Ловрић, Скок, Атанацковић, Јежић, Пешић (истраживач винчанског писма), Стојановић, Арсић, Манзин, Јурић, Микулић, Булог и још многи други заслужници су у том погледу – сви они ријетка су звјерад, с њухом за давни траг. Захваљујући њима прошлост овдашњице гурнута је далеко дубље и далеко даље но што су нас учили у школама. Но у редовима знанствене и вјерске ортодоксности још увијек влада суздржаност, односно отпор према новим истраживањима повијести знанствених открића и открића лингвистике. Посебице према питањима прајезика и његова развитка у властите потомке. У првој, рећи ћемо грубој фази, отпор се очитује у **нијекању** и исмијавању резултата истраживања у овом

случају о санскритском подријетлу европских језика и уопће о индоиранском упливу на земље Медитерана). Но, како се коинциденције гомилају и све више излазе из оквира коинциденције, стиже се у другу фазу, у којој резултати поступно постају признати од угледних стручњака и установа. Тада ће пријашњи оспоравателји прибјећи шутњи о тим истим резултатима. У трећој фази, када се 'коинциденције' дефинитивно очитују као неслучајна и законита спрега, тада долази до јавнога исправка, однсоно, до службеног признања резултата и преинаке става. То се зна збити готово непримјетно."[5]

Да би нам били јаснији значење и положај филозофије у индијској цивилизацији, навешћемо енциклопедијско одређење:

„Први трагови филозофске рефлексије сусрећу се у Ведама, у којима, уз религиозни политеизам, настао примитивном персонификацијом и дивинизацијом природних сила, повремено налазимо и најранији израз о битку и небитку, о законитости свемирског збивања (rtatia) и ограниченом досегу људске спознаје. У облику у којем су сачуване најстарије ведске химне оне су према проучавањима неких модерних европских индолога, настле до краја другог тисућљећа п.н.е.. Већ у доба Веда јавља се мисао о јединственом извору цјелокупне стварности, која (упоредо с учвршћивањем кастинског, брахманског система) постаје у Упанишадама темељом индијске филозофске мисли.

Све што постоји настало је еманацијом из брахмана, правила које је у метафизичком смислу идентично с атманом (субјективном свијешћу, каква се јавља у духу појединца). Паралелно с науком о опћем јединству свијета јавља се и теорија карме (етичког каузалитета), по којој морална вриједност људског чина одређује ток збивања у друштву и природи; та се теорија уско веже с науком о самсари (поновном рађању, мијењању живота), и о мокши (спасењу, ослобађању), која се у брахманизму настоји постићи преко размишљања, односно виших интуитивних облика спознаје. Као опозиција кастинско - аристократској идеологији брахманизма јављају се већ половином I тисућљећа п.н.е. материјалистичко - атеистичка филозофија (čarvaka) и покрети будизма и jainizma. Наук првих индијских материјалиста (lokayāta): наук о свијету познат је фрагментарно, јер су њихови списи готово безимно пропали за вјерских и политичких борби. Углавном из дјела њихових противника познато је да су порицали постојање спиритуалне, од тијела независне душе, да су искључиво само оно што је искуству приступачно сматрали предметом истинске спознаје…"[6]

У својим свестраним расправама Чедомил Вељачић је о филозофском феномену изнио сљедеће:

[5] Весна Крмпотић: Портрет мајке Индије, „Профил мултимедија", Загреб, 2013., стр. 446-449.
[6] Опћа енциклопедија 3; Toc-Iw, Југословенски лексикографски завод, Загреб, 1977., стр. 596.

> „Филозофија не напушта подручје оног обухватног, не заборавља процес трансцендирања које је неодвојиво од њега, остаје отворена битку који засијеца кроз вријеме, битку, којег мишљење захваћа као конкретну присутност вјечности у повијесној истинитости.“[7]

За Индију је карактеристична спознаја да су у њој упоредо одувијек стајале све епохе, све религије и све филозофије и сви облици држава, како је то истакнуто у књизи „Разговор о Индији“ од Радмиле Гикић. Хиндуистичка филозофија је започела са истраживањем природе, знања и ограничавања разума. У овој филозофији тежиште је на спољном свијету, али изражава сумње да га наша чула могу икада упознати онаквог какав јесте. Ова филозофија садржи много сколастичких елемената, празног наглабања, прихватања догми свештенства и разних облика разраде и коментара.

Можда је набоље мишљење, када је у питању однос филозофије и религије, изразио Чедомил Вељачић, човјек који је скоро читав живот посветио овој проблематици, и на крају отишао у родно мјесто ове филозофије и живио по њеним начелима:

> „За мене је филозофски аспект Индије, а и религијски аспект филозофије нераздвојан и неизводљив из цјелине егзистенцијалистичког мишљења. Наравно да под 'религијом' не подразумијевам вјеру у бога и душу, а ни њену догматску институцијално признату секташку организацију. Џаинска и будистичка, а претежно индијска дефиниција религије гласи 'пут прочишћења'; Прочишћења од гађења и од оног што ми се гади.“[8]

Будизам је у Индији по свом поријеклу покрет кшатрија и представља сукоб између владајуће класе и свештеника, што доказују његови етички и демократски аспекти, а нарочито његова борба против ортодоксног свештенства и његових устаљених идеала. Он се постепено шири и као популаран реформаторски покрет привукао је чак и неке брахманске мислиоце док су га народне масе с одушевљењем прихватале. Ипак, брахмани су били против будиста и називали су их отпадницима и бунтовницима против постојеће вјере. Узајамни утицај будизма и старе вјере допринио је подривању положаја брахманана. Послије два вијека и нешто више цар Ашаха је уложио сву енергију да будизам и даље шири мирним средствима па је слао будистичке мисионаре у Индију и друге земље и тиме дао замах будистичког учења. Пандит Ц. Нехру истиче:

> „Током ова два века дошло је до многих промена у Индији. Већ одавно су разни процеси ишли на то да доведу до расног спајања малих држава, краљевстава и република; осећала се стара чежња да се изгради јединствена централизована држава, а из овог је поникло једно снажно и врло развијено царство. Инвазија Александра Македонског на северозапад подстакла је најзад

[7] Чедомил Вељачић: Philosophia perennis, sv.I, „Деметра“, Загреб, 2003. на задњим унутрашњим корицама књиге.

[8] Радмила Гикић: Разговор о Индији, Издавачки центар радничког свеучилишта „Божидар Масларић“, Осијек, 1989., стр. 20.

> овај развој, и тада су се појавиле масе које су се користиле промјенама ових прилика и формирали их по својој вољи. Ти људи су били Чандрагупта Маурја, и његов пријатељ, министар и савјетник браман Чанакја. Они су добро сарађивали. Обојица су били изгнани из моћног Нанда краљевства. Магадха, чија је престоница била у Паталипутри (садашња Патна), обојица су отишли у Таксилу на сјеверозапад и дошли у додир са Грцима Александра Македонског. Чандрагупта се срео са Александром; он је чуо о његовим освајањима и слави и раздирала га је амбиција да га надмаши. Обојица су посматрали и спремали се; ковали су велике и амбициозне планове; чекали тренутак да их остваре.“[9]

Буда је имао храброст да нападне стару религију, празновјерје, обреде и свештенство и све на њима засноване интересе. Он је нападао метафизичке спекулације, теолошка схватања, чуда, приказања и коришћење натприродног; позвао се на разум, логику и искуство, идеал правичности и самосавлађивање. Стално је упозоравао да се народ чува учених контраверзи о метафизичким проблемима. Истина се налази у самом животу, а не на разматрањима и аргументима који се заснивају на материји изван домашаја живота и принципа разума. Његова пажња била је усмјерена на етички вид живота који је био запостављен. Иако је Буда био бунтовник, он је прихватао основне поставке старе религије. Рис-Дејвис каже да је „Гаутама рођен, одгојен, живео и умро као хинду...“ Исходиште будистичке мисли састоји се у сљедећој констатацији:

> „Дакле, основна излазна тачка свеукупног Buddhinog учења јесте општи закон о међусобној условљености свега. Све појаве dhamma само су специфично груписани услови. Баш због тога Buddho каже Udayiju да се окане прошлости и будућности. Прихватање једне категорије значи прихватање једне чврсте тачке, а таква не постоји. Постоји једино међусобна условљеност. Не може постојати истина јер би се на њој морале заснивати апсолутност и независност, неменљивост. У било ком говору ми се приклањамо истинама, а све су оне у односу на закон илузија.“[10]

У Индији су се упоредо са будизмом развијале различите философске школе, а у самом будизму долазило је до шизми, што је условило формирање разних мисаоних школа.

Дуготрајна борба између традиционалног хиндуизма и новоформираних философско - религиозних струја и покрета довела је коначно до формирања шест великих ортодоксних система (њаја, ваишешика, санкхја, јога, пура - миаманса и веданта), унутар којих се креће индијска мисао хиндуистичке оријентације. О појави шест система брахманске философије и њеном значају за индијску цивилизацију речено је:

---

[9] Пандит Ц. Нехру: Откриће Индије, „Рад“, Београд, 1952., стр. 120

[10] Културе Истока, часопис за филозофију, књижевност и уметност Истока, вр. 12. „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1987., стр. 34.

„Од 'ортодоксних' система или даршана ('виђење'), шест је постало толико истакнуто да се временом сваки хиндуистички мислилац који је познавао ауторитет брахмана прикључивао некој од ових школа. Свих шест чине извесне претпоставке које су онова људске мисли: да су Веде надахнуте; да је резоновање мање поуздано као водич до реалности и истине од директне пропорције и осећања појединца одговарајуће припремљеног за духовну рецептивност и суптилност кроз аскетску праксу и годинама покорног прихватања туторовог учења; да циљ знања и филозофије није контрола света колико ослобођење од њега, и да је циљ мисли ослободити се патње због изјаловљене жеље постижући ослобађање од саме те жеље. То су филозофије до којих људи долазе када се уморе од амбиције, борбе, богатства, 'напретка', 'успеха'.“[11]

Може се закључити да су у Индији постојали скоро сви материјалистички и идеалистички филозофски системи. Ту је мноштво језика, култура, обичаја и традиција. Према подацима из 1951. године на подручју Индије говорило се 845 различитих језика и дијалеката, од којих је 720 индијских, а остало су језици који не припадају индијском потконтиненту. Најважније скупине језика у Индији су: дравидска језичка скупина, тибетско - бурманска, индоевропска и језици врло различитих племена који чине скупину мунда. Индија је земља у којој се говори и пише на петнаест признатих језика: асамски, бенгалски, гуџерати, хинди, канада, кашмирски, малалајам, марати, орија, панчаби, санскрит, синдхи, тамил, телигу и урду.

Неопходно је да се поново вратимо филозофији у Индији. За њено одређење на индијским просторима Вељачић је рекао: „Постоји филозофија која се не може мислити ако се у складу с њом не живи.“

Можда би за схватање индијске филозофије требало имати у виду индијско поимање живота у односу на европско кроз призму Гроздане Олујић која кратко резимира:

„За разлику од европског схватања живота, по коме се он одвија праволинијски, од тачке рођења до тачке смрти, индијски концепт је круг и мена. У тој мени, у крилатом точку времена, нема ни почетка ни краја. Рађају се и умиру галаксије, настају и нестају лептири, звезде и мрави, људи, трајање живота појединца, па и читавих народа, тек је тренутак краћи од блеска сунца у трави, трептаја сузе у оку, али сам живот нити настаје нити нестаје – он се само кружно понавља. тренутак у себи садржи вечност, а вечност тек је тренутак: у ланцу реинкарнација умрли ће се неизоставно поново појавити као што се јављају 'острва у реци' песника.“[12]

Нигдје под звијездама ко у Индији љепота и ружноћа, величина живљења, биједа, умирање, лутање и испосништво, и немогуће, а опет блиско и испуњавајуће

[11] Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Народна књига Алфа“ • „Војноиздавачки завод“, Београд, 2004.., стр. 535-536.

[12] Радмила Гикић: Разговор о Индији, „Издавачки центар Радничког свеучилишта 'Божидар Масларић'“, Осијек, 1989., стр.141-142.

свега за чим трагамо не могу се наћи као овдје. Све се налази на дохвату руке и на сваком кораку нама географски далеке, а духовно блиске Индије, цјелокупни живот од настајања до нестајања. На путу по пространствима Индије, који за сваког човјека представља духовни празник, Радмила Гикић је уочила ужасне призоре немаштине, камијевску атмосферу, примитивну земљорадњу, нетакнуте предјеле џунгле, ходочаснике који лутају бескрајем ове земље, свете ријеке у којима се гасе животи аскета и мученика, чудесну фауну и флору, вријеме у виду фосилних остатака, људску (не)моћ у борби са злом у овом свијету и настојање да се оно не преноси у онострane димензије, једном ријечју изазове пред којима се човјек налази и тежину живљења. Оно што Гикић приказује у својој књизи подсјећа на феудално доба минуле цивилизације на индијским пространствима:

> „На безброј места лешинари. Развлачили су, чупали, кидали лешеве крај пута. Остајао би само костур бивола, крава, ужасни скелети глади и смрти. Из бунара су волови извлачили воду, теглили ужетом везане огромне кофе. Људи су се у плићацима купали, жене прале рубље, лупале дрвеним пратљачама, али у истој води често су се краве заједно с људима купале, док су биволице лежале надомак обале. Често су нам се обраћали са 'Баба', што је знак поштовања, али и због бакшиша који су очекивали од нас. Престала сам да трагам за лепотом природе људи, пространстава, житних поља. Пред нама су се само појављивале слике ужаса, негде би тек блеснула радост породице и дома. Земљиште су обрађивали ралом сачињеним од два дрвета, састављена у тупи угао, с ручком којом је иза два вола управљао човек.“[13]

Ова тежина живљења имала је одраза у индијској религији и филозофији. Јасперс је период око 500 година п.н.е. назвао аксијалном и компаративном анализом дошао до закључка да је ситуација у духовном погледу у Индији и Кини била слична ситуацији у Грчкој. У све три поменуте цивилизације развијале су се у исто вријеме „филозофске школе и учења у распону од рационализма и мистицизма, материјализма и скептицизма, есенцијализма и нихилизма“.

Каква су била претходна духовна начела и у чему се састојао излаз из таквог стања на најбољи начин нам је приказао Душан Пајин:

> „Духовна начела (религијска и филозофска) која су до тада важила доведена су у питање и тражена су нова. У Индији напоредо с будизмом, у то време се развијају друга учења о реинкарнацији. Човјек је састављен од четири елемента. Када човјек умре, земаљски елемент се враћа и поново претвара у земљу, водени елемент у воду, ватрени у ватру, ваздушни у ваздух (...). Мудри као и глупи, кад се њихово тело распадне нестају, губе се, не постоје више.“[14]

Непрекинутом ланцу развоја индијске мисли давали су разни народи у разна времена своје прилоге, али снага индијског духа вршила је утицај на њих. Учења

[13] Радмила Гикић: Намаште, Индијо, „Матица српска“, Нови Сад, 1987., стр.116.
[14] Душан Пајин: Друга знања, „Доб“, Београд, 1975., стр.17-18.

појединих школа су везана за своје средине и могу се посматрати у вези с њима. Сваки систем философије је један одговор на позитивно питање које његово доба поставља себи, и ако се посматра из овог сопственог угла садржи неку истину. Треба имати у виду да се философија Хиндуса разликује од других заједница које такође имају своје мјесто у Индији.

Премда су неки философи у ранијим временима порицали индијску философију и наводили да је она под утицајем мистицизма, типично религиозних и њима сличних оријентација, индијска философска мисао посједује високе домете, обухвата скоро све философске системе. Стога Сарвепали Радакришнан указује на вриједност и значај испитивања индијске философије:

> „Индијска мисао заслужује студију и сама по себи, а не само као део истраживања система. Нису без вредности спекулације појединих мислилаца и идеја прошлих доба. Ништа што је интересовало људе и жене не може потпуно да изгуби своју виталност. У мислима Аријаца из доба веда налазимо сведочанства борбе снажних духова, са највећим проблемима који се постављају пред мисаоног човјека… историја индијске мисли није онаква каква изгледа на први поглед: низ сабласних идеја које следују једна другој у брзом току.“[15]

У Индији више него било гдје на истоку осјећа се снажан извор духовног, физичког и емотивног здравља, разни методи психијатријског, медитивног и вегетаријанског лијечења, рашчишћавање са почетком и тихи спокој у коме човјек осјећа самозадовољство и помирење са вијековима и свјетовима и схватање да постоји безброј живота и безброј смрти.

У индијској философско-естетској-религиозној мисли упознајемо оно што је најделикатније, најдрагоцјеније, најсуптилније и оно што изражава „Тат твам аси“ (То ти јеси), те најдревније пориве који су извор срећног живота и састоје се у ограничавању и обуздавању наших жеља, затим узвишено поимање љепоте као идеала којем човјек тежи, а све то отвара нове видике за спознају која је ријетка у другим цивилизацијама и мир за којим човјек вјечно трага по стазама и богазама видљивог и невидљивог свијета. Када се све ово има у виду, онда је потпуно јасно зашто су многи истраживачи, сањари, трагачи за љепотом, исцјељењем и смислом живота у Индији налазили смирај и рјешавање сфинге овог и оног свијета. Изгледа да су више силе и природа Индију изабрали као тло на којем је у древној прошлости настала једна од првих колијевки човјечанства и да ће даља судбина савремене цивилизације зависити од путева на које ће нас упутити индијски геније. Ајнштајн, Тесла и многи други научници и истраживачи у Индији су видјели царство мистичних, чаробних и бајковитих појава, али и призоре стварности, преданости молитви, испосништву и лутању на граници два свијета, као и назирање свемирских недохода у којима се крије тајна постојања, нестајања, поновног појављивања или идентификација са нечим апсолутним. Увјерљиво звуче ријечи неуморног путника и истраживача, заљубљеника у Индију и њену раскош, али и у биједу и аскетизам Стевана Пешића који каже:

[15] Сарвепали Радакришнан: Индијска филозофија I, „Нолит“, Београд, 1964., стр. 33.

> „Најбоље је тамо где ми нисмо, али смо о томе заокупљени и сањамо тако јасно и уверљиво као да се тамо налазимо. Многи су остали и нестали у Индији или су се са њом идентификовали."

Након овог што је речено јасна нам је Пешићева идентификација са чаробним индијским поднебљем: „Индија сам ја!"

Позната је индијска мантра „Ом мани падне хум" (О драгуљи у цвијету лотоса) која се различито тумачи. Једни у њој виде симбол или формулу који се вежу за вербални карактер, док други инсистирају на звуковној страни.

Наш велики познавалац источних култура, посебно филозофије, умјетности и књижевности, Душан Пајин посветио је пажњу тантричким текстовима који обухватају теме униформног садржаја, док се други односе на ритуале, мантре њиховог значења, прављење мандала, различите химне и напјеве, јогу, медицинску проблематику и слично. Ријечи мантри имају унутрашњи смисао који се постиже одређеним бројем понављања. Мантре имају смисао и значај само за оног ко је упућен у њихово значење. Велики је број разноликих мантри које изговарају Индуси а имају своје смисаоно и звуковно значење. Њима се ствара угодна атмосфера, умилостивљују природне силе, ствара ситуација у којој доминира мир, пријатељство и колективно дружење и опуштање. Мантре се изводе ритуално и послије њиховог окончања очекује се позитивни ефекат и испуњење оног што се тражи и очекује.

Познати књижевник и путописац Тврtко Куленовић на сликовит и оригиналан начин открива једну врсту тајне која нас упознаје да Индију не занима шта ће бити са ораховом љуском у океану, већ на који начин може да се смјести океан у орахову љуску.

Очарана љепотама и изазовима, светим мјестима, индијском културом и традицијом Радмила Гикић на убједљив начин приказује како се сазнаје друга страна Индије и на инспиративан начин то илуструје:

> „На крају утјеху за све дају индијска религија и филозофија, које тврде да је живот вјечан и бесмртан, али да и бескрај посједује границе и да се све понавља и непрекидно траје."

Хималаји – „кров свијета" су симбол Индије и представљају тежњу недостижном идеалу да Бог господари вјечно сњежним и непрегледним висовима: „Снежни хималајски врхови на сунцу, то је кажу, Шивин осмех."

Све индијске планине имају своје чари, љепоту која даје јединствен призор, многе су божанствене и у њима бораве богови и богиње. Међу индијским планинама Хималаји су највећи и најмоћнији, врх над врховима. То је планински ланац са значењем једноте, највећи на свијету:

> „Од физичких изнимности Индије подсјетимо се Хималаја и њезина највишег врха, који је – карактеристично – и највиши земљин скок у небо.Канченђунга или Mount Everest носе, дакле, значајку јединости. Осим висине, Хималаја је

> и својом ширином станиште грандиозних и магичних пејсажа. Широм планета, нема планинскога вијенца који би бројем висова надмашио Хималају. За Хималају је пјесник Калидаса рекао да је 'згомилани смијех Шиве'. Та драматична једнаџба у којој се највише планине свијета поистовјећују са смијехом божанства, уистину је права слика Хималаје: оштри, ледени звук њезина пејзажа долази равно из грла нагог, расплесаног пустињака, каквим је предочен бог Шива. Хималаја је изазов како обичним планинарима, тако и освајачима тешко освојивих врхова. Била су и бивају многобројна успињања на Канченђунгу. Још 1924. године био је то George Mallory. Упитан за разлог због којега се жели попети на тај врх, одговорио је лаконски: 'Зато што је он тамо'. Тих пет ријечи постале су најславније у повијести алпинизма и хималајизма.“[16]

Да се вратимо на позицију разматрања индијске мисли на ширим основама. Данас је преовладало мишљење да је нужно објединити напоре научника различите специјалности. Историчар, филолог, књижевни теоретичар, етнолог, археолог, филозоф, теолог и други научници и истраживачи могу да раде сваки за себе, али постоји опасност од искривљеног тумачења, како социјалних, тако културно - историјских и осталих појава. Приликом проучавања извора староиндијске цивилизације неопходан је комплексан прилаз, а то је феномен који у себи упија елементе различитих етно - културних зона. Нова археолошка ископавања и лингвистичка истраживања указују на огромну улогу доаријевских народа у формирању опште индијске традиције скоро на самим почецима Индије и схватања који потичу из ведске епохе, имају своју специфичност и одређивали су степен друштвеног развитка, гдје процес продубљивања имовинске и класне неравноправности није још довео до стварања класне државе. Стварање првих држава у сјеверној Индији одвија се од 6. до 5. вијека п.н.е. и тај период се може временски упоредити с појавом текстова „основних упанишада“ и такозваних јеретичких школа.

Суштина раног будизма у Индији може се схватити ако се узму у обзир нови фактори изазвани кретањима у социјално - политичкој и културној историји земље, што је нарочито изражено у вријеме стварања империје Маурија. У истом периоду стварају се и други религиозно - филозофски правци, гдје до изражаја долазе џаинизам, (бхагаватизам), потом прве филозофске школе, доктрина локајате, у којој су до изражаја долазиле и своје мјесто заузимале ране материјалистичке идеје.

За епоху Кушана која заузима велико временско раздобље од I вијека п.н.е. до IV. вијека н.е. значајна обиљежја су у социјалним и етничким појавама везаним за живот сјеверне Индије. Тада настаје сјеверни будизам (махајана), али долази и до модификације вишнуизма и шивинизма, ничу филозофски системи као што су ваишешика, самкја, јога и други. Завршетак индијског старог вијека историчари вежу за период Гупта (од 4. до 6. вијека), јер су из тог периода сачувана многа свједочанства о староиндијској науци, филозофији и религији.

[16] Весна Крмпотић: Портрет мајке Индије, „Профил мултимедија“, Загреб, 2013., стр. 312.

Не може се у историјском и философском смислу формирати само сјевер Индије, а занемарити допринос којег је дао дравидски југ. Научници су пронашли мноштво сачуваних раних споменика писмености на тамилском језику, који свједоче о постепеном и потпуно самосталном „и интензивном развоју различитих књижевних жанрова и научних дисциплина". Премда је била присутна географска изолованост Југа и специфичност социјалних и културних процеса који су се тамо одвијали, „дравидска цивилизација" је од најстаријег доба била у блиском контакту са културом Сјевера.

Познати индијски философ Радакришнан наводи да се „нигде трагања за поузданим историјским сведочанствима не суочавају са таквим тешкоћама као приликом проучавања индијске мисли".

Оно што завређује посебну пажњу је чињеница да се велике перспективе остварују када се упоредно разматра староиндијска философска и научна мисао у поређењу са свјетском, а посебно античком мисли и њеним изразито високим дометима. На тај начин се омогућује уочавање сличности у идејно - теоријској садржини обију ових традиција и елементи који означавају парцијално заједништво на многим путевима који имају заједничке карактеристике, сличну традицију и начине развитка у историјском трајању.

Свестрано сагледавање и проучавање староиндијске цивилизације омогућава нам да пратимо постепени развој рационалистичке мисли од наивно - антрополошких поимања; њено рашчлањивање на разне видове конкретног знања, настајање током дужих временских раздобља, два су главна философска правца – материјалистичког и религиозно - идеалистичког, затим се указује на њихову међусобну борбу, стварање принципа и појмова који су старим Индијцима послужили да систематски разматрају и тумаче стварност око себе.

Наука је у Индији имала важно мјесто у стварању општечовјечанске културе и умјетности. Проучавању њихових достигнућа тек од недавно се почела поклањати пажња па су многа питања недовољно истражена и осивјетљена. Индија је у праскозорју своје историје научно сазнање претворила у самосталну грану духовне културе, што је омогућило да индијски научници постигну огромне резултате на свим пољима духовног и материјалног стварања. Узлет научне мисли у Индији одредили су високи домети индијске књижевности, философије и умјетности.

Многа достигнућа старе индијске цивилизације прожимају живот данашње Индије. Таква виталност и особеност индијске културе не говори о конзервативности, учмалости и заосталости ове културе. Напротив, то је један традиционализам који је типичнији за Индију него за било коју другу земљу у свијету. Произилази да је индијска наука крчила путеве свога специфичног развоја, али није била имуна од утицаја великих сусједа. Индијска философија је у новије вријеме заокупљала пажњу многих европских и америчких историчара, о чему су сачињене бројне енциклопедије, монографије и остале публикације. У

погледу на проблематику оријенталних философија, гдје спада и индијска, велики познавалац ове области Рада Ивековић је на једном симпозију у разматрању овог тематског подручја у ширем смислу закључила:

> „Оно што се чини једним од важнијих проблема истраживања оријенталних филозофија за нас јесте питање методологије приступа и евентуалних могућности креативног сусрета источних и западних филозофских традиција (који до сад постоји само у случају изолираних филозофа). Ова су питања била присутна и непрестано су се разматрала у већини реферата (без обзира на најразличитије теме) кроз цијели симпозиј. Врло је вјеројатно да ће та проблематика, коју је инаугурирао Чедомил Вељачић, остати с нама и наредних година: то је потреба проучаавања не само 'егзотичних' традиција, већ је постало и унутарња потреба западне филозофије у трансформацији, или бар неких њених савремених токова. Питање методологије приступа није само формално питање, већ је постало и унутарња потреба, и витално садржајно питање. Оно ће добивати различите одговоре и вјероватно једнозначно рјешење (прошло је вријеме универзалних рецепата), но његов је смисао и вриједност у самоупутности сваке поједине филозофске традиције и у њеном самоосвјешћењу властитог односа према другим традицијама.“[17]

Душан Пајин, изузетни познавалац источне философије, књижевности и умјетности, износи да су се послије два вијека азијских струја, те послије бројних историја индијске и нешто мање заступљене кинеске философије, јавила четири покушаја да се напише општа историја философије (Дојзен, Радакришнан, Игсперс и Плот). Пајин полази од питања одређења философије и њеног разграничења од мита, религије и мистицизма, те особености философског мишљења од раног периода, у средњем вијеку и каснијим временима, као и значају и особености философије у Индији, Кини, Блиском истоку и на другим просторима. Да би јасније истакао специфичност индијске философије, одређене приговоре и остало Пајин на увјерљив начин то уочава и коментарише:

> „Пошто поједина индијска учења бије глас да су у неком савезу са мистиком, религијом и мистичним садржајима, појединим писцима се чинило да је можда најбоље у сврху легализације термина 'филозофија' у овом контексту, усресредити пажњу на неке дисциплине или усмјерења појединих учења за која неће бити сумње да спадају у филозофију схваћену на европски начин. У ту сврху неки ће сврађати пажњу на проблем језика како га поставља Панини, на атомизам ваишешике, логику њаје будизма, или на теорију драме и естетику коју развијају кашмирски шаивисти. Нама се, пак, чини да је то сувише лак начин да се прикупе аргументи за позитиван одговор на наше питање. Стога ћемо кренути на онај терен на којем се чинило да се грчка и индијска традиција разилазе, односно тамо гдје се чинило да се разилазе филозофија и мит, европска и азијска традиција.“[18]

[17] „Филозофска истраживања“, бр. 18, св. 3, Загреб, 1986, стр.751.
[18] „Филозофска истраживања“: Исто, стр.754.

За многе европске историчаре философије рађање философије је дато у ономе што се одиграло у Грчкој за вријеме предсократоваца. Тај процес је описан као одвајање логоса од митоса и одвијао се у склопу критике хомерске религије. Такви историчари су занемаривали сличан развој који се одвијао у Кини и Индији и сматрали да је развој који се одиграо у Грчкој јединствен и да се не може везати за оно што се дешавало у Азији. Такав став није само резултат незнања или превида, већ и неких других околности. Већина философа и научника сматрали су да је Европа једини и супериорни носилац одређених културних облика и вриједности. Други аргумент полази од тврдње да индијска традиција никад није развила етику независну од религије и да су „њени појмови слободе и ослобођења увек били неисторијски и повезани са мистицизмом и ирационалном вером". Компаративним проучавањем дошло се до закључка да се између грчке и индијске традиције могу да нађу сличности и аналогије, било да се оне односе на идеје или ситуације. Према томе, Грчка, Индија и Кина створиле су културне облике и садржаје са многим заједничким цртама и карактеристикама, нашто је указао Јасперс, а код нас Ч. Вељачић. Плот полази од констатације да су у Индији, Кини и Грчкој скоро у исто вријеме разматрани проблеми свијета, душе и бога, те разлике између поменутих феномена. Он указује да су у том раздобљу у свим тим културама развијени одговори у пуном распону „од грубог емпиријског материјализма до надолазећег идеализма и бескомпромисног монотеизма".

Када је у питању Индија, важно је било навести мисао непознатог аутора једног индијског текста у књизи Душана Пајина: „Океанско осјећање", који гласи у сљедећем облику:

> „У овом огромном океану бивствовања, само је једно било, јесте и биће. Не тиче се тебе спутаност – слобода. Постигао је што је требало постићи. Иди слободно."[19]

У Индији су сачуване старе науке, у неким њеним дијеловима живи се још као у древним временима, његују се традиција и предања свих врста, а своје уточиште нашле су модерна психијатрија, психологија, неурологија које користе тековину јоге и тантризма који упућује да у сваком човјеку постоје неограничене духовне и интелектуалне моћи које могу довести до генијалних открића. Алфонсе де Ламартин је био у праву када је написао:

> „Индија има онолико колико постоји виђења Индије. Сви несрећници свијета; сањари, изгубљена бића у реалном свијету и разочарана у овај живот, особе са порушеним идеалима и промашеном љубави могу наћи утјеху и спас у непрегледним горама и џунглама, поред водених токова, светих ријека и величанствених храмова и других светилишта Индије."

Археолошка открића су омогућила да сазнамо понешто о далекој прошлости Индије па се на основу тога изводе неки историјски закључци. Највише су

[19] Душаан Пајин: Океанско осјећање, „Свјетлост", Сарајево, 1990., стр.5.

истраживани сјеверни и западни дијелови пространог индисјког потконтинента. Истраживања су показала да је на територији Пенџаба и Синда, те на неким другим дијеловима Индије живјело становништво друге расе, тамне пути и других етничких особина. Становништво је живјело животом привреженим природи земљишта и клими, али је имало високу цивилизацију за то доба историје човјечанства. Негдје почетком нашег вијека случајно су у Пенџабу и Синду пронађена два праисторијска града, а то су: Мохенџо-даро и Харапа. Изгледа да су се на тим мјестима десиле тешке катастрофе, вјероватно неке природне стихије. Историјска наука и књижевност приказују да постоје неке расне везе између народа Мохенџо-даро и Дравида, на што указују неке физичке и етнопсихолошке карактеристике.

У Мохенџо-даро и Харапију пронађени су записи, затим писмо које још није протумачено. Постоје просторије у центрима ових мјеста које су служиле за занатске радње и продавнице. Становништво се у то вријеме бавило трговином, не само локалном него и међународном. Није марило за религију па нема остатака грандиозних храмова. Када ископавања буду завршена и писмо протумачено, биће више података о индијској култури, вјери, историји и традицији. Ова цивилизација има заједничке карактеристике са још неким цивилизацијама које су живјеле у сусједству или нешто даље, али су оставиле високе домете. Има мишљења да су нека насеља у Индији нестала у поплавама и борби са стихијом воде, а нису искључене и изненадне катастрофе. И култура која је била раније, усамљена или није, не дозвољава потпуно ишчезнуће. Налази у Пупару и Амбали говоре о некој врсти везе између културе долине Инда и Мауријског царства, премда тај контакт није довољно јасан ни истражен.

Сер Џон Маршал је заједно са Р. Д. Бонарџијем и својим индијским асистентима открио, вјероватно, најстарији град на свијету. Та открића нису потврђена, али долина Инда припада археологији најстаријег доба и постоје тврдње да се преко Месопотамије повезала са Египтом. На сјеверу Индије кроз читаву историју трајале су инвазије, док је Југ био поштеђен тога. Чувени истраживач Истока и Индије посебно Вил Џјурант је рекао: „Увек је Север стварао господара и ратника, Југ уметника и светитеља."

Не зна се тачно ко су били Аријци и одакле су дошли. Претпоставља се да су ти народи стигли из каспијских области. Многи истраживачи вјерују да их је у Индију довела „жеља за више крава", „жеља за богатим пашњацима", чиме је обиловала долина Инда. То су били снажни и здрави људи, одважни и храбри, спремни да се супротставе свим опасностима на своме путу. Миграције су трајале у таласима, али се то одвијало постепено и константно, тако да су брзо допрли до ријеке Ганг на исток и убрзо освојили читав Хиндустан.

Домороци уз ријеку Инд су били прилично цивилизован народ, бавили су се трговином и занатима, дотле су Аријци били земљорадници и сточари. И у расном погледу Аријци су се одвајали од затечених народа, били су свијетле пути и дугуљаста лица. Са собом су донијели своју религију. Међутим, нова отаџбина је успијела да их измијени током времена. То су, прије свега, учиниле клима и природа тла. Касније ће доћи до измјене њиховог схватања, начина живота и

поготово религиозних убјеђења. До династије Маурија нема поузданих података како је текла историја Индије, наводе се легендарне приче о кнежевима и краљевима, који су уједињавали по неколико мањих покрајина и владали њима. Изгледа да су живјели у једној врсти родовских заједница. Ако би се у то вријеме и појавила нека већа и јача државна творевина, попут републике, била је кратког вијека. Било је и неуспјелих покушаја уједињења, али је био типичан стари живот у расцјепканостима, малим посједима и сталним миграцијама. Разна скитска племена и организоване војске других народа упадали су у Индију, рушили и пустошили многе њене предјеле. Постепено је дошло до једнообразне индијске мисли, религијско-философске оријентације, нарочито у каснијим периодима када религија „Веда" добија свој савршенији облик и бива трансформисана у брахманизам, једну од устаљених и раширених индијских мисли.

По легенди тај нови период индијске историје, како је сачувано у легендама, био је срећан, живјело се у благостању, изобиљу и релативном миру. Природне границе биле су брана за освајачке тежње мањих племена са истока и запада. Безброј малих кнежевина, које нису имале освајачке амбиције, живјеле су свака за себе у пријатељству са сусједима. Живот раџа и махараџа на дворовима био је, по свему судећи, безбрижан и удобан. Све физичке послове обављали су припадници нижих каста ширих слојева народа. У касти брахмана рађала се филозофија која је, поред дворова господара, стигла и у читав народ. У то рано вријеме нису имали писма, већ су своју науку, религију, књижевност, филозофију и умјетност ширили усменим путем. Широки слојеви народа живјели су тешко и примитивно, а њихове потребе биле су сведене на минимум.

Да бисмо упознали предјеле Индије треба прићи 3300 километара од Хималаја на сјеверу до Коморина на крајњем југу, треба пропутовати привлачним сликовитим хималајским долинама окружених импозантним врхунцима, пространим, валовитим низоземљем, уравњеним Деканом и дуж бројних или спрудних обала топлог океана.

Постојало је у прошлости Индије доба када је она значила више него што ће значити касније, у доба када су је спутавали туђинци. Велики индијски пјесник Рамбиндрант Тагоре усмјерава нас на прошлост и значај своје земље:

> „Да би се упознала моја земља, потребно је отићи у оно вријеме када је она нашла своју душу и тако прешла своје физичке оквире, када је показивала своје биће у величанствености која је зрачила и освјетљавала источни фронт тако да су се они на далеким обалама разбудили изненађени тим животом који се појавио; не у садашњост у којој се повукла у тијесне оквире мрачњаштва, у сиромаштво духа што се нијемо окреће око сама себе у бесмисленом понављању прошлости која је изгубила своју свјетлост и нема поруке за ходочаснике будућности."[20]

[20] Петрица Новосел: Индија, „Школска књига", Загреб, 1970., стр. 46.

Поглед на смрт, спаљивање и мокшу и понашање по вјерским канонима ходочасника породица који долазе из удаљених крајева како би њихов покојник могао да дочека крај приказао је Динко Телећан уз детаљно уочавање појединости које се том приликом обављају уз Ганг и у граду Бенаресу:

> „Погреб уз Гангу на овоме мјесту, кажу, доноси избављење (мокша). Многе сиромашне обитељи дају посљедњи новац да допутују овамо из удаљених крајева како би њихов покојник могао овдје бити спаљен; данима ишчекују смрт рођака на издисају у оронулој, тамносмеђој вишекатници без стакала на прозорима, тик до ријеке. А купање у Ганги, кажу, брише гријехе. И они који то кажу, вјерујем, знају да није тако, да је то тек мала припомоћ судбини, цјеложивотном и вишеживотном напору. Ваља начинити отвор за можебитан уплив Милости. Ширити га, и бдјети. Бдијење и жртвовање. Приношење жртве боговима такођер је таква припомоћ, која у коначној пробуђености постаје сувишна, као што постаје свеједно што ће бити с тијелом када га душа одбаци.“[21]

На самом крају овог разматрања Индије и цјелокупног приказа њене историје, културе, вјере, философије и традиције битно је истаћи: Ријеч Индија је старог поријекла и потиче из грчког језика, тај појам односи се на земљу иза ријеке Sindhu, зову је и Инд, а Грци су је назвали Индус. Велики грчки историчари су прве податке о Индији сазнали преко Персијанаца, чије се царство простирало преко ријеке Инда. Тако су историчари из старе Грчке, попут Мегастена, Страбе, Ариана и Птоломеја оставили значајна дјела која су се звала индике. Домаћи назив за ову велику земљу био је Бхарата који је био славни син краља Душјанте и дјеве Шакунтале. Овај појам односи се на сјеверну Индију гдје је владала династија Бхарата па се читаво то подручје звало Бхараварша, а то значи Земља Бхарата. У визији свијета из епа „Махабхарата“ наглашено је да се он састоји из бројних острва која се шире слично латици из планине свијета која се зове меру. Тај свијет у који је укључена и Индија зове се Ђамбудвипа, Острво Помаросе или Кумаридвипа, Острво дјевице Богиње. Стара имена Бхараварша и Ђамбудвипе су до невјероватних граница савремена, јер сваки чин хиндуистичког обреда почиње изјавом хиндуистичкохг обреда који се зове санкалпа. Њиме се прецизно изражавају религијски поводи за изражавање било којег обреда, било да се ради о свакодневном покајању или ходочашћу које се прдузима једном у животу. Са једном обичном чашом воде у руци особа изговара координате времена и простора и тачан положај свемира: „У Ђамбудвипи, у Bharatakhandi, у светом граду Варанасију.“ Индијски поклоници спремно и са побожношћу изговарају санкалпе којим могу да утврде свој тачан положај „на једној латици свијета у облику лотоса“.

Избијањем рата „Велике Бхарате“ који је приказан у „Махабхарати“ назив Бхарата почео је да се оквирно употребљава за читаву земљу Индију каква је била

[21] Динко Телећан: Лотос, прах и мак (Цртице с Потконтинента), „Наклада Јесенски и Турк“, Загреб, 2008., стр. 67.

у том времену. Пјевачи старе Индије прије двије хиљаде година су имали одговор на Stracheyjevo „Шта је индија“? или „Шта је Бхарата“? У „Махабхарати“ је наведено: „Земља сјеверно од мора и јужно од Himalaya зове се Бхарата.“

У савремено доба ходочасници на сличан начин изражавају замисао о огромном индијском простору и кажу да се Индија протеже од Бадринатха до Рамесхварама, од ријечи „Мост“" гдје је Рама изградио мост до Ланаке у митска времена.

Ходочасници у Индији путују босоноги и излажу се опасностима и напорима. На глави носе ствари које замотавају у тканину. Половина од тога је жртва Господу Ајкапи, а друга половина је за властите потребе на путовању. Ходају у скупинама кроз шуму и планине у Керали. Дуге стазе, односно најдуже, износе готово стотину километара, али су најпопуларније оне до шест километара. Ходање бос је тешко и напорно, посебно за оне који су упућени на дужа путовања. Током сезоне ходочасници и испосници у црној одјећи и са препознатљивим свежњевима на главама крећу се до храма да осјете драж, љепоту и благодети овог и оног свијета. Ходочасници су испуњени мислима и жељама да стигну у храм па заборављају на муке и умор.

У Индији данашњег ходочасника поставља се питање загађења, посебно ријека, па се указује на опасности које постају све очитије и пријете природи и човјеку:

> „Већ смо говорили о употреби и злоупотреби индијских ријека, попут ријеке Пампе у кералу, које пате од загађења које узрокују ходочасници. Велике и свете ријеке Индије постале су одлагалиште индустријског и канализацијског отпада. Њихов ток је промијењен ради пројекта наводњавања и градње брана. Иако су силе новог хиндског национализма многа питања прогласила важним за живот Хиндуа, изгледа да ријеке нису постале важан дио њиховог плана. Како бисмо икада могли успоредити симболичку важност градње Ayodhyi с важношћу заштите великих 'мајки ријека' које људи злорабе својим немаром и непромишљеним пројектима? На посљетку, индијске ријеке непосредно утјечу на свакодневни живот милијуна људи. Нигдје на свијету не постоје степенице уз обале ријека којима вјерници могу доћи до воде како би се окупали. Можда бисмо очекивали да то утјече на много већ разину друштвене и политичке свијести о важности чистоће ријека него у другим земљама гдје уз ријеке нису везани такви свакодневни обреди. Међутим, влада, организације за азштиту околиша и религијски вође још се нису удружили и заједно прогласили ријеке главним приоритетом. И организација за заштиту околиша и религијски вође критизирали су напоре владе и бирокрацију, али пуно су рјеће критизирали сам политички врх и националистичке странке. Покојни Swami Chidananda из друштва Divine Life из Rishikesha је, међутим, упутио јасну и оштру критику својим сународњацима : 'у вријеме (сукоба у Ayodhyi) толико се страсти створило у само једном дану. Они су носили ту страст од Himalaye до Kanyakumarija, од Arunachale и Meghalaye до Punjaba.

Зашто немају ту исту страст за заштиту Ганга и за покрет за спашавање других ријека за сљедеће нараштаје."[22]

Такође издвајамо дио из дијела поменуте књиге под насловом „Шта је Индија" коју смо већ цитирали:

„Људи који сувремени свијет схваћају као свијет националних држава мисле о Индији као о потконтиненту, држави, нацији. Но, с обзиром на огромну разноликост унутар Индије, на многе језичне скупине, на мноштво етничких скупина и племена, на различите секте и духовне заједнице, чињеница и да се сама Индија сматра једном земљом, а у сувремено доба и нацијом врло је знаковита. У деветнаестом стољећу су се многи од оних које је Edward Said звао 'оријенталистима' оштро противили замисли да се Индија може сматрати нацијом. Добро је познато да је макар једна школа британске империјалистичке мисли чврсто вјеровала да је 'Индија' заправо била бесмислени појам. Индија се наравно може сматрати цјеловитим географским подручјем, али она није била 'нација' јер није имала обиљежја јединства која красе сувремене националне државе. Индија није имала јединствени језик, расно или етничко јединство нити јединствену религију или идеологију. Само је Мугалском царству успјело у управном смислу ујединити значајан дио тог потконтинента. Прије тога су постојала само регионална и краткотрајна хиндуска краљевства која су била значајна у односу на земљу у цјелини. Та школа је заступала идеју да је националистичку структуру наметнула британска управа у тој земљи путем својих жељезница, подручних управитеља и централистичке империјалне бирократије.

'Што је Индија'? То питање је Sir John Strachey 1888. године поставио публици на свеучилишту Cambridge. Њега ће десетљећима након тога понављати британски управитељи. 'Што назив Индија доиста означава? Одговор који смо чули већ много пута можда звучи парадоксално, али је истинит', рекао је. 'Та земља не постоји и то је права и најважнија чињеница о Индији коју можете научити. Индија је назив који смо дали великој регији која укључује мноштво различитих земаља. Не постоји ни један индијски назив који би одговарао том појму'. Strachey је често давао упоредбу с Европом, која је према њему имала и веће културно јединство од Индије. 'Шкотска је сличнија Шпањолској него Бенгал Пунјабу... Не постоје земље у цивилизираној Европи чији се народи разликују толико колико се становник Бенгала разликује од Сикха. Бенгалски језик је неразумљив у Лахореу једнако као и у Лондону'. Он је понављао оно што је било јасно од основних тема царства: 'Ово је прва и најважнија ствар коју треба научити о Индији: Индија не постоји, нити је икада постојала, чак ни било каква земља Индија која, према еуропским идејама, посједује било какво физичко, политичко, друштвено или религијско јединство; никаква индијска нација, никакакв народ Индије, о чему толико много слушамо... У Индији никада нисмо уништили националну владу, нисмо ранили национални осјећај, нисмо понизили национални понос и то не некаквом нашом заслугом, јер зато јер индијске националности нису ни постојале'. У вријеме када је Индијски национални конгрес, који ће постати

[22] Diana L. Eck: Индија: Света географија, „Двострука Дуга", Чаковец, 2013., стр. 465.

носитељ покрета за независност, тек почео с радом, Strachey је тврдио: 'Може се рећи да национални осјећаји постоје у неким индијским земљама, али немогуће је да ће се икада проширити на читаву Индију, да ће људи Пунјаба, Бенгала, Сјеверозападних провинција и мадраса осјећати да припадају једној великој нацији'. Кроз призму Запада из деветнаестог стољећа, који је прихваћао само једну посебну политичку замисао о националној држави, 'Индија' није постојала. То је била само ријеч која је означавала дио на карти."[23]

Динко Телећан је приказао физички оквир и димензије „духовног богаћења; сиромаштво и једноставност који удомљују раскош доживљаја, мисли и осјећања" на просторима Индије. Он напомиње да остаје у Индији, али да више не треба писати и долазити у њу:

„Остаје ми само задржати оно што сам твојом помоћи стекао, подижући то тешко, прастаро, прљаво звоно чија си површина и нутрина, назирући оно што свјетлуца у срцу лотоса, застрто прахом и маком".

Духовно благо које је Телећан стекао је оно што га Индија учи и отворене латице лотоса које уљепшавају читав живот и „унутрашња свјетлост" која се никада не гаси:

„Индија ме учи и томе: ослони се на властите снаге, уз понеку помоћ, понеку зраку свјетлости, праву ријеч с једне стране, и Божју милост или провидност с друге стране. Учитељ ће можда доћи, можда неће, можда је већ дошао или их је било односно биће их више, а да ниједан није онај једини, прави, изузев Свевишњега. 'Унутрашње' свјетло и повремене обасјавајуће зраке 'извана' – два вида истог свјетла, наравно – показале су се донекле једним поузданим водичима. Водича утјеловљеног у једној особи још нисам упознао (томе је можда близу Bela Hamyas), а слутим да можда и нећу, да то једноставно нхе припада мојој судбини. Не зато што ми недостаје преданости и понизности, а недостаје ми, него јер ми је дано да, под цијену кривудања и падања, сам себи утирем пут к Искону. Ваљда ми се и зато Искон своједобно објавио као слобода. Слобода која мукотрпно сазријева за себе саму, полако кидајући један по један вео што га је сама исткала да се сакрије од апсолутног свјетла."[24]

Бог нам је преблизу. Зато га никад не успијевамо наћи.

Претварамо Бога у предмет – и Бог нам измиче.

Претварамо Бога у идеју – али идеје га промашују.

(Abhishiktananda)

Та везаност за историју, митологију и традицију видљива је и на аутобусима који данас превозе путнике, туристе и ходочаснике до рта Comorin на самом врху јужне Индије који је добио име по славној богињи Kanyakumari и ту је написан слоган: „Од Kashmira до Kanyakumarija – Индија је једно." Ова географска

[23] Diana L. Eck: Индија: Света географија, „Двострука Дуга", Чаковец, 2013., стр. 77-79.

[24] Динко Телећан: Лотос, прах и мак (Цртице с Потконтинента), „Наклада Јесенски и Турк", Загреб, 2008., стр. 113.

'дефиниција' Индије има велики утицај на ходочаснике, туристе, а и саме Индусе. У „Кембрицској историји Индије" сажето је изражена чињеница о овом географском простору на сљедећи начин: „Једино јасно јединство које је Индија имала кроз повијест било је географско." У данашње вријеме Индија, попут старе Индије, посједује јасно изражено географско јединство велико полуострво које је окружено морима и које на сјеверу отпочиње огромним планинама које плијене својом љепотом и висином.

У књизи „Откриће Индије" Нехру је изнио размишљање о утиску „једности" који је снажно осјетио док је путовао Индијом током борбе за независност. „Могао сам уочити њезина пространства и њезину разноликост, али била је ту и нека дубина душе коју нисам могао појмити, иако бих повремено стекао кратке увиде у њу..." Нехруова визија Индије је веома широка и обухватала је све кастинске религијске заједнице као и читаву религијску разноликост ове велике земље. Калидаса упућује на доказ традиционалног поријекла индијске границе на Хималајима. Хималаји и Ганг, те друге индијске планине и ријеке, од којих су многе повезане с Хималајима и Гангом, дају осјећај Индије која има велику историју, традицију и пространство. Она није „религиозна" ако се религија тумачи као доктрина. Ипак, може нам бити јасно да од времена „Рг (Риг) Веда" до раздобља у коме је Нехру био на челу ове велике државе траје осјећај који настањује, не само његов народ, него богови и богиње, јунаци и јунакиње, митска бића и многе ендемичне појаве одговарају на питање: „Шта је Индија?"

Вијековима траје испитивање једног посебног схватања индијске земље и предјела који су настали у сложеној индијској машти и који су разрађени у бројним текстовима, контекстима, обредима и ходочашћу. На Западу је, посебно у савременом периоду, Индија слиједила западњачке планове и они су обухватали поимање, од земље коју је грчки научник Мегастен назвао „Индика", до „Хиндустана" турских, авганистанских и муслиманских династија, до Индије Џон Стјуарта Мила који је у 19. вијеку написао велику историју Индије.

Идеја да „Индија" представља дјело Запада има значајну и непрекинуту интелектуалну историју. Наиме, може се констатовати да се „Индија" може тумачити на сљедећи начин: Није ли „Индија" настала кроз управне, превозне и правне системе који су наметнули осјећај јединства иначе подијељеним регијама. Треба поћи од тога на који начин Индија посматра саму себе и како је градила свој религиозни и панрелигиозни идентитет. У Индији се испреплићу географија и митологија. Импресивна индијска географија везана је за Хималаје на сјеверу и протеже се од брда до највиших планинских врхова на свијету. Многи врхови небеских Хималаја су славни од оних најнижих до Монт Евереста. У Индији се налазе и друге планине, али се не могу упоредити с Хималајима. Дугачки кланац дуж средишње Индије носи назив Vindhye и протеже се сјеверно од ријеке Нармаде, планине Нилгри и Малаја па се гради кичма која се протеже јужном Индијом до самог врха полуострва у Kanyakumariju, Западни Ghatovi се дижу из Арапског мора, а Источни Ghatovi се дижу из Бенгалског залива. Јужно од Vindhye, између планинских врхова, налази нсе висораван Декан. Систем великих индијских ријека обликовао је водену мрежу на копну.

Индус (Инд) се налази на сјеверозападу, Брамапутра на сјевероистоку, Ганг и Јамуна теку с хималајских висина до равница сјеверне Индије. Нармада тече према Западу преко средишње Индије, а јужно од ње се налазе Годавари, Кришна и Кавери, чији је извор у брдима на западу и теку источно преко читавог потконтинента.

Индијски предјели су проткани митовима и причама. Неке приче су познате само на локалном и регионалном нивоу, а друге су дио епске и митолошке традиције која је позната у читавој земљи. Полази се од тога да свака прича има своје мјесто, а свако мјесто има своју причу. Храмови су драгуљи Индије и налазе се скоро на свим мјестима овог пространог потконтинента, највише их је посвећено Вишнуу и Шиви, али је велики број храмова посвећен локалним боговима и богињама.

Хималаји су обитавалиште снијега, али и обитавалиште богова. Тамо је боравио Шива, високо на планини Каиласа. У читавој Индији постоје планине које су по предању богови премјестили на друга мјеста. Све су оне везане за легенде личности и њихове подвиге. Такође се у Индији вјерује да се ријека, чије се воде слијевају низ Хималаје, спустила с неба на земљу „како би оживјела мртве и прочистила живе". За Годавари важи увјерење да је дупликат Ганга који пада с планине Брахмагири и настаје на самом Шивином тијелу у планинама источне Индије, док за Каверо кажу да ју је донио Брахма у своме врчу. Раније се у химнама пјевало о „седам ријека" или „трипут седам ријека", јер јер се спомиње више од двадесет ријека. Након три хиљаде година послије ведских химни попис „седам ријека" се промијенио и постао већи.

Постоје митови и карте које су сачињене са аспекта мјесних становишта. И митологија и географија нуде људима и културама „карте" њиховог свијета. Поред тога што су митови измишљене приче, они су такође и истините приче које људима служе као путоказ у стварности у којој они живе. Митови садрже приче о најважнијим људским питањима о животу и смрти, људском искуству и увиде у трансценденцију. Нуде се приче о стварању свемира, рађању Земље и дјелима богова, богиња, јунака и осталих бића и чудовишта. Све нам то помаже да схватимо шта је заиста важно у несигурном свијету добра и зла, утицаја и компромиса, жеља и превара.

У Индији су највећи утицај имали санскритски правци брахманско-хиндуистичке, будистичке и џаинистичке (ђаинске) културе. Сви су они на разлучите начине утицали на мјесна схватања свјетовног космоса према којем је Индија она јужна латица острва у облику лотоса које се налази у средишту свемира. „У Индији постоји једна врста географске 'санскритизације' која је створила својеврсни козмос посредством локалног прихваћања имена и обичаја најпознатијих индијских ријека, планина и тиртха."

Индија је земља „Махабхарате", „Рамајане" и старих прича, посебно легенди, митова и бајки. Она је стално привлачила путнике, писце, краљеве, ходочаснике, туристе и уреднике. У Бенаресу постоји чувени храм Бхарат Мата који магнетски привлачи посјетиоце из читавог свијета, док се Острво Поморосе

помиње као лотос с четири латице, а у околини су прстенаста острва. Посебно су инспиративна подручја органске космологије у Индији: златно јаје, првобитно тијело и свијет лотоса у својој митској и религијско-легендарној представи. Постоји визија и једне шире нове идеологије индијског национализма на крају 20. вијека која се често занемарује. Национализам у 20. вијеку и понекад искричаво буђење вјерског фанатизма садржани су у „Химни Земљи" из Атхарва-веде и та химна потиче из првог или можда из другог вијека п.н.е.. Ова химна није посвећена првенствено нацији и читаву земљу приказује као мајку. Прастари пјесник је написао: „Земља је Мајка, а ја сам земљин син."

Понекад сијевну искрице национализма у Индији, али то је више на бази вјерског чистунства и особености, јер је нужно нагласити да су Индуси трпељиви и толерантни. У посљедње вријеме има случајева сексуалног насиља и још неких нарушавања мирне ситуације, али то су спорадични случајеви који се брзо неутрализују. Међутим, пораст становништва и проблем глади остају као велика и отворена питања у савременом индијском друштву.

Да бисмо очито приказали „Шта је Индија" навешћемо оно што је истакла Diana L. Eck у својој књизи „Индија: света географија":

> „Разноликост индијских култура, народа, религијских традиција и језика је легендарна. Као што је то видљиво из 'Химне Земљи' из Атхарва Веде из првог тисућљећа п.н.е., Индија је већ давно била свјесна мноштва и разноликости својих култура. Тијеком стољећа су индијски филозофи, ходочасници и народи истраживали ту славну разноликост с једнаком позорношћу и трудом као и било који народ на Земљи. 'Јединство у разноликости' је главна тема коју већ неки сматрају излизаном. Понекад је сматрају идеалом који се очитује у безбројним повијесним примјерима, а понекад измишљотином индијске елите која жели спријечити превелику разноликост ради постизања хегемоније. Ипак, та тема се већ више од двије тисуће година појављује у много облика. Један стих из Риг Веде је постао препознатљива изрека која представља ту тему: 'Ekam sat vipraha bahundha vadanti' (Истина је једна. Мудрац говори о њој на много начина.) Та се ведска изрека понавља кроз повијест индијске реторике: једна истина, много стаза; једна култура, много народа, регија, језика и традиција.
>
> Данас компанија Indian Oil користи исту тему на великим плакатима који показују Индијце који весело плешу у ношњама различитих цивилизација – у турбанима и dhotijima, саријама и селварима, лунгијима и пословним одијелима, а све то под мотом 'Јединство у разноликости'. Индијски културни фестивали укључују визуалну умјетност, глазбу, књижевност и плесове многих индијских регија и њезиних грађана хиндуиста, сикха, муслимана, ђаина, кршћана, али и посве свјетовних грађана. Регионални, религијски, језични и филозофски идентитети су сложени и међусобно се преклапају. Баш та сложеност и разноликост култура обликује препознатљиву цивилизацију коју зовемо Индија.
>
> Разноликост Индије је очита чињеница. У њој постоји четрнаест великих језичних скупина и стотине нарјечја, расна и кастинска разноликост, племенска, етничка и регионална разноликост те богати и сложени религијски жи-

вот. Та презасићеност разноликошћу је кроз многа стољећа била узрок многих сукоба, укључујући и насиља које је довело до подјеле Индије на Индију и Пакистан, као и учесталог насиља међу разним заједницама људи који се јављају посљедњих стољећа. Међутим, још је важнија постојаност сложене повезаности која представља сталну протутежу разорним учинцима насиља. Mushirul Hasan, уважени муслимански повјесничар, поводом расправе о ставу Jawaharlala Nehrua о индијским заједницама написао је: 'Већина Нехруових сљедбеника није била свјесна једноставне чињенице да се индијско друштво није темељило на религијским сличностима нити је било подијељено по заједницама. Нехруов изнимно електичан ум схватио је ту стварност. Вјеровао је да су сукоби међу заједницама, ако и када би се догодили, били у равнотежи с обичним, свакодневним обредима који су спајали те исте заједнице.' Те свакодневне интеракције спријечиле су заоштравање религијских сукоба те су очувале свакодневни плурализам, иако многи вјерују да он све више слаби.

Док је за вријеме покрета за независност 1930-их година путовао уздуж и попријеко Индијом, Jawaharlal Nehru, који ће постати први индијски премијер, говорио је о 'величанственом дојму јединства'. Разлика је дакако било, али Нехру је у индијској различиотости уочио сложено јединство. У повијесним оквирима је Индију видио као 'прастари палимпсест на које су писани многи слојеви мисли и маштања, али ниједан нови слој није посве сакрио или избрисао оно што је било написано раније'. Управо због те сложености Индија није култура већ цивилизација у којој су се мијешале разне културе. У својој књизи из 2003. године The Idea of India Sunil Khilani говори о том потконтиненту као о 'несигурном и крхком споју међусобно повезаних култура које се понекад не слажу'. Стога, је ли Индија прастари палимпсест или је несигурна и крхка? На којим се идејама о Индији темељи наше схваћање? Је ли Индија једна сложена и чврста цивилизација? Мултирелигијска нација? Хиндска нација? Демократска, секуларна, плуралистичка држава? Дјело савремене картографије без природног јединства? Све те идеје судјелују у давању одговора на питање 'Што је Индија'.

За многе се људе, које бисмо врло општенито могли назвати Хиндусима, појам индијског јединства не односи једноставно на националну државу, већ на осјећај географске припадности, који се ствара на многе начине. Ходочасници ходају преко читаве Индије, пењу се каменитом стазом до хималајског шивиног светишта Кедарнатха на сјеверу, причају хиндски или панђаби, тамил или каннада те стварају велики скуп док се купају у оцеану у Kanyakumariju на дну јужне Индије. Неки од њих носе пијесак с плаже у Рамесхвару на далеком југу до ријеке Ганге која тече равницама на сјеверу или носе воду из Ганге да би је излили на Шивин лингам у Рамасхвару. Све већи број ходочасника у крцатим аутобусима иде на ходочашће čar dham на све четири стране Индије – до Badrinatha на сјеверу, Пурија на истоку, Двараке на западу и Рамесхвара на југу. Одлазак на ходочашће у локална, регионална и паниндијска светишта и храмове је још увијек један од најчешћих разлога због којег обични људи у Индији путују. Као што смо видјели, мјеста која траже зову се tirthe, што дословно значи 'газови' или 'прилази'.

Ова књига истражује особиту идеју о Индији коју не обликује суврмени појам националне државе, већ сложена повезаност географије и митологије која

је произвела овај големи крајолик испуњен tirthama. Та идеја је стара барем двије тисуће година. На тој идеји се већ стољећима заснива и обичај ходочашћа. Та идеја је настала много прије него што је Царство Мугхал као мрежа савеза у шеснаестом стољећу прекрило већи дио потконтинента и много прије него што је британско Царство успоставило државни управни систем и повезало читаву земљу жељезницом. Име и прича те земље претходили су појави суврмене националне државе. Вриједи истакнути чињеницу да је већ и народ старе Индије, чак и ако се ту радило о санскритској културној елити, дао јединствено име читавом том потконтиненту са свом његовом разноликошћу. То име је Бхарата или Бхарат на суврменом хиндском, који је испустио завршно 'a' из санскритског имена. То је домаћи назив који се користи још од времена Махабхарате за опис територија који данас зовемо Индија. То је, наравно, и данашње службено име Индије. Индија, попут Јапана, Кине и Грчке, повезује свој суврмени идентитет са старом цивилизацијом која има свој континуитет. Та чињеница није толико необична. Међутим, она је запањујућа ако узмете у обзир мноштво различитих индијских језика и култура, старих и суврмених, које се непрестано мијењају. Којим поводом би људи икада замишљали земљу Бхарату – онда или сада?“[25]

Весна Крмпотић изврсни зналац ове проблематике у својој књизи каже:

„Због тога што је индијски трокут напучен толиком множином различитости, чак и протусловља, можда је већ и тиме (тај трокут) заслужио назив потконтинента? Посјетитељи са Запада доживљавају у Индији прави лом својега уобичајенога схваћања идентитета нације и културе. Исти се појмови (нације и културе) у индијском случају морају донекле преиначити (проширити, промијешати), а разврстај битних обиљежја дотичних појмова морао би се пресложити. Јер Индија је у том погледу изазов и чуђење свима, осим Индијцима. Тој земљописној ознаци (потконтинент), додала бих ријеч 'називник', а значењу самог коријенског појма 'назив'. Како тај трокут-потконтинент ословити, како га назвати, којим именом, знаменом, којим појмом, сликом или изреком? Како ословити сву невиђену бројност природнога и менталног крајолика, а да се ословљено у томе препозна? Неки повјесничари присподобљују Индију голему етнолошком музеју, а изложбом мулти културалности, што је успоредба одличног, но ипак не до краја пуног поготка. Јер на крају разгледавања етно-музеја видимо да се Индију може доживјети не само као изложбу културе и филозофије и интуитивне мудрости, него као исто тако голем излог земљописних и климатских особености.

Једна од понуда за индијски називник јест стародревни симбол 'калпаврикша', митско стабло. Калпаврикша ће свакому подарити онај плод који је зажељен. Зато јер посједује све одговоре, сва стања, свеколику понуду могућности. Зажели ли неко јабуку, калпаврикша ће му дати јабуку; ако нетко више воли манго, наћи ће га на истој грани гдје ће други и трећи налазити крушке, наранче, бресквe или кокос. Калпаврикша да је оно што тражиш и зажелиш – она је свесадржајност, богатство, незастајно давање. Због тога, калпаврикша

[25] Diana L. Eck:: Индија: Света географија, „Двострука Дуга“, Чаковец, 2013., стр. 59-62.

представља својеврсни закринкани закон узрока-и-посљедице, она је уистину симбол човјекова кармичког избора.“[26]

Људи су вијековима размишљали о Тибету као земљи која је тајанствена колико и удаљена, као о огромном пространству које је прекривено снијегом и ледом или као о земљи из бајке која има особену историју, културу, обичаје, идеје, мисли и традицију. Учени тибетанац Сакије Пандита Кунг Гјамцен (1182-1251) је давно забиљежио:

„Океану не смета вишак воде,
Нит' ризници смета сувишак блага,
Људима не смета превелико богатство,
Нит' мудрима смета превелико знање.“

Неке легенде о тибетанској историји говоре да је тибетански народ настао сједињавањем макак-мајмуна и женке џина и та се прича преносила с кољена на кољено кроз поезију, многа класична историјска дјела као и у зидном сликарству. Ове предјеле „крова свијета“ је подробно до детаља описао историчар Сонам Гјамчен у „Огледалу краљевске лозе Тибета“. По предању женка џина је живјела на Тибету међу стијенама, осамљена и скоро обузета лудилом. У близини није било људских бића. Авалокитешвара представља милосрдног Бодисатву, којег тибетанци називају Ченресијем, послао је бога преображеног у макак-мајмуна на Земљу да живим бићима олакша муке. Дошло је до сједињења мајмуна са женком џина и родило се шест мајмунчића. Размножавањем је од ова два бића постало пет стотина мајмуна. Хранили су се воћем са дрвећа и дивљом пшеницом. Током времена код мајмуна су се скратили репови, почели су да говоре и преобратили се у људска бића. На тај начин су постали преци Тибетанаца. Планине су у то вријеме биле обрасле шумом и вода је текла долинама из пукотина планине Сумеру, док је гинке, пшенице, граха и јечма било у изобиљу. Љди су се бавили обрадом земље, зидали су градове и обављали су друге послове.

До времена владавине Цампо (краља) Пуде Гунгвала, осмог краља на Тибету који се помиње око 100. године п.н.е., дошло је до развоја пољопривреде. Касније је направљен плуг и јарам, а два вола су орала на тај начин што су гурали руду плећима. Јак је био највјероватније прва припитомљена животиња у Тибету, а дзо је потомак говечета и јака и сматра се једном од најбољих животињских врста.

По једној причи из древних времена заслуга за добијање планинског јечма, познатог под називом гинке, припада псу. Наиме, владар је у то вријеме навукао на себе псећу кожу, украо сјеме од Ривуде, краља планине, и донио га своме народу.

[26] Весна Крмпотић: Портрет мајке Индије, „Профил мултимедија“, Загреб, 2013., стр. 483-484.

У старо вријеме Тибетанци су познавали астрономију да би помогли пољопривреди и сточарству, те схватили климу и промјене током годишњих доба. Доласком будизма (ламаизма) у седмом вијеку уведен је индијски календар и мјешавином старог и новог створен је тибетански календар, који је строго лунарни, има дванаест циклуса, а сваки од њих је добио име по некој од животиња.

Небеска сахрана је помагала љекарима да упознају анатомију и схвате узроке смрти, док се на брду Чапори налазила установа звана Монци Канг у којој су калуђери и други људи учили тибетанску медицину. Будизам је стигао на Тибет у изворном облику, а потом се мијешао с домаћим култом звани бон (бонпо), у коме се обожавала природа па је будизам добијао специфичну тибетанску боју.

Грађени су манастири и храмови који су уљепшавали градове, високе планине и красили мирну земљу, а најпознатији међу њима су Ганден, Дрепунг, Сара, Ташилунгпо, Палкор, Сакје, Залу, Традру, Самје, Цулаканг и многи други, а чувена је палата Потала и четири пагоде које симболизују четири знана континента, затим легендарна Ласа.

Кинеска принцеза Вен Ченг, побожна будисткиња, удала се за краља Сонгцена Гампа и донијела будизам на Тибет. У културном и духовном погледу овај догађај превазилази брак и доприноси развоју музике, игре, фолклора и многих других тековина овог планинског народа.

На Тибету је основана Атишина школа која представља синтезу двају антагонистичких система индијске будистичке философије и на тим основама је изграђена тибетанска сколастика. Код Tsong-kha-pa још је изразитије заступљена сколастичка традиција будистичке философије која је стигла из Индије. Заступа се становиште Нагарђунине философије ништавила „у обради коментаторске школе prasangikah, чији је главни представник Čandrakirtih". Овдје треба поменути „tantrizam" и „vađra-yanam", затим ту долази „klong-čen rab byams-pa", гдје се ради о практичној примјени тантрам као „одређеног начина дјелатности" који прожима читаво човјеково биће у трајном и непрекидном виду. Ту се помиње пјесник Миларепа и његово дјело „Сто хиљада пјесама" које сачињавају класично дјело тибетанске религиозне књижевности па је овај аутор проглашен за „навећег пјесника-свеца у историји будизма". Ту се још помиње Индијац Наропа, преводилац Марпа и санскритс Rong-zom Čos-kyi dpal bzang-po.

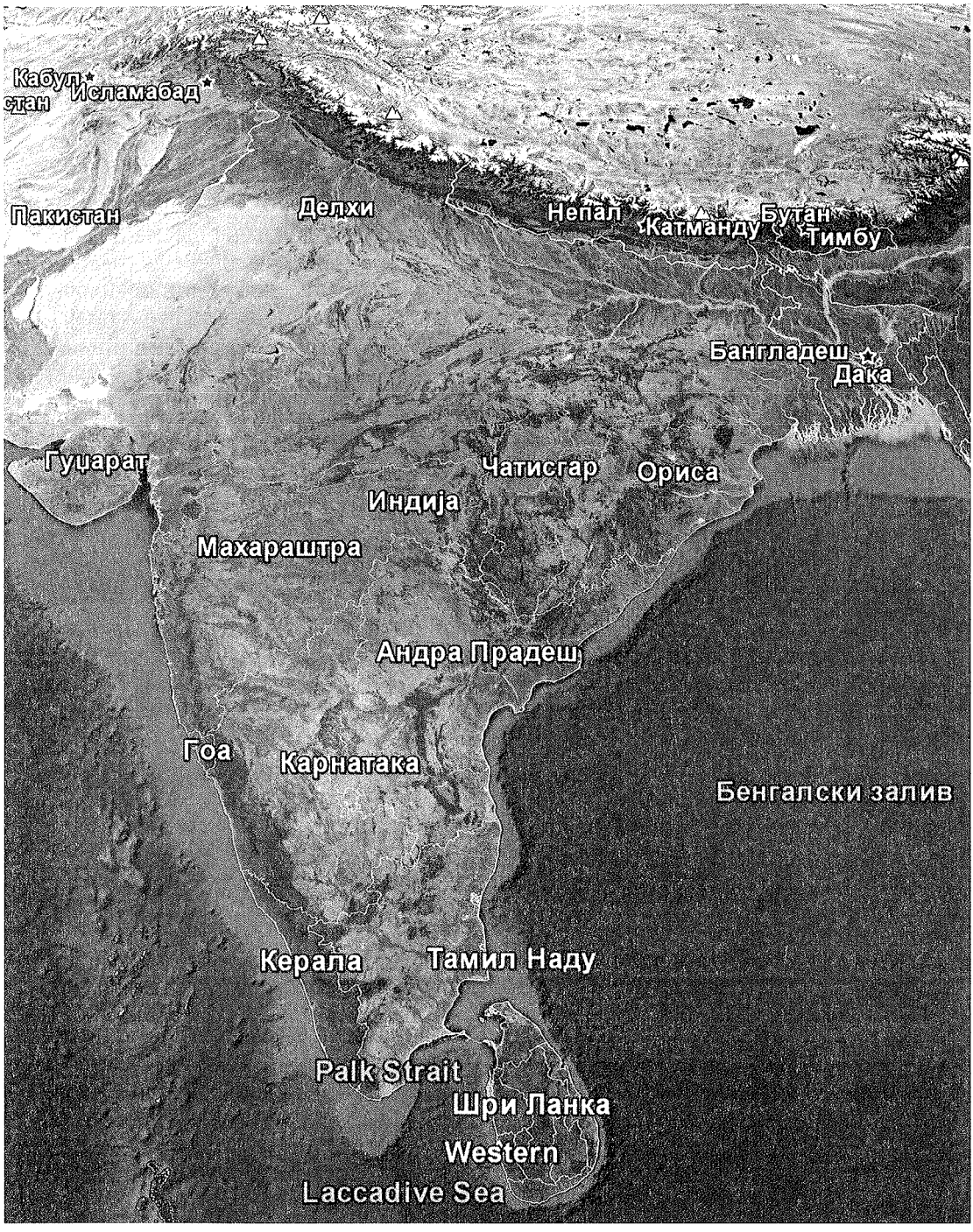
Религија је била врло важна за тибетански народ па су обреди, ритуали, застрашујућа и моћна божанства, свеци и мудраци присутни у историји овог поднебеског народа. Тибетанци су током свог трајања показали велику чврстину, истрајност и оптимизам. Нгаванг Лобзанг Гјацо (1617-1682) је пети Далај Лама и потиче из племићке породице града Чунга. Посјетио је цара Шун-Зуа у Пекингу па су умјетници оставили више слика о етапама тог путовања. И у најтежим условима живота тибетански народ је стварао пјесме, поеме, драму, особену музику, сликао, сакупљао пословице и друге народне умотворине, поштовао своје обичаје, културу и традицију.

Поред познатог пјесника Сакји Пандите, чувене су и пјесме Цангјанга Гјаца, које народ на Тибету још и данас рецитује. Гјаца је био шести Далај Лама, владар и једно вријеме путујући пјесник. Он пише једноставним језиком о свакодневном животу:

„Ако попустим девојачкој жељи,
Заувијек ћу изгубити Дарму (религију)
Ако пођем у планину да оплеменим свој дух,
Увредићу девојчина осећања."

Тангтон Гјалпо је отац тибетанске драме у којој је заступљена пјесма и игра. Његове драме су биле увртене у позоришни репертоар и извођене су само на трговима. Потребно је нагласити да поред Тибетанаца у Тибету живе Менпе, Лопе, Денпе, Сарпе и друге мањине једне поред других у миру, слози и пријатеству. Поштење, једноставност и истинољубивост су врлине којима Тибетанци могу да се поносе.

Философска, умјетничка, научна и дјела из области културе свједоче о чврстини воље, истрајности и оптимистичком духу тибетанског народа. Мисао ових горштака, религија, обичаји, фолклор, музика и остале тековине Тибета добро су познати широм свијета. Саосјећање, љубазност, гостопримство, спремност да се пружи помоћ, залагање за истину и правду су врлине које красе Тибетанце. Тибет вјерно и достојанствено чува своју хиљадугодишњу традицију и доказује како се може живјети и стварати и у најтежим условима, те сачувати идентитет, етничка обиљежја и обичаји.


Кабул
стан
Исламабад
Пакистан
Делхи
Непал
Катманду
Бутан
Тимбу
Бангладеш
Дака
Гуџарат
Чатисгар
Ориса
Индија
Махараштра
Андра Прадеш
Гоа
Карнатака
Бенгалски залив
Керала
Тамил Наду
Palk Strait
Шри Ланка
Western
Laccadive Sea

I. РАЗНОЛИКОСТ И ЈЕДИНСТВО ИНДИЈСКЕ МИСЛИ

„Стара Индија оставила је без сумње, видан траг.

Уколико се потпуније и свестраније проучава њена прошлост, утолико јаснија и убедљивија постаје улога далеке источне земље и судбина света.

За човека давних времена, она је била, не само богата земља одакле је он извозио злато, слоновачу и драго камење, већ и земља мудрости."

(И. П. Минајев)

„Оно што цивилизацију Индије чини велеизнимком међу цивилизацијама јест јединство и сурадња њезиних различитости. Јер те различитости нису и раздиобе; оне су симфонијско обиље, фантастика раскоши. Унаточ бројним духовним, језичним, повијесним, обичајним, земљописним, друштвеним, расним, климатским и вјерским особеностима и разноликостима, становници не повлаче раздјелну црту између себе и других-друкчијих. Односно, доживљавају себе као дио разноврсне и јединствене мозаик слике. Као дио заједнице присподобиве ливади у пуној шаренилости цвијећа – али једној ливади, гдје нема изричито повлаштене боје, облика или мириса.

Тијеком својих посљедњих 9000 година Индија (*Бхарат*) никада није ни својатала ни освајала туђе земље. Напротив, она је бивала освајана, поробљавана, израбљивана, отимани су јој дијелови територија на сјеверозападу и истоку – освајачи и надиратељи били су перзијанци, Грци, Турци, разна монголска племена, Французи, Португалци и Британци.

Најстарије књижевно дјело у повијести људске уљудбе јесу индијске *Веде*. Њихова је старост тим чуднија што су *Веде* не само пјесмотворства, већ и складбе с прописаним ритмом и пратећим звуком, то јест мелодијом. Њихов се садржај и композиција нису мијењали тијеком тисућљећа. Рачуна се да су настале тисућама и тисућама година **прије него што су записане**. А записиване су сматрају неки проучавателји, од 4. до 1. тисућљећа прије Криста, док други помичу тај датум чак до 15. ст. (по њима најстарији сачувани рукопис потјече из 1464.). Ведска се пјевања и краснослови данас догађају пригодом отворења разноразних угледних окупљања и приредби.[27]

[27] Весна Крмпотић: Портрет мајке Индије, „Профил мултимедија", Загреб, 2013., стр. 14-15.

Појам Индије представља једну савршену географију универзума и врло је старог поријекла. Настанак ове богате, чудесне и разнолике земље везан је за митску прошлост и садржи плод изузетне хиндуистичке космолошке визије. По древним тумачењима Индија је Баратварша, што значи постојбина Барата, а то омиљено подручје земаља граде легендарни континент Џамбудвипу. По митолошким представама у средишту ових земаља смјештена је „оса свијета" која се назива златна планина Меру. Ово огромно пространство сматрано је земљом праотаца па је Барат дао име и самој Индији. То је друго име и нова република, а представља тежњу да се веже за своје поријекло и ова огромна земља, подконтинент, га је усвојила поставши независна. Мит је присутан у самом коријену појма о Индији, те њеној култури и духу, али је он далеко удаљен од објективне стварности. Ово огромно пространство јужне Азије било је од далеких и древних времена насељено народима разних етничких група, раса, друштава и осталих скупина. Многи народи на ова пространства су стигли из далеких крајева, други су се развијали на издвојеним подручјима, док су се трећи чврсто везали или чак поистовјећивали са оближњим групама и етничким скупинама. На тај начин су творили нове културе и нове начине живљења. Крути кастински закони су онемогућили да многе кастинске групе буду састављене и да дође до међусобног крвног мијешања. И у данашње вријеме становништво Индије је израз шароликог мозаика прошлости премда су безбројне плочице, задржале своју непромијењену особеност. Преживјело је на читаве хиљаде језика и различитих нарјечја, од којих су многи задржали своју језичку и књижевну самосталност. У заједницама Индије постојала је разлика у материјалној култури. Нека племена Индије живјела су примитивним начином живота, а на другој страни су биле скупине становништва високоцивилизованог и префињеног начина живота које су биле смјештене у великим привредним и културним центрима ове земље. Период индијске цивилизације од 8. – 4. вијека п.н.е. у историји културе назива се аксијалним.

Једност многих и многост Једног у Индији посебно долази до изражаја. Нигдје то није толико очито као у овој великој и разноликој земљи. Све се то дешава са значењем самосвојности, савремености и универзалности. Овакав плурализам има своју особеност. Ради се о „федерацији различитих ступњева теизма", а насупрот тога је присутно разјашњење таквих стања, јер прихвата своје богове са позиције једнога и истога. О томе се каже сљедеће:

> „Једнак је однос и према сингулару и према плуралу *брахмана*. Разнолики су богови препознати као обличја и нагласци неописивог и свесадржајног сингулара – а осим тога, нису независни ни један од другога.
> **Овакав плурализам није исто што и политеизам**. Политеизам је, према ријечима Босеа, 'федерација различитих ступњева теизма, док (уобичајени западњачки) монотеизам садржи империјалистички изазов једне друштвене скупине у односу на остале'. Постојећи монотеизми, по логици и склоности искључивости, производе међусобни скривени и нескривени сукоб.
> Напротив, ведски је хенотеизам разрјешење таквих стања, јер прихвата **своје различите богове као аспекте једнога и истога**. Индијски вјерник, изаби-

ући један лик од бројних, тврди да зна о коме се ради: о многима, о прожимању многих и једноме, то јест о Једному. Таквим ставом, богови су препознати као **имена различитих функција Једнога**. Хенотеизам се може назвати *адватистичким* теизмом.

Карактеристична је молитва из *Атхарве-веде*:

'Агни, ти си Варуна кад се рађаш.
Ти си Митра кад те распале.
У Теби, који си син снаге,
садржани су сви богови.
Ти си Индра за смртника који ти служи'.

Професор Олденберг каже о такву приступу:

'Мисао тежи точки гдје свака уједињена личност, свако у себи ограничено биће израња тек као непостојани мјехур пјене на површини мора свебитка'.

Ришији, знајући да у свемиру нема ствари без лика и облика, укључујући и ану, атом, сматрали су природним обожавање Бога у његову различју. Знали су надаље, да нема ствари у којој није Бог (Ишвара, Пуруша, *парабрахман*) па је он стога и у атому. И напосљетку, знали су да нема ствари ни појаве која није начињена од атома – због тога су и препознавали Бога у свим облицима и појавама. Једна од тих надахнутих молитви-химни гласи:

'О Боже! Ти си безмјерно тананији од атома,
и бескрајнији од свега бескрајног!
О Теби се каже да се очитујеш
у сваком створу од свих 840 000 врста,
и да си у свемиру свудприсутан.
Па одакле нам нада да ћемо Те упознати'?![28]

Четири раздобља одрастања, четири ашраме - у индијском друштву, са значајкама прворођености-самосвојности и једности, нам показује:

"... Супостојање двају врло различитих прилаза или склоности унутар индијског друштва. Колико год индијски свјетоназор био цјелински, колико год се у хвалоспјевима и славоспјевима ведским боговима чита свезначност и свеобличје Једнога, а у *Упанишадама* заносна једнота Свега... толико је индијско друштво имало склоности и слуха за друштвене дјелидбе, за аналитички однос према идејама и појавама, за **суставе и распореде какве другдје нећемо наћи**.

Дјелидба о којој је овдје ријеч јест дјелидба (углавном) по **доби човјека**, наиме, по узрасту, раздобљу и одговоарајућој дужности која припада дотичном раздобљу и склоностима особе. Па и ту постоје четири ставке (*ашраме*). За разлику од сустава *варне*, ове су подјеле неовисне о друштвеном положају. Насљеђу, склоностима и способностима човјека. Оне су налик на годишња доба, напросто су природна раздобља њудског живота.

Прво је раздобље обиљежено учењем, стјецањем знања; друго је (најдуготрајније) раздобље оснивања породице и посвећености обитељским и друштвеним потребама, треће раздобље наступа послије подмиривања свих оба-

[28] Весна Крмпотић: Портрет мајке Индије, „Профил мултимедија“, Загреб, 2013., стр. 173-174.

> веза према друштву и обитељи, што омогућује (добровољно) повлачење у самоћу, док се четврто раздобље смарта најбољим – јер је посвећено посвемашњему усредоточењу и одвезивању од свих тјелесних, чувствених и мисаоних заокупљености. То јест, четврто раздобље обиљежено је могућношћу самоспознаје и ослобођења од даљњега ланца рађања.
> Када се млад човјек посвети учењу и образовању код неког *гуруа брахманске касте* и *брахманског наука*, он се тада назива *брахмачарином*, учеником и сљедбеником *брахмана*. Посвећен је учењу и живи у целибату.
> Када достигне разину одговарајућег знања, он тада улази у раздобље *грихастије*, кућедомаћина – жени се, подиже породицу, живи у складу с ближњима, и тој је задаћи посвема предан.
> Када зађе у старост и када је потомство већ одрасло и збринуто, он се по својој одлуци може повући у самоћу – препорука је боравак у шуми, гдје човјек постаје *ванапрастха*, становник шуме. Такође је препорука да се и супруга прикључи шумском самотништву. Остатак живота посвећен је самоспознаји и ослобођењу од било какве менталне, тјелесне и кастинске припадности – то јест раздобље *санјасе*, пустињаштва и одрицатељства, раздобље посвемашне одвезаности од свих циљева осим циља самоостварења. Занимљива је Нехрурова оцјена тога четвртога стања – оно спаја двије насупротне људске склоности – прихват живота у пунини и одрицање од пунине заради пунине.“[29]

Може се поуздано рећи да су појам о Индији и мит о Индији старог поријекла и сежу у далеку прошлост. У одређењу самих коријена и темеља индијске цивилизације дубоко се преплићу религиозни видови који у данашње вријеме „надахњују и одређују живот ове огромне и разнолике земље“. На тлу Индије велика је разноликост народа, сложени мозаик раса, до наших дана сачувана скоро хиљада језика и различитих дијалеката који граде једну цјелину. Оно што је специфично за Индију, састоји се у чињеници да су култура и цивилизација Индије засноване на посебном поимању времена и историје прожетом метафизичким схватањима. За историју и културу Индије Антонио Монрој износи сљедеће:

> „Културно наслеђе и цивилизација Индије заснивају се на посебним схватањима времена и историје, што је везано за једну изузетну метафизику и религиозну визију. Древна историја Индије је повест митова. Она је до нас стигла усменим предањем преношењем с колена на колено, које је сачувано пре настанка писма, као сећање на безгранично дуга раздобља цивилизације и свести. Духовна историја дуго је остала једина историја која се преносила, а усмено предање једино средство које су брамани сматрали вредним и довољно светим да би се овековечило сећање, пре свега 'познавање' Веда, које су створили песници и мудраци невични писму. Мит и историја су нераздвојиви и када је велико наследство древних цивилизација било записано на санскриту, спевовима и сећањем песника настављено је преношење успомена на дела и збивања, као и причама, легендама и митовима. Ови списи имају особине и ток библијских прича; због своје религиозне поузданости и због чи-

[29] Весна Крмпотић: Портрет мајке Индије, „Профил мултимедија“, Загреб, 2013., стр. 84-85.

> њенице да представљају једини извор записане повести, они добијају важност 'откровења', која су све генерације индијског народа верски доживеле и сачувале у сећању."[30]

Историја хришћанске Европе у фантастичном поимању страна је индијској мисли. Индуси вријеме не схватају линеарно, већ оно за њих има циклични ток. Ту је смјењивање вијекова замијењено 'великом годином' која може трајати миленијумима, с кривуљом успјеха и пада, „и која изгара у општем пожару да би почела изнова и тако у бескрај". Ово религиозно вријеме је слично хришћанској вјечности, али се од ње разликује као што се појам о сељењу душе разликује од васкрсавања. У индијском поимању времена један космички круг траје више од четири милиона година, док Брамин дан има дужину од четири милијарде година. Брамин циклус обухвата период више од невјероватних триста хиљада милијарди година, напомиње Малро. Из овог је видљиво да Индијци нису имали смисла за размјере земаљске историје него су прихватали еонске мјере настајања и нестајања свјетова и свемира. Јунга је једна од мањих јединица индијског времена и износи 4.320.000 година, а то сачињава тек двијехиљадити дио основног космичког циклуса калпа.

Ван историје која се поима у људским размјерама, изнад историјских циклуса, налази се космички циклус који се не понавља без измјена, али ипак подлијеже закону 'вјечног враћања'. Ако се пође од чињенице да зло обиљежава једно одређено раздобље – нпр. наше које се зове Калијуга – онда се то објашњава чињеницом да живимо у фази пада, а послије тог процеса рушења и нестајања, јавиће се ера обнове и успона. Излаз у бјежању од времена и вјечног понављања циклуса, спекулативна и религиозна хиндуистичка мисао је нашла на успостављању путева ослобођења или поништења и то се чини кроз „мокшу" или „нирвану".

Индијци нису никад могли да спознају историју и развој који су нам познати од времена римских императора. На династије и краљевства, те увећање „националне територије" у овој земљи гледало се на нешто као из прича и сматрало се прилично неважно. Схватање историје Индијци су заснивали на извјесности о вјечној природи и кастинском систему. Национална историја везана је за појединe кастинске заједнице које се називају џати и биле су узајамно повезане драгоцјеним насљеђем састављеним од успомена на славне и митске претке, подсјећајући и његујући тако традиционалне узоре. У Индији постоје четири кастинске варне (санскритски назив за касте) и то: свештеници (брахмани), владари и ратници (кшатрије), трговци и занатлије (ваишје) и ратари и слуге (шудре). У било каквој историји Индије краљевства и династије и њихово пуко набрајање имају доминантно мјесто и посвећују им се читава поглавља. За Индију је карактеристична „вјечност" касти и изузетна улога села. Село је право и природно сједиште џатија и оно садржи душу и срце Индије па је извор за једну могућу историју, односно за „стотине и стотине историја".

[30] Индија, аутор текста Антонио Монрој, „Југословенска ревија", Београд, 1986., стр.13

Географске и климатске особине су одлучујуће за историју било које земље, али та зависност нигдје у свијету није тако јасно изражена као у Индији. Индијски потконтинент је могуће подијелити на три различите зоне: „На сјеверу су Хималаји и ови највиши врхови на свијету обиљежавају традиционалне границе Индије, другу зону образује огромна равница у долини Ганга на коју су хрлиле бујице освајача, а натапале су је воде Инда, Ганга и Брамапутре, док је трећа зона обиљежена залеђем брегова Виндија у централној Индији који са ријеком Нармадом чине природну границу „између долине Ганга и Декана или Дакшинапате, што значи 'подручје с десне стране или на југу'". Вијековима су према Индији текле ријеке освајача, од Аријаца, Монгола до војске Александра Македонског, од Хуна до Скита, затим многобројне исламске армије, поготово оне са Блиског истока, затим ратоборни сусједи и многи други ратнички расположени народи и племена. У унутрашњости Индије најкрвавији сукоби су се одвијали између Хиндуса и Муслимана. Важно је истаћи да океан чини природну и просторну границу која окружује цијело полуострво. Хиљадама година обале Индије није нико угрожавао и трговачки путеви су повезивали обале Африке и Индије. Рим је врло рано размјењивао разне робе с великим трговачким центрима на југу Индије. Од давнина су трговци с Медитерана куповали у Индији сљедеће: свилу, љековите препарате и чајеве, слонову кост, мрамор, тигрове и лавље коже, памук, корњачине оклопе, уље, разна сјемена, мошус, тамјан, гвожђе, ђумбир, дијаманте, накит од злата, цимет, рогове од носорога, разноврсне драгуље, бисерје, босиљак, талисмане, љековите мелеме, кашмирску свилу и вуну, мирисе и разне друге ствари.

Такође су и Арапи одржавали интензивну трговачку размјену с краљевством у Индији на југу и формирали мирољубиве насеобине дуж обале океана. С мора су освајачи почели да угрожавају Индију у каснијем периоду, односно у новој историји. Прво су то учинили Португалци 1498. године, за њима слиједе Холанђани и Французи, и напокон су Индији највише зла нанијели и најопасније је угрозили Британци.

Пошто подручје Индије великим дијелом лежи у жарком и тропском појасу она је, изузев планинског подручја, једна од најтоплијих земаља на свијету. Карактеристична клима за поднебље Индије је по дугом и сувом годишњем добу које се повремено прекида налетом монсунских вјетрова. Монсунски циклус су запазили сви путници који су стизали у Индију. Марко Поло је у свом путопису „Милион" наводио да је у Индији „тако топло да то човек не може ни да замисли и да није освежења које доносе летњи пљускови, жега би била таква да од ње нико преживео не би". Наизмјенични монсуни су у пространим равницама индијског потконтинента од велике важности за живот и привреду земље. Монсунска жетва кариф је од давнина до данашњег доба била камен темељац пољопривредне производње у Индији. Уколико изостану кише или услиједи њихово претјерано падање, може да дође до глади и умирања становништва. Индијци сматрају да животни круг управља цјелокупном природом па прате монсунски циклус и природне кретање сунца у току године. Стога вјера, митологија, ликовна умјетност, музика и књижевност упућују хвалоспјеве монсуну

као извору живота и основе постојања, као и чаробном и величанственом приказу природе.

У старој Индији јединство је било у знаку касте и вјерске трпељивости. Мноштво чинилаца који нису увијек одредиви везују у непрекидном ланцу безбројна поколења људи која су везана за индијско тло. У овој непрекинутој нити налази се кључ за разумијевање Индије и њене историје. Народна вјеровања на индијским просторима поистовјећују се с богатом баштином насљедства у митовима, затим о метафизичком поимању смрти и вјечности, а све је то произашло из посебног схватања времана и историје, природних и климатских услова Индије који су оставили неизбрисиви траг у обичајима и начину живота људи и представљали су „сталне и непромењиве процесе сложеног индијског народа током миленијума његове историје, омогућивши му да великим делом сачува особеност свога порекла". Индијска цивилизација, као ријетко која у историји била је спремна на асимилацију и пропатила је много од упада страних освајача, али су народи који су улазили у Индију прихватали и уклапали се у њену културу па Индијци нису потпуно губили сопствена обиљежја и традиционалне норме.

Може се констатовати да је Индија задржала своју јединственост кроз вишеструкост култура и религија, док је њено изузетно друштвено устројство означавало један од основних чинилаца у вишемиленијумском развоју ове цивилизације. Успостављање четири касте у Индији датира од продора и настањивања аријевских народа у предјеле сјеверне Индије. Кастински систем са потподјелама и распоредом по строгом хијерархијском реду задржао се до данас и у њему су обједињени елементи цјелокупног индијског поретка. Овај јединствени систем у свијету налазио је своје оправдање у доктринарним браманским начелима, а заштита је била обезбијеђена у санкцијама вјерске природе. Од старих ведских времена обиљежја кастинског система су се преплитала са догађајима и збивањима из индијске историје, што је до наших дана условило понашање, обичаје, културу и традицију индијског становништва. Освајачи и колонизатори, прије свега Могули и Британци, морали су да се суоче са сложеном организацијом кастинског друштва, водећи рачуна о јавним пословима, снази, отпорности, реакцијама и несавитљивим правилима појединих каста. Касте су до крајњих граница поштовале своја чврста и строга правила и биле спремне на велике отпоре па чак и жртве уколико се нарушавају и скрнаве правила кастинског живота. О настанку кастинског система у Индији каже се:

> „У долини Ганга су никле прве државе, ствара се класно - кастински систем, на основама ведизма се ствара брахманизам који је асимиловао вероваље разних 'аутохтоних' етничких група. Али чак и у то време локална племена у много чему још остају изолована, њихово 'улажење' у општи политички и социјални систем има нарочит карактер, што налази своје место у брахманским делима – сутрама и шастрама. Оне у социјалној хијерархији добијају ниже место, њих уврштују у ред шудра, дасија, презрених мешовитих каста, њима

се приписује неприхватање светих брахманских норми и ритуала. Али преграде које је створила врхушка зрецâ није могла да прекине контакте између различитих етно - културних зона."[31]

Ријетки су тренуци мира у индијској историји, али када су се јављали утицали су на политичку и вјерску трпељивост коју је власт спроводила према, култовима, обичајима и вјерским наукама народа. Кастински систем је дословно поштован, као и његови вјерски и обредни видови. За трпељивост у Индији најзаслужније су личности које су живјеле у разлучитим раздобљима и припадали опречним културним и историјским ситуацијама. Овдје је ријеч о цару Ашоки Мауријy из 3. вијека п.н.е. и могулском цару Акбару који је владао у 16. вијеку п.н.е.. Индија је под Ашоком Мауријем остварила своје прво политичко уједињење које се протегло на читав потконтинент. Пошто се Ашока сусрео са покољем стотине хиљада људи, покајнички је прихватио будистичко учење и његове симболе мира и ненасиља. Проповиједао је Будино учење, упутио мисионаре у све дијелове Индије, помогао подизање будистичких храмова и будистичку доктрину издигао на ниво државне религије. Владари из династије Гупта у Индији су били високе моралне и политичке свијести, заштитници умјетности и књижевности. Међу њима се истичу Чандрагупта Викрамадитја из 4. вијека, затим Харша из 6. вијека, чија је владавина била кратка и значајна. На југу су биле познате династије Палава, а затим Чола, које су своју власт успјеле да успоставе на великом дијелу полуострвског Декана. У току Акбарове владавине царска власт је обухватила скоро двије трећине Индије. Акбар Велики, муслимански владар, је успоставио мир и вјерску трпељивост међу различитим племенима и етничким скупинама на индијском потконтиненту, што је трајало скоро пола вијека. Остао је познат као помиритељ, заговорник широке вјерске трпељивости и поштовања персијских начела по којима је цар извор све правде па је својом хуманистичком дјелатношћу и познавањем других учења успио да смири сукобе и обезбиједи дуже раздобље мира између Индуса и Муслимана.

Под владавином Могула створени су услови за развој будуће Индије; премда су и сљедбеници Акбара, одступајући од вјерских и политичких ставова и замисли великог владара, доводили до немира и сукоба. Када су Европљани дошли у Индију, десио се нов, неочекиван и у извјесном смислу драматичан заокрет у њеној историји. То је довело до дубоког преображаја индијског народа и отварања према другим цивилизацијама, у конкретном случају према европском свијету. У почетку су западне земље случајно и узгредно навраћале у Индију и њихово присуство било је образлагано чисто трговачким интересима, али се касније претворило у право британско ратно освајање и поробљавање, чиме је створено највеће колонијално царство у модерном свијету. Индија је постала жртва енглеског колонијалног освајања у времену када су се неке земље ослобађале од стране колонијалне доминације. Хегел је послије освајања Индије оставио писани траг са јасном констатацијом и коментаром:

[31] Г. М. Бонгард-Левин: Стара индијска цивилизација (Филозофија, наука религија), библиотека „Цео свет", Београд, 1983., стр. 31.

> „Од најдавнијих времена тежње и жеље свих народа биле су увијек упућене ка добијању приступа благу од неоцјењиве вриједности, које је производила ова чудесна земља... Начин на који је Западу пошло за руком да стави руку на ова богатства, био је одувијек чињеница од свјетске историјске важности.“[32]

Само неколико година прије доласка на пријесто Индије првог могулског владара поморским путем дошли су Португалци 1498. године, њих је предводио Васко де Гама и остали су на јужним обалама, запостављајући територију у унутрашњости ове земље. Португалци су замијенили муслиманске трговце и читав вијек били господари источних морских путева у снабдијевању Европе зачинима, памуком и осталим робама које су традиционално биле везане за индијске просторе. И друге европске земље почеле су да се интересују за Индију и током времена основале су прве трговачке агенције на индијској обали. Нешто око једног и по вијека британска Источноазијска компанија је учврстила своје присуство и остварила власт над осталим трговачким предузећима у Индији. Послије смрти могулског цара Аурангзеба крајем 17. вијека, почело је расуло и пропадање Османлијског Царства, што је довело до буђења покорених хиндуистичких снага и краљевстава. Марати су чак организовали савез на чијем челу је био локални кнез Шиваци. Напали су муслиманску војску и ослободили цијелу средњу и сјеверну Индију. У новом царству завладали су брахмани Пешва из Пуне. У првој половини 18. вијека Индија је била подијељена на различите сфере утицаја, а предузећа која су била активна у овој земљи припадала су британским и француским компанијама које су дошле у међусобни сукоб. Источноиндијска компанија је 1757. године побиједила муслиманску војску код Плашија у Бенгалу и загосподарила великим просторима Индије.

Британци су освојили све области Османлијског царства, а године 1805. подигли су своју државну власт изнад Делхијске тврђаве и преузели суверену власт од Великог Могула. Прва фаза колонизације покренула је велику пљачку индијских добара и производа, док је у другој фази започело територијално ширење Британаца. Територијалним ширењем и политичком премоћи Британци су извршили економско освајање Индије па је млади енглески капитализам почео да улаже у разне производне и индустријске гране индијске привреде, што је довело до гушења и уништења домаће мануфактурне и занатске производње. Маратски савез је био оптерећен унутрашњим сукобима и трзавицама, није успио да се супротстави британској инвазији и спаси земљу од колонијалног освајања. Индијска пољопривреда је остала на ниском техничком нивоу, уведено је приватно власништво на земљу па се стварала моћна класа латифундиста. Све предузете аграрне мјере ишле су на руку искључиво колонијалним интересима. На Индију се у то вријеме устремила глад. Рачуна се да је у току 19. вијека око сто милиона људи умрло од глади. Након једног стољећа од судбоносне битке код Плесија, тачније 1857. године Британци су постали господари индијског пот-

[32] Индија, аутор текста Антонио Монрој, „Југословенска ревија“, Београд, 1986., стр.18.

континента. Против британске владавине почели су да шире завјеру неке јединице аипаха, војници домороци у служби Источноиндијске компаније. Овом су се придружиле распрострањено незадовољне масе становништва. Цијела сјеверна Индија је била у пламену. Побуњеници су успјели да заузму Делхи и прокламују обнову Могулског Царства. Британци су, користећи неслогу међу индијским моћницима, успјели да устанак у крви угуше и смире побуну. Индија је присаједињена британској круни, која је службено преузела управљање својим прекоморским посједима и то је означило посљедњу фазу колонизацује. Царска влада је држала власт у својим рукама служећи се огромним британским централизованим апаратом помоћу све више британских закона. При томе се ослањала на низ индијских кнежева и главара који су били поданици и одани британској круни. Политичка и културна доминација Британаца у Индији започета првих година 19. вијека, завршила се увођењем енглеског језика и ширењем западних наука.

Индијски национални Конгрес је створен 1885. године и на њему је наметнута идеја и мисао о могућем политичком јединству земље. Прво је Конгрес имао умјерене и ограничене расправе, али је у вријеме великог маратског првака Локамање Гангадара Тилака политика националиста добила радикалнији карактер. Конгрес је истакао паролу сварај, а то значи да је покренуо кампању за самосталност и самоуправу. Британски одговор на захтјеве Конгреса био је искоришћавање већ познате суревњивости између Хиндуса и Муслимана. Умјесто попуштања и уступка незадовољним масама, Британци заводе насавитљиву политику чврсте руке. Управо тада се јавља Мохандас Карамчанд Ганди који ће касније бити познат под именом Махатма „велика душа". На чело Конгреса дошао је 1921. године и отпочео са окупљањем широких слојева сеоског и градског становништва, налажући им сталне немире и тихи бојкот. Ганди је позвао на отпор широке слојеве друштва, али без насиља, затим грађанску непослушност, бојкот британске робе и неплаћања пореза. То је колонијалној влади стварало огромне тешкоће и натјерале су је на реформе либералног карактера. Махатма је своју политичку акцију на вјешт начин прожео религиозним правилима ахимсе (ненасиља), у једном философски обједињеном виђењу сфере социјалног, културног и религиозног јединства код свих друштвених група и каста. Први пут у историји били су захваћени слојеви сиротиње и обесправљених, међу којима су били и презрени (парије) и тако је обухватио несрећнике које нико до тада није смио да дотакне.

Гандијевска етичко - социјална теорија заснивала се на отпору западњачкој концепцији напретка и проширила се на постепене и алтернативне реформе у привреди. Други свјетски рат је створио ситуацију која ће током времена довести до ослобођења Индије од колонијалног ропства. Конгрес је био спреман да дадне своју сагласност британској влади у борби против сила Осовине, али да му се пружи свечано обећање о независности по окончању рата. Британци су то одбили па су се националисти одлучили на немире под паролом „Квит Индија" - „Напустите Индију!" Одговор британске владе био је оштар и суров па се на стотине хиљада побуњеника нашло у затворима, гдје је завршило и историјско руководство покрета. Муслимански националистички покрет је

подржао Британце и изборио се за подјелу полуострва на двије државе: хиндуистичку и муслиманску. Догађаји су кренули опасним током, ситуација је постала неодржива па су Британци одлучили да напусте Индију 15. августа 1947. године. Био је то крај стране доминације, али ће доћи до озбиљног крвопролића. Одласком Британаца губи се равнотежа између зараћених група Хиндуса из Пакистана који су кренули у Индију и Муслимана из Индије који су кренули у Пакистан, дошло је до сукоба и нечувеног покоља послије којег „су остале стотине хиљада мртвих". Припадник једне екстремистичке хиндуистичке традиције убио је Махатму Гандија 30. јануара 1948. године.

Ганди и Нехру су били учени и напредни људи Индије. Устали су против неједнакости и крутог кастинског система у друштву. Путовали су уздуж и попријеко Индије. У селима и градовима ове простране земље упућивали су народ на тежину и неприхватљивост кастинске организације друштва. Касте су напокон за вријеме владавине Нехруа укинуте. Прошло је много времена док су параграфи новог закона постали онако чврсти као што је до јуче био Мануов закон. Посљедице кастинског система нису потпуно нестале. И у новије доба „недодирљиви", као „дјеца Божја",како их је звао Ганди, још дуго су обављали најниже и најпрљавије послове.

За вријеме дуготрајне владавине Енглеза Индија је дошла у додир с Европом и тековинама њене културе и цивилизације. Везе су ојачале након отварања Суецког канала 1869. године. Многи Индијци су у Европи стекли високо образовање, али су остали вјерни средини у којој су поникли и жртвовали своју физичку и интелектуалну енергију да би помогли властитом народу.

Један од истакнутих интелектуалаца који је живот посветио интересима свог народа био је Махатма Ганди. Као правник жртвовао се и водио борбу против Британаца без силе и крвопролића. То је била борба пасивног отпора и грађанске непослушности која се састојала у тихом бојкоту закона, прописа и привредних планова колонијалних власти. То је борба ахимсом или ненасиљем која је уродила плодом, али Махатма, што значи „Велика душа" није дочекао усвајање устава 1950. године када су побиједиле идеје за које се читавог живота борио.

Када је борба за слободу Индије завршена, наставила се једнако тешка борба за изградњу земље коју је преузео Џ. Нехру, Гандијев најближи сарадник и први предсједник владе нове слободне Индије. Нехру је рекао: „Моја је жеља да се прегршт мог пепела баци у Ганг код Алахабада – нема, бар што се мене тиче никакво религиозно значење." Ипак је желио да се његов пепео прикључи милионима индијских вјерника. Послије смрти Нехруа је наслиједио Лал Бахадур Шастри са једнаком љубављу и одношћу свом народу. Нехруова кћерка ИндирА Ганди владала је једно вријеме Индијом, а касније њен син Рацив Ганди. Одани индијски владари својој земљи и народу, завршавали су трагично од екстремиста и поред борбе и жртве за своју земљу.

Индијска нација успјела је да покаже изузетну моћ отпора и отпорности у свом историјском развитку. У Индији су дуго трајале друштвене, кастинске, вјерске

и језичке раслојености, као и крајња разноврсност политичког ткива и све се то одвијало под утицајем националистичке идеологије. Националне обавезе имали су у првом плану индијски политичари и интелектуалци. Индијци су у јануару 1950. године прихватили републиканско уставно уређење и на основу тога је постала „најпространија демократија на свијету", гдје је била заступљена цјеловитост домаћих установа у којима се поштовала индијска традиција. Њихова влада је вољом народа 1953. године прихватила федерацију састављену од двадесет двије државе и неколико савезних области. Нехру је предузео низ реформи „социјалистичког" и полуаутархичног типа да би убрзао индустријализацију земље и припремио низ петогодишњих планова. Пољопривредни сектор је дуго био запостављен, што је довело у неким областима до стварања производних и друштвених неуједначености. Томе је доста допринио неуспјех огромних реформи и прерасподјела земљишног фонда. Индира Ганди, кћерка Нехрурова, била је предсједница владе више од три пентаде и доказала свијету како израста нова војна сила у којој нестаје сиромаштво и долази до великог привредног и индустријског раста.

У новије вријеме на челу ове многољудне нације налазио се Манмохан Синг, а данас њом руководи Пранам Мухереци. Индија сигурним корацима иде у будућност и биљежи велики научно-технолошки прогрес, али сиромаштво и даље остаје велики проблем једног од најбријнијих азијских народа.

У Индији су се посљедњих година јавили „јасни знаци супротстављања, праћени изазовом старим идеалима јединства". Обласна подвојеност је стални пратилац индијског развоја, а то има огроман утицај на судбину земље о националном јединству и постизању независности. Пред Хиндусе се стално поставља идеал стварања слободне и уједињене нације: између Хиндуса и Муслимана честа су трвења и покушај одређених фракција да одсијеку дијелове великог тла (Пенчаб, Асам), а све то може да доведе до зла и неразумијевања која се односе на различите етничке скупине. Индија данас преживљава тешке тренутке у свом развоју који могу да доведу до вјерских, националних и територијаалних угрожавања тековина ове древне цивилизације.

Писменост је у Индији постојала у вријеме владавине цара и хуманисте Ашека (259 - 222 године п.н.е.) и први натписи су сачувани у виду едикта на ступовима и односе се на дијелове Будиних бесједа. Сматра се да је будизам послије Ашокине смрти добио велики замах и почео да се шири скоро на свим просторима азијског континента. У првим вијековима нове ере санскритски рукописи се преносе из Индије у Кину. Кинески научници тога доба преводили су дјела индијске књижевности и домете традиционалног индијског образовања.

У Индији тога времена дјеца су већ са шест година учила 49 слова и импозантну бројку од 10.000 сложеница. До тада су знала око триста стихова и све ове активности на изучавању поменуте грађе трајале су једно полугодиште. Од осме године у временском трајању од осам мјесеци дјеца су усвајала знање које се састојало од 1000 кичица Панинијеве граматике. „Веде" су се усмено преносиле с кољена на кољено и постојали су учени људи који су знали напамет око

100.000 стихова, што је представљало врхунац памћења, образованости и поштовања традиције. Дасгупта у својој „Историји индијске филозофије“ наводи да се лично увјерио да су неки учени брахмани познавали и усменим путем износили ову огромну књижевну грађу.

Већ у трећем вијеку п.н.е. санскритски језик је био мртав. Не треба заборавити да је он посједовао прецизност и усавршеност која је била садржана у Панинијевој граматици. Онај ко се ревносно заложио за изучавање граматике и рецитовање „Веда“ од шесте до двадесете године стицао је огромно знање, гдје су се избјегавале и ситне погрешке, одступања и непредвиђене варијације. Исто тако, у индијској књижевности постојао је велики број стихова који су били везани за приче и њихово препричавање одвијало се у слободној верзији. Те приче су се губиле и постепено блиједиле, док су стихови садржавали више канонски печат и преносили се по логици: „Овако сам чуо.“ Записи старих индијских дјела се стилски и психолошки разликују од оног што су нудиле „књиге“ у европском смислу. У индијским варијантама изношења књижевне грађе „честа су опширна и ритмички распоређена понављања, а с друге стране наилазимо на мноштво лаконских фраза и формулација“. Тешко је у дословном смислу схватити, може се то чинити само у пренесеном значењу, примјењивање терминологије и наших књижевности на индијску прозу и поезију и облике основног приповиједања. Свака наука или школа у Индији се заснивала на шастрама. Тај термин се у Индији уз „редослијед“, „правило“, „поуку“, и „науку“ веже за цјелину тих појмова, тј. означава „збирку“, својеврсно дидактичко „дјело“ или се прихвата као стручна „студија“, наглашава Чедомил Вељачић. Постојали су чак и приручници за недозвољене вјештине, што говори о различитим аспектима индијске мисли.

У Индији санскритског раздобља биле су карактеристичне сутре (низ, сплет) и оне се могу схватити и тумачити у духу нашег есеја, трактата или поглавља. Поједини Будини говори носе наслов сутра и већина их је сачувана у аутентичној верзији. Текстови канонске будистичке књижевности сврставају се у „Три - Питак“ или „Три кошаре“ и привлаче велику пажњу будиста и научника који су изразили интерес за ову богату књижевну традицију и непресушну мудрост. И оно што је неопходно истаћи за сутре садржано је у сљедећој констатацији: „У сутрама је поједини систем слаб и неуобличен попут новорођенчета, али ако слиједимо њихов развој све до почетка 17. вијека, онда нам се јављају као потпуно развијен човјек, снажан и хармонично грађен. Зато није могуће писати повијест филозофских раздобља у Индији, него је потребно студирати и тумачити сваки систем у читавом његовом узрасту у току повијесних раздобља као цјелину и у супротностима с противничким системима“ [33], нагласио је Дасгупта.

Уобичајено је у Индији да се мисли школа и појединих учитеља, односно учених брахмана, најчешће формулисале и преносиле у стиховима. То је била брана и

[33] Чедомил Вељачић: Филозофија источних народа I, „Накладни завод Матице хрватске“, Загреб, 1982., стр. 21.

гаранција да ученици и противници неће овакву науку неисправно парафразирати и погрешно тумачити. Кратка и прецизна индијска формулација која се износи у стиховима зове се кāрикā и она се често исказује у компликованим формама и методичким облицима. Увијек треба имати у виду да су „Махабхарата" и „Рамајна" дјела индијског генија и да се налазе у самом врху свјетске књижевности, односном подсјећају на хималајске небеске висине.

Појам философија није у Индији једнозначни термин и то не можемо никако сматрати као недостатак индијског философског мишљења, већ је код њих садржана разуђеност и многострукост мисли. Богата и разнолика традиција философске мисли у Индији постоји двије и по хиљаде година и обухвата скоро све вјерске традиције у овој колијевци мудрости и настојања да се открију тајне овог и оног свијета. Религија овдје има философска обиљежја, па је у Индији као ријетко било гдје на Истоку, сачувано традиционално увјерење да је улога философског поимања човјека и свијета, у смислу настајања усмјерено на разумијевање природе оног на шта је мишљење непосредно усмјерено, у непосредној вези са личном судбином и прихвата као професионално и интелектуално трагање за разумијевањем да се открије истинска природа човјекове унутрашње духовности и стварност којој он припада. Оваквим смислом Индијци немају класични приступ философији, односно оном што западни научници називају философијом и религијом, већ је ту садржан философски монизам као комбинација помоћу које људи покушавају да разумију значење и структуру живота у широким размјерама. Када је у питању индијска терминологија која се односи на систематско мишљење, онда је важно кренути од израза шастра, премда је овај термин новијег датума и односи се на науку појединих школа које су се у систематском смислу јавиле у раздобљу схоластике. Ако се жели у систематском смислу нагласити појам философије, онда је томе можда најближи израз tattva - vidyâ - šāstra, гдје је садржан систем знања о бити у истини. Tattva је у духу инајске традиције апстрактна именица и могао би у латинској сколастичкој терминологији појам бити на сличан начин изведеним термином quididitas. Код Хиндуиста је присутно увјерење да постоји веза између религиозних вјеровања и поступка с једне стране, те судбине с друге стране, нарочито не након смрти па је то условило став да се религије називају сотериологијама, термин који подразумијева „системе спасења". Религија у смислу сотериологије потиче од грчке ријечи сотер која у преводу на наш језик значи „спаситељ". Под сотериологијом се, полазећи од кључног поимања, подразумијева судбина вјерника која је директно повезана са увјерењем и поступцима које чине у свакодневном животу и односима са другим људима.

У данашње вријеме западне философске традиције настоје да се систематски баве извјесним знањем и истражују само она питања која се могу тумачити само логичком аргументацијом. Заступајући овај методолошки критеријум који се снажно наметнуо почетком 20. вијека, већина философа се више не бави крупним метафизичким питањима па је философска мисао у цјелини и својој суштини осиромашена. Недостају одговори на велика метафизичка питања, неки тумаче да бављење оваквим питањима и проблемима подразумијева сувише спекулативну дедукцију па се са сигурношћу може остати у границама

схватљивог и метафизичке појаве оставити по страни. Има и оних који сматрају да питања која превазилазе облике људског искуства не заслужују пажњу да се истражују и сматрају се бесмисленим. Модерна философија у фокус својих истраживања ставља детаље и техничко - технолошка питања и дилеме, логичке, лингвистичке и епистемиолошке анализе. Бављење проблемом етике и дебате које трагају за мудрошћу и разумијевањем запостављају се и сматрају интелектуалном апстракцијом. Може се констатовати одвајање професионалне философије од личног трагања за мудрошћу, али многи философију схватају у модерном смислу који укључује индивидуално трагање за феноменима времена у којем живимо и са претпоставкама о ономе шта ће се дешавати у будућности. Широко поимање индијске философске проблематике Суе Хамилтон износи у редовима који слиједе:

> „У приступу коријенима и развоју индијске филозофске мисли, потребно је улогу филозофског промишљања схватити више у њеном традиционалном, односно првобитном смислу, а не онако како се она поима у модерном добу. У Индији, филозофија представља настојање да се разумије природа стварности. Надаље, смисао тога лежи у вјеровању да разумијевање стварности има дубок утицај на личну судбину. За неке, циљ је јасно сотериолошки, за друге мање; али за све, ради се о нечему што бисмо могли назвати духовним подухватом, активношћу која је повезана са вјерском традицијом. наиме, разлику коју ми правимо између религије и филозофије у Индији не би разумјели све донедавно, када су западни мисионари и академици почели на силу цијепати различите особине индијских традиција како би се лакше уклопили у њихов властити концептуални оквир.“[34]

За традиционалну индијску философију назив је даршана и овај појам указује на аспекте укупног погледа на свијет и стварност, те одређивање граница и општих одређења унутар којих функционише философска мисао Индије. Према томе, даршана подразумијева становиште, „поглед“ који обухвата шест сколастичких философских система у виђењу одређених ствари и феномена о којима се расправља. Оно што се помоћу даршане жели постићи подразумијева „гледање“, односно „виђење“ истине о природи стварности, а то потврђује став да је разумијевање природе стварности циљ коме тежи философија у индијској цивилизацији. Први учитељи за које се везује даршана називају се rishi (риши), односно мудраци, или „они који виде“. Ч. Вељачић упућује и на израз anvikšiki - vidya, што значи сазнање које се заснива на разматрању, а у слободнијем преводу односи се на дискурзивно сазнање везано за једну од најстаријих дефиниција философске шастре која потиче из 4. вијека п.н.е.. Овдје се има у виду логичка и методолошка функција философског мишљења. Систем формалне логике у старој Индији називао се tarka - šastra.

Шест сколастичких система разликују се, не само по заузимању становишта према различитим проблемима, већ и по подручјима која обухватају, односно

[34] Суе Хамилтон: Индијска филозофија, ТКД „Шахинпашић“, Сарајево, 2003., стр. 7.

којима се баве. Термин nyāya означава логичку дисциплину, затим јога дисциплину практичног ума и томе слична одређења. У свом даљем одређењу термин даршана указује на чињеницу да су људска бића у могућности да стекну стварна виђења путем искуственог знања која се односе на метафизичку истину. Способност стицања сазнања или мудрости, како је то присутно у енглеском језику, није у индијској мисли упућена само на интелектуално знање. У философијама Индије важну улогу имају рационална аргументација и интелектуална расправа, али не у толикој мјери да искључују друге факторе, гдје се укључују сазнајне перцепције које уз помоћ разних вјежби менталних дисциплина омогућују да човјек може уочити и видјети ствари које превазилазе оно зашто је човјек „нормално" способан. Неке даршане које садрже посебност и специфичност основе својих учења и аргумената граде на ономе што су најстарији међу њима који су уочавали и увиђали, тврдили помоћу властитих метафизичких садржаја, а њихова сазнања и свједочења апсолутно су прихватљива као да се до њих дошло личним виђењем или на констатацијама до којих се дошло логичким путем.

У другим даршанама учења су таква да свако ко их слиједи посједује способност да види и сазна истину која се у њима износи. Могућност стицања метафизичких сазнања спада у ред универзалних људских карактеристика па они који успијевају да их докуче не сматрају се особама са надљудским способностима или са божанским даром.

Западна философија највише инсистира на оним аспектима и доменима индијске философије која се баве питањима логичке природе, али поједини западни философи приписују индијској мисли магијске и мистичне карактеристике. Са становишта индијског погледа на свијет и живот, измјена сазнања перцепције личности је нешто што је систематски могуће остварити помоћу редовних и дисциплинованих вјежби као што је могуће научити свирати и играти. Да би се остварили поменути сазнајни процеси и систематско извршавање практичних радњи неопходна је велика упорност и непрекидно вјежбање, које обухвата постизање односа координације на тјелесном и менталном плану.

У индијском поимању постојања и цјелокупне стварности и истине појављује се карма или поновно рођење. Карма потиче од облика санскритске ријечи кармен и у преводу на наш језик означава поступак, дјело. Из овог произилази да ова ријеч у начину на који се користи подразумијева да поступци стварају посљедице, а карма се односи на процес одвијања поступка - посљедице у смислу природног закона. Принцип карме може се тумачити да на основу дјела која имају посљедицу потиче поступак који је повезан са жртвеним обредима. Обредни поступци уз које се вежу посљедице су физички или вербални. Према списима који су сачувани на санскриту до 5. вијека п.н.е. поред раног поимања карме, брахмани тог времена, односно вјерски службеници су прописивали дужности које су, поред осталог, укључивале обављање жртвених обреда и какве повољности се јављају по саме посљедице. У овој фази карма је довођена у везу са идејом поновног рођења, јер су тада постојала увјерења да се позитивне и негативне посљедице на основу којих је „особа обављала дужност могу

искусити у једном од бројних будистичких живота". У каснијим раздобљима индијске вјерске традиције истакнуте вјерске вође су стално понављали да је боље и лоше обавити властиту дужност него изврсно обавити нечију туђу. Из овог недвојбено слиједи да је боље обављати своју властиту дужност па макар она изгледала и неморална, него је превиђати или занемаривати због одређеног моралног принципа. Остала тумачења карме која су ширена током 5. вијека п.н.е. укључивала су учења џаина и будиста. Џаини полазе од тврђења да су сви поступци физички, вербални и ментални и доводе до тога да се честице материје лијепе за људску душу, чиме она постаје тежа и изложена сталном циклусу понављања рођења. Из ових тумачења могуће је закључити:

> „Карма је, дакле, дјеловање механизама 'поступак и посљедица'. Мада га различите школе мисли различито тумаче, то је ипак темељни дио индијског светоназора у цјелини, који сви прихватају изузев једне мале школе радикалних материјалиста. А од 5. стољећа п.н.е. појам карме је опћенито повезан са вјеровањем да особе преживљавају узастопна поновна рађања. Механизам поступак - посљедица, дјелује као погонско гориво за континуитет поновних рађања..."[35]

Неопходно је поменути џаинизам у Индији и његовог оснивача Махавиру који је био Будин савременик. Ова учења су била оригинална, занимљива, плијенила су бројне популације у Индији па су оставила значајан утицај на индијску вјерско - философску традицију. Традиција Царвака је систематизована у једну материјалистичку школу. Она је значајна по томе што је формирала изазове за противничке школе мишљења и дала допринос развоју философских расправа које су вођене на индијском потконтиненту, нарочито у аксијалном периоду. Често се заборавља шивинизам који представља једну струју утицајне и значајне мисли на индијским просторима. За шивинизам је карактеристично да је обухватао широке и разнолике облике индијске мисли коју је тешко приказати у кратком обиму.

У Индији су се јављале и гранале различите школе философске мисли усљед различитог тумачења првобитних идеја које су биле заступљене у текстовима најутицајнијих школа и учења. Ове традиције су се развијале у полемичкој клими: Сљедбеници појединих школа и учења настојали су да побију тврдње других, али да не одступе од првобитних извора и аутентичних индијских списа. Ови извори су различито тумачени. Стручњаци и учитељи су скраћене и шифроване текстове успијевали да растумаче и у пуном значењу пренесу на своје ученике и сљедбенике. Егзегете су на различите начине тумачили исти материјал, било да се ради о тексту у цјелини или појединим одломцима.

У најстарије традиције у Индији спадају ведска жртвена традиција и идеја и пракса које су заступљене у „Упанишадама". У њима је заступљена религија брахманских свештеника древне Индије, а то су примарни текстови који су касније користиле философске школе мисли. Хегемонички покрети индијске

[35] Суе Хамилтон: Исто, стр. 12.

мисли изазвали су супротне идеје и учења. Буда је био најзначајнија личност у индијској традицији у 5. вијеку п.н.е., али будизма је мало и у данашње вријеме у Индији, а није га било много ни у вријеме када су вјерске традиције Индије биле обухваћене хиндуизмом. Будизам као религијско - философска традиција није био довољно афирмисан у Индији, премда је утицао на оспоравање других школа и учења, те на афирмацију и процват нових идеја и погледа на свијет и живот и цјелокупну индијску стварност. Будизам је имао различите фазе у свом развоју па се може говорити о раном периоду будизма и сколастичком и/или философско-систематском развоју будистичке мисли у наредним вијековима индијске историје. Будизам је временом ишчезао у Индији и преселио се на Тибет, у Шри Ланку, Индокину и Источну Азију.

Ако полазимо од неког становишта и заузимамо став о свијету и животу или философском систему, онда је онтологија оно што стварно постоји, чак и уколико нисмо у стању да је одмах уочимо и сазнамо, независно од могућих погрешних интерпретација мисли које су изражене у облику сна и фатаморгане. И на Истоку и на Западу тврди се да оно што видимо стварно постоји, али неки философи и мислиоци су убијеђени „да је наше нормално стање аналогно будином стању сна", па је у таквим околностима оно што стварно постоји нешто сасвим друго.

Имајући у виду све изнесене тврдње које се односе на индијску философију, можемо доћи до закључка да је ова философија са религијским и мистичним одликама, с тим да појам религије има сасвим други третман и не може се свести на једнозначне карактеристике и тумачење. У индијској и осталој источној мисли превладава схватање погледа на свијет и живот и заузимање става према укупној стварности и истини у једности. То би се могло окарактерисати као једна врста философског монизма, гдје се све ствари, појаве, апстракције, стварност, односи и системи могу тумачити у цјеловитом приступу, што нас упућује на хармонију јинга и јанга. Нигдје као у Индији нису развијене разнолике форме аскетизма.

Можда би се разлика између западне и источне философије, а тиме и индијске, могла свести на ове одредбе:

> „У западној философији јасно се раздвајају три раздобља, док се у Индији развој наставља непрекинутим током од најудаљеније прошлости све до наших дана... Тако је индијска филозофија налик на огроман храм, око којега се још налазе стара светилишта, која су можда погдјекад преуређена и надограђена новим капелама. Насупрот томе, у Европи старе се зграде увијек руше, а њихово камење се употребљава за изградњу нових."[36]

Многа философска дјела у Индији написана су у облику коментара који су се умножавали у каснијим вијековима развоја. Чак се по коментарима међусобно разликују поједине школе и системи поимања стварности и истине. Највише

[36] Чедомил Вељачић: Филозофија источних народа I, „Накладни завод Матице хрватске", Загреб, 1982., стр. 24.

списа у Индији су пјесничка остварења у виду спјевова, химни, обредних религиозних пјесама, затим оних који се односе на жртве, обичаје, церемоније и осталу разнолику и богату индијску традицију са вјерским одликама. Читава традиција у Индији надовезује се на древна ведска времена и архајске школе из тих раздобља. Тако су у раним периодима индијског живота настала нека дјела која се сврставају у класична и представљају једну врсту поуздане грађе за историју философије. За једно од најстаријих дјела из поменутог раздобља сматра се „Saddaršanasamuććaya" која представља приказ шест основних система и потиче од Haribhadre, а његов настанак веже се за почетак 6. вијека п.н.е.. Ово дјело пјесничког облика садржи 87 строфа писаних на санскриту. Дјело „Sarvaddaršanasamgraha" великог ведантинског философа Madhavaćarya настало је у 14. вијеку и представља преглед философских учења. Историјска дјела ове врсте обично се приписују Шанкари и другим најутицајнијим философима сколастичког раздобља у Индији.

Сматра се да се у Индијском океану испод острва Маурицијуса налази микроконтинент настао прије 61 до 83 милиона година након раздвајања Мадагаскара од Индије. У Индији развој и цивилузација трају у непрекинутом низу од Мохенџо - дара, 2.900 година п.н.е. или раније, па све до Махатме Гандија, Џ. Нехруа, Р. Тагоре, Индире Ганди и других истакнутих личности старије и новије историје. Ту су вјере које су пролазиле сваки ниво „од варварске идолатрије до најтананијег и најдуховнијег пантеизма". Овом пространом земљом, њеним прашумама, пустињским дијелом, високим хималајским горјем, поред ријека и језера наизмјенично лутају посвећеници, риши, аскете, припадници секти, путници за вјечност, ходочасници, просјаци, занесењаци у мистични свијет, туристи, разочарани књижевници, философи и умјетници, монаси, испосници и они који траже виши смисао живота и сусрет са божанствима.

На просторима Индије појављују се „Веде" и „Упонишаде" далеко прије Исуса Христоса па до Шанкаре осам вијекова послије њега и научника који су развијали астрономију прије три хиљаде година, што говори о философској традицији ове земље. У Индији се могу срести свеци, божанства и исцјелитељи попут Саи Бабе, Оша, Харе Раме, Bhaktivedanta, Swami Prabhupade, Bhakti Tirtha Swami, Radhanath Swami и многих других који држе проповиједи, исцјељују и окупљају на стотине и више стотина хиљада вјерника и сљедбеника. Важно је присјетити се благодарних и просвијећених владара какви су били Ашока и Акбар у различитим периодима индијске историје. У Индији су стварали пјесници који и данас привлаче пажњу. Познати су многи умјетници који су подизали џиновске храмове за хиндуске богове од Тибета до Цејлона, затим до Камбоџе, ту су Непал, Катманду, Декан на удару монсуна и други простори, предјели и чувена мјеста. За индијско тло је везан и Таџ Махал, јединствена и једна од најљепших сакралних грађевина у свијету.

Такође су вајари и клесари подигли мноштво палата за могулске краљеве и краљице, те многе друге владарске лозе и династије. Стрпљивим образовањем кроз многе вијекове јављали су се индијски научници, философи, политичари, стваоци високог ранга, што ће омогућити сопствени атомски потенцијал,

додјелу Нобелове награде за научна истраживања па је Индија све више постајала интелектуални континент. На Хималајима су вјечни сњегови са чувеним Монт Еверестом високим 8848 метра непрегледне висине, али несношљиве врелине Цејлона. У лијевом углу великог троугла ове земље налази се близина границе са Персијом као блиским рођаком Индије по народу, језику и боговима. Индија се налази тако близу Русије на Памиру и превојима Хинду Куша. На источним границама Индија је у близини са Авганистаном и ту су Кандахар и древна Гандара, гдје су се некад у историји стапале грчке и хинду скулптуре, али то је давно ишчезло и раздвојено за сва времена. Из Кабула су Муслимани и Могули вршили крваве походе на Индију, што је оставило велика пустошења, разарања и освајање многих индијских области.

Пенчаб је „Земља пет ријека“ са чувеним градом Лахореом, а у близини, у подножју Хималаја („Крова свијета“) налази се нешто већи град Шимла. Моћна ријека Инд тече кроз западни Пенчаб и дуга је хиљаду миља па су Персијанци за цијелу сјеверну Индију дали своју ријеч Хиндустан, што у преводу значи „Земља ријека“. Из Пенчаба према југоистоку теку чувене индијске ријеке Џамна и Ганг. Џамна својим таласима наводњава главни град Њу Делхи, а на њеној обали у Агри је поменути величанствени Тај Махал. Ганг је света ријека која тече према Бенаресу и на њој се дневно пере или купа десет милиона вјерника и на десетинама својих ушћа доприноси плодности Бенгала. Такође, ријека Брамапутра и многе друге натапају индијско тло и омогућују плодност и исхрану великог броја индијског становништва. Бурма је смјештена на истоку и у њој се налазе златне пагоде Рангуна и одатле осунчани пут води у Мандалај. Кашмир плијени љепотом текстилног мајсторства, а јужно од Инда је Рајпутана, земља јуначких Рајпута са градовима познатим по љепоти и неимарству. На обали Бенгалског залива налази се град Мадрас као центар, чије јужне границе красе узвишени и тајанствени храмови. На југу Индије налази се око три хиљаде регистрованих божијих људи па су Кералу назвали Земља самог Бога. „Адамов мост“ представља гребен потонулих острва која нас преко мора упућују ка Цејлону у коме је цивилизација цвјетала у древна времена.

У Индији се на сваком кораку осјећа духовност у далеко већем интензитету него у осталим дијеловима свијета. Највећа је концентрација вјерника око светих ријека, у храмовима као симболима и мјестима сусрета са бројним божанствима индијског пантеона и у другим светилиштима. У овој земљи је рај за богове из древне и ближе прошлости, затим оне који данас настају, а тајанствене, мистичне и исцјелитељске појаве подстичу стварање нових божанстава. Једна иста енергија овдје ствара бескрајан број свјетова. Само у Индији могу се срести истинске аскете, ревносни испосници и посвећеници Богу, занесењаци и скептици, бројни свјетски путници, научници који читав живот остају у њедрима раскошних индијских простора, вјерници који траже крајњи смисао живота, мистици свих струја и опредјељења, божанства и чудовишта, чаробни предјели и на свијету јединствена флора и фауна. Слонови и разноврстан птичији свијет, измишљене утваре и привиђења крстаре овим пространим потконтинентом. Свако узвишење, посебно планине и ријечне долине просто су начичкане бројним храмовима и осталим светилиштима. Нема храма да није пун свијета у свим

временским условима, као да су индијски вјерници на сталном путу до ових светих мјеста. Бoју јавном животу у Индији дају бројни религиозни фестивали. Човјек се осјећа као странац у Индији међу милионима људи који се ревносно моле, исповиједају и предано извршавају разноврсне религиозне обреде и церемоније, дјелује као биљка у пустињи или зрно на огромној гомили пиринча.

Спаљивање или завршавање живота у таласима Ганга и осталих светих ријека су у Индији свакодневна појава. Нису ријетки случајеви завршавања живота у екстремном испосништву. Живот и смрт су у Индији толико близу да се скоро изједначавају или су одвојени само помоћу танке и невидљиве нити. Као да у Индији смрти нема и кретање траје од видљивих до невидљивих врата и тако се прелази из једног у други свијет. Реинкарнација на индијском тлу је логична и постајемо убијеђени да су се они које гледамо у бројним поворкама вратили са оног свијета. Чини нам се да аватари врше свој посао који се састоји у помоћи и усрећивању људи. Све ово ствара дојам да је смрт далеко, да све испуњава маја, да се лута од једне до друге опсјене на путу према нирвани. Ове мистичне загонетке, невјероватне и са елементима другог свијета присутне појаве надахњују житеље ове просторне земље и упућују изгубљене западне материјалисте, егоисте, користољупце, интересције да се живот и смрт могу подједнако волети, да је духовност битнија од материјалног свијета. Сада је потпуно јасно зашто је Алберт Ајнштајн рекао да би будућу свјетску религију која би обједињавала планету требало тражити у Индији.

Стална су ходочашћења у Лумбини гдје се родио Буда, у Сарнат у којем је одржао први проповијед, затим у Кушинагар гдје се преселио у вјечност. Варанаси је свето мјесто на путу за храмове и светилишта посвећена Буди, потом бројним хиндуистичким и божанствима других вјера која се овдје поштују и упућују им се молитве за сјетву, жетву, напредак, здравље, спас душе и захвалност за дарове и доброчинства.

Гури су духовне вође у Индији и многи су себе прогласили живим божанством, живе у својим ашрамима, привлаче бројне масе вјерника, а на хиљаде сљедбеника настављају његово дјело и учење. Сматра се да је жена - гуру Ама, која благосиља поштоваоце загрљајем и благосива их, до сада загрлила тридесет милиона посјетилаца. У Индији је у древна времена постојао Кодекс Ману који је регулисао цјелокупне односе у друштву, затим систем традиционалне медицине садржан у Ајур-веди, остварени идеал философа - краља, највећа дјела свјетске књижевности и прототип индијског вјерника који не посједује ништа и не тежи материјалном богатству, већ је кроз једноставност пронашао пут до среће, а кроз своју изузетну духовност стигао је до блаженства и душевног мира и хармоније. Код Индијаца ненасиље (ахимса) је основна врлина.

Хиндуси имају дубоко поштовање према крави која је за њих „чин обожавања". Кришнино име у преводу значи „чувар крава". За Индусе крава је симбол материнства и плодности. Стога је у Индији забрањено убити краву и јести њено месо, па се краве слободно шетају улицама и учествују у саобраћајном метежу. У данашње вријеме људи посежу да чине много тога у име економског развоја па нарушавају природу и уништавају биљни и животињски свијет. Заштита

крава у Индији и у другим дијеловима свијета омогућује избављање од еколошких и социјалних проблема, а исто тако помаже да се „креира духовна и мирна земља за будућност".

Неке предности Индуса често су ексцентричне: крајње испоснички живот, претјерано практиковање јоге и медитивних техника, живот међу мртвима, дјечији бракови, ходање босим ногама по ватри како то чине факири и обичај сати у ранијим временима када се жива удавача сахрањивала поред мртвог мужа, издизање чистоће скоро на ниво светиње, храмовске проститутке у старо доба, замотавање главе турбаном по угледу на муслиманске обичаје.

Сјајне индијске серије на аутентичан, оригиналан и увјерљив начин приказују живот у Индији, обичаје и традицију, љубав и положај жене, стране утицаје, посебно исламске, асимилативне процесе, духовност, поглед на свијет и смрт и остале карактеристике ове древне цивилизације. У те чувене серије спадају: „Ананди", „Бандини", „Слатка бол", „Симар", „Одбачена", Мадхубала, „Прија" и још неке. Изазвале су велико интересовање у свијету, па и на нашим просторима и биле запажене по једноставности, изливу осјећања, непосредности, сугестивности, љепоти, духовности и истинском приказу обичаја, традиције и цјелокупног погледа на живот и смрт у индијској цивилизацији.

Индија посједује природне љепоте које плијене свијет, поготово ходочаснике, љубитеље природе, туристе, свјетске путнике, занесењаке у мистичне и тајанствене предјеле јаве, сна и оностране димензије постојања. Има у њој много идиличног, чаробног и божанственог, а на другој страни призора велике људске патње, сиромаштва и вегетирања између живота и смрти. Индуси ходају већином босоноги и тако су директно у додиру са мајком Земљом, поред осталих мајки са којима су у присном односу.

Чувени свјетски путник и путописац Стеван Пешић је рекао:

> „У Индији је могуће спознати истину различитости мноштва у једном, затим смисао љубави вјечног божанског стварања. Осјећа се радост у сваком чину стварања, а бесконачност је сврха њиховог постојања."

Многе философе, мудраце, књижевнике и остале истраживаче неодољиво је привлачила Индија, а Чедомил Вељачић је посветио скоро читав живот проучавању и писању дјела о индијској философији и осталим токовима ове древне цивилизације. На крају је одлучио да се повуче из јавног живота и оде на Цејлон (Шри Ланку), постаје религиозни трагач за истином или бескућник луталица као припадник Sanghe (монашке заједнице), а затим се замређује и добија монашко име Bhikkhu („просјак") Nanajivako („онај који живи знање"), гдје је живио скоро до смрти као монах испосник у духу философских начела индијске религиозне философије. Можда би се ка крају овог приказа могла навести мисао Фердинана де Лануа: „...у Индију се може ући на стотину врата, али Индија је сфинга која привлачи и надахњује за читав живот."

Када се врши оцјена индијске философске мисли и њеног доприноса свјетској философији, онда мора поћи од чињенице да је индијска философија знатно

старија од европске и да потиче из других извора и другачијих претпоставки него филозофија првих грчких мислилаца. Често разноликост категоријалних структура источног мишљења и доживљавања у много случајева изазива одбојност према њима и преурањени закључак о њиховој безначајности за европске филозофске системе, што се нарочито односи на грчку филозофску мисао као изворну и водећу у западноевропском свијету. У старом и средњем вијеку није било паралела са конкретним индолошким ставовима па је долазило до осуде индијског мишљења као скептицизма и материјализма. По ономе што се може докучити о индијској мисли, лакше је схватити доказе „о филозофичности него нефилозофичности индијских система". Позитивни прилаз источним филозофијама може се схватити као предност и апсолутни допринос старих и далеких култура за обнову, даљи развој и обогаћивање наше филозофске и културолошке традиције.

Везе старог индијског и грчког културног круга нарочито су дошле до изражаја након Александра Великог и довољно су свједочанство за обје стране, премда не треба занемарити ни раније додире о којима налазимо помене већ код Херодота у петом вијеку п.н.е.. У филозофском смислу оскудијева се у документацији, али се не може заобићи чињеница да први грчки филозофи и историчари долазе из Мале Азије, из Милета, и на основу тога се може закључити да су утицаји стизали са Истока.

Основни облици по којима се баштини азијска култура и долази до нас кроз стари и средњи вијек најбоље би било да се обиљеже изразом индоирански утицаји, јер тим се изражава посредност и рефлексиввност источних утицаја на Европу. O. G. von Wesendonk је рекао „несумњиво је захватом Иранаца извршен дубоки утицај у свјетско збивање. То је чињеница које нисмо увијек свјесни...". И сам Аристотел је на почетку свог чувеног дјела „Метафизика" разликовао став „првих филозофа" за које је „једини материјални узрок" од Талеса до Парменида, од става друге скупине филозофа који у свом тражењу првих узрока полазе од „математске вјештине настале у Египту". Питагорејци су развијали математику и она је за њих најважнија. Сматрали су да су њени принципи уједно и принципи свих ствари. У филозофији код Платона и Аристотела показују се блиске везе и односи са питагорејском струјом, чији извори се могу наћи на Истоку.

Рана грчка филозофија у питагорејско-хераклитским струјама садржи смјернице које су сродне староиндијском феноменолошком погледу на свијет и живот, гдје су евидентни неки конкретни идеалистички ставови и претпоставке вјерске мистике. У својим филозофским размишљањима Аристотел је примјетио да питагорејци разликују двије врсте принципа и то супстанцију и „извор кретања" и да су мислили да коначност и бесконачност нису атрибути неких других ствари и да су бесконачност по себи.

За непосредне индијске утицаје на Питагору и Хераклита недостају писани документи и слична грађа и свједочанства. Неки научници истичу да то онемогућује недостатак извора за студиј културе Феничана који су у ранијим временима били посредници и спона у ширењу културних утицаја између Истока и

Запада. Феничани су били вјешти поморци, познавали су многа практична знања и вјештине па су могли да одржавају културну везу између Истока и Запада

У својим контактима с индијским „аскетама" sarmanes, према санскритским изворима śramana или samanaios, а на палију samana, Грци су њихова научна сазнања окарактерисали као скептицизам, и то се дешавало под утицајем будистичких негаторских токова и као атомистички материјализам који се развијао под окриљем науке ваишешика.

Исламска сколастила заузела је још изразитији негативан став према науци Индијаца овог доба и то се дешавало зато што је била заступљена релативност и имперсоналност појмова „бог" и „душа" у индијским научним тумачењима. Свакако, то је било у супротности и са хришћанским библисјким претпоставкама и тумачењима, како наводи Чедомил Вељачић. Овај изузетни познавалац индисјке философије наводи да је негативност разних индијских утицаја једна од основних карактеристика одлучних за став западних философа према њима, али да то у много већој мјери произилази из категоријалних претпоставки која је садржана у претпоставци која се односи на структуру двају мишљења. Премда је хеленистичка култура тежила за заједништвом идеја Истока и Запада, она је остала на нивоу некритичког задржавања дијелова различитих философских система.

Чедомил Вељачић је у расправи о философији Далеког истока примијетио да вал мистике који је јединствен и око 12. вијека је обухватио читав појас културног свијета од Јапана до Енглеске снагом јединствене пантеистичке мисли, састоји се од низа сродних појава, и производ је релативно сличних прилика, али ова појава није довољно истражена. У ренесансном мишљењу налази се низ предоџби и појмова који имају оријентално поријекло и везани су за иранску метафизику свјетлости, али се ту у крајњем основу ради о индијском пантеизму. Различита поређења међу културама Истока и Запада нису ријетка у мисионарским извјештајима. Међутим, начелна реакција вјерских и културних ауторитета заступа „снажно становиште о супротности хришћанске и медитеранске културе".

Просвјетитељски мислиоци су отпочели ново документовано и аргументовано упознавање источних земаља са философског становишта. Јављају се поједини философи и научници који сматрају да исходиште философије треба тражити на Истоку. Било је плиме и осеке у философском занимању за Исток. Ради се о историјској документацији, категоријалној структури просторно и временски удаљених свјетова па је европска философија тек у доба „коперниковског обрта" њених властитих априорних претпоставки могла да се дубље и суштинскије упусти у изучавање источних философија, гдје индијска философска мисао плијени посебну пажњу. У доба романтизма дошло је до појачаног интереса за компаративно изучавање философије. Видан допринос проучавању индијске философије с романтичарске концепције о трансцендентално-идеалистичким основама универзалне философије дао је првенствено Артур Шопенхауер, док

је прву историју индијске философије са философског аспекта свјетској јавности предочио Паул Дојзен. Основне философске претпоставке староиндијске философије односиле су се на упанишадску мисао и Будину науку, с једне стране и феноменолошку философију која полази од сазнајног критицизма, с друге стране. Појавила су се оправдана питања о могућностима, границама и општој вриједности таквих поређења. Дојзен је своја разматрања усмјерио на поређење односа: Шанкара - њемачки идеализам. У посљедњих неколико деценија претпоставке о индијској архајској мисли, као и у случају европске феноменолошке философије, су се знатно измијениле па је ревизија наших компаративних могућности постала неопходна. Стигла су нова и свјежа сазнања њемачких и француских философа и компаратиста, а овом напретку су допринијели многи индијски философи, научници и друштвени мислиоци, гдје су укључена и компаративна изучавања.

У западној философији јавила се потреба за поређење и компартивно изучавање источне и европске философске мисли. Оријенталисти су пред величином свог документованог задатка изражавали скептицизам према аутентичним могућностима захвата у философску грађу, ипак су највише допринијели да се сазна мисао из источних философских извора, али су се и „највише жалили на неиспуњена пророчанства о важности источне философије за модерну западну културу".

Може се примјетити да постоји сродности између индијског и европског приступа философији, што говори о унутрашњој сродности мисаоних система и плодности активних утицаја. „Будући да не постоји ниједан западни систем који се не би могао наћу у Индији, то сама чињеница подударности не доказује ништа, јер се на њу могу сви позвати - дуалист и монист, скептичар и догматичар, реалист и идеалист, материјалист и спиритуалист:" (Фјодор И. Шчербацки)

Карл Г. Јунг наводи да су „духовни просјаци наших дана нажалост и сувише склони, да милостињу Истока приме у готову..." Према његовом мишљењу морали бисмо да научимо „како да стекнемо да бисмо имали". Оно што Исток нуди треба да буде помоћ у послу кога је нужно извршити.

Свијест је на Истоку у свом оријенталном облику нужно религиозно обојена, али произилази да се, по Вељачићу, метафизичке претпоставке индијске философије могу боље и адекватније ускладити с резултатима европске позитивне науке, него доста оскудни и прилично застарјели „рудименти европске онтологије".

Логика аристократског типа је карактеристична за европску философску мисао, док не смијемо занемарити чињеницу да је Индија имала врло развијену логичку мисао. Индијац Шри Ауробиндо нас упозорава да не би требало у „Гити", без обзира да ли је то могуће, тражити тачни метафизички смисао, јер свако у „Гити" налази „свој метафизички систем".

Сарвепали Радакришнан је осјећао тешкоће и одговоран задатак да се напише књига о индијској философији, што је с успјехом учинио, али наглашава да је бар дјелимично морао да се поузда у преводе.

Историја свјетске философије не може више да запоставља свој источни дио, али одговорна обрада значајних поглавља још није достигла очекиване домете. Позната је „Светска философија" коју је написао Дејвид Е. Купер. Значајан допринос на овом плану дали су Карл Јасперс, Мартин Хајдегер и Фридрих В. Ј. Шелинг. У тражењу доказа о индијском утицају на питагорејску философију, можемо констатовати да је у доба Александра Великог скептичка философија Пирона из Елисе била под утицајем индијског аскетизма. Диоген Лаертије у свом дјелу „О животу и науци славних филозофа" износи мишљење „многих„ да развој философије почиње код варвара. Тако су Персијанци имали своје Магијце, Вавилонци и Асирци Халдејце, Индијци Gymnosophiste „голе мудраце"... И Платон је намјеравао да путује у Индију, гдје је духовно био, а римски циник Салустрије себе је сматрао „јогијем".

Нови документациони материјал за изучавање индијске философије понудили су хришћански мисионари, просвјетитељско доба и романтизам. Бергсон се опирао да се оригиналност његове мисли повезује с Истоком, док је Хегел имао предрасуде о источној философији. Иако је издата „Енциклопедија индијске филозофије", још нема правилног и свјесног става према непознаницама ове и осталих источних философија.

Можда би за допринос, односно индијски прилог свјетској философској мисли, било мериторно мишљење Карла Г. Јунга:

> „Знадем да је наш несвјесни дио пун источне симболике. Дух је Истока доиста 'ante portas'."

II. ФИЛОСОФСКА ОБИЉЕЖЈА ИНДИЈСКЕ РЕЛИГИЈЕ

„Без ритуалног жртвеног обреда космички процес биће поремећен, а свет ће се вратити на стање хаоса.“

(Брахмана)

Најстарију познату индијску религију индијски Аријци су пронашли међу Нагама. Такво стање је још увијек присутно у етничким забитима пространог индијског потконтинента и састоји се у анималистичком и тотемистичком обиљежавању многобројних духова који обитавају у земљи и животињама, у дрвећу, изворима, камењарима, потоцима, планинама и звијездама. Змије и остали рептили или гмизавци су представљали божанства у смислу идеала репродуктивне моћи, а свето дрво Боди је везано за Будино доба и остатак је мистичног и дубинског поштовања тихог величанства дрвећа. Духови су се дијелили на добре и зле и само је велика умјешност у магији могла да спаси тијело од запосједања злих духова и мучења у болести и при нападима демона. Стога „Атарва-веда“ или „Књига знања о магији“ морала је садржавати враџбине које су се рецитовале да би се „задржала дјеца, спречио абортус, продужио живот, одагнало зло, изборило се за сан, уништили или кињили непријатељи“.

Велики богови били су силе и елементи саме природе, а то су: небо, Сунце, ватра, земља, вјетар, свјетлост, вода и секс. Ђаус подсјећа на грчког Зевса и римског Јупитера и у почетку је означавао само небо, док ће санскритска ријеч дева у каснијем времену добити значење божанства, али је у свом изворном облику схватамо као свјетлост. Пјесничка слобода је створила много божанстава на тај начин што су природне ствари персификоване на тај начин да је небо постало отац, Варуна; земља је постала мајка, Притхиви; а вегетација је настајала као плод њиховог спајања које се одвијало кроз кишу, ватра је била Агни, олуја је оличена у Индри, вјетар је представљао божанство Вају, док је разоран вјетар био Рудра. Сунце је у ведском индијском пантеону било Сурја, Митра или Вишну, божанство које је означавало зору је Ушас, а бразду у пољу Сита. Сома је староиндијска света биљка чији су сокови били опијајући за богове и људе, а и сама је представљала божанство. За хиндуског Дионизија било је карактеристично да по свом узвишеном духу надахњује за доброчинство, проницљивост и радост па му је за све што чини био подарен вјечни живот.

Индијска нација је почела са поезијом, а завршила с прозом и на том путу дешавале су се трансформације. Да бисмо имали јаснију слику о индијској религији, наводимо сљедеће:

> „Једно време најважнији ведски бог био је Агни - ватрас; он је био светли пламен који се жртвовао небесима, био је светлост која је цепало небо, био је праскави живот и дух света. Али најомиљенија личност на пантеону био је Индра, владалац громова и олуја. Јер Индра је давао Индро - аријцима драгоцјену кишу која им се чинила значајнијом од сунца; стога су га они начинили највећим од свих богова, дозивајући помоћ његових громова у њиховим биткама, а завидно га осликавајући као дивовског хероја који се гости стотинама бикова, а халапљиво испија језеро вина. Његов омиљени непријатељ био је Кришна који је у 'Ведама' био само један локални бог из племена Кришна. Вишну, сунце које прекрива земљу са својим зрацима, такође, је био подређени бог, несвестан да будућност припада њему и Кришни, његовом наследнику. Ово је једна вредност из 'Веде' за нас, тако да кроз њу видимо религију у настајању и можемо да пратимо рађање, одрастање и смрт богова и вјеровања од анимизма до филозофског пантеизма, и од сујевјерја из 'Атарва - веде' до јединственог моноизма у 'Упанишадама'"[37]

Неопходно је нагласити да су староиндијски богови људска бића по обличју, у побудама и скоро у незнању таквог свог положаја. Један од њих је објашњавао шта ће пружити свом оданом присталици и задржавао се на тумачењу шта ће да му уради и одлучио да ће му дати краву, али је нагласио да му може подарити и коња. Неки од богова су се уздигли у позним ведским данима „до величанственог моралног значења". У почетном периоду Варуна је опколио небо, чији дах су биле олује, а покривач небески свод, постао је напретком својих вјерника најетичнији и једна врста идеалног божанства из „Веда". Сунце се усавршило кажњавајући зло, а награђујући добро и опраштањем гријехова онима који га замоле.

У ширем смислу посматрано Варуна је био тутор и извршилац вјечног закона који се назива Рита и у почетку је одређивао звијезде у њиховом кретању, али је постепено постао закон исправности, космички и морални ритам којег сваки човјек треба да прати ако жели да не залута и не буде изложен уништењу од нечистих сила. Број богова се увећавао, али се постављало питање који је од њих створио свијет. Ова исконска улога приписивала се творачкој моћи неколико божанстава: час Агнију, час Индри, час Соми, час Праџапатију. У Катха-упаншади се каже: „Попут зрна распада се смртник, попут зрна поново се рађа."

О хиндуизму су карактеристична ова одређења:

> „Израз 'хинду' није познат древним санскритским списима и за њега нема одговарајуће речи у индијским језицима. Персијског је порекла и сразмерно скорог датума, шире је прихваћена од Европљана, за које хиндуизам пред-

[37] Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Народна књига Алфа" • „Војноиздавачки завод", Београд, 2004., стр. 407.

> ставља стару религију коју исповедају малтене сви народи азијског потконтинента. Хиндуизам је превасходна религија, јер њој припада 80% индијског становништва које се и назива Хиндусима, за којима следи велика мањина Муслимана, којих има 11%. Остатак - ако се искључе заједнице староседелаца - чине остале вероисповести и секте, међу којима су сикизам, хришћанство, џаинизам и парсизам и известан број будиста. За разлику од једнобожачких вероисповести, као што су јеврејство, хришћанство, ислам, хиндуизам не проповеда религију 'откровења' (бар не у смислу како се то подразумева на Западу), не намеће никакве догме, нити колективно поимање концепта о богу, које би требало да има предност над оним чисто личним. Хиндус је неко ко је као такав рођен и може бити добрим Хиндусом иако не проповеда сопствену веру у једног јединог бога, или више богова, или чак уколико за себе каже да је безбожник. Не зна се ни за каквог оснивача хиндуизма, нити у њему постоје пророци, весници неприкосновене истине, нити се пак очекује месија; затим нема никакве званичне установе која би наметала праворверно тумачење учених списа. У једном ужем смислу речи, није у питању, дакле, религија, бар не религија замишљена као таква. Хиндуизам је пре свега један свеобухватни систем живота и врло одређен друштвени поредак, па је тешко замислити његово ширење уколико се не прихвати и начин живота својствен Индијцима. Немогућно је раздвојити потподелу индијског друштва на касте од хиндуистичке религије, зато што је кастински систем неразлучиво везан за доктринарни оквир хиндуизма: према томе, он је, исто тако животна филозофија и начин филозофског и религиозног размишљања. Тако рећи потпуно одсуство прозелитизма у хиндуизму наводи на помисао да то није, да тако кажем, ратоборна религија. То још не значи да хиндуизму недостаје јединство - основна тежња сваке вероисповести. Особеност његова састоји се у уједињујућој природи која стапа најразличитије и најсуптилније доктринарне концепције."[38]

Одлика хиндуизма налази се у томе што има крајњу трпељивост у односу на друге религије. На све духовне путеве он гледа као добре под условом да се сопствена вјера живи одиста и у потпуности. Хиндуистичка религија нема прави концепт о гријеху, нити утврђује неумитна етичка правила или заповијести без придржавања без којих се не може доћи до пута спасења. Премда ова религија има етичка и морална правила, њихово поштовање не пружа могућност спасења, јер је судбина сваког појединачног бића лична или svadharma и она неумољиво стоји изнад сваког закона или заповијести коју налаже колективна религија. Концепти хиндуизма нису се мијењали током вијекова и служе као заједнички темељ, не само хиндуистичким школама и сектама, већ свим вјерским покретима насталим у Индији, „чак кривоверским доктринама као што су будизам и џаинизам".

Дхарма (дарма) представља један од концепата који има прво мјесто и двоструко значење. Први циљ да се сачува склад друштвеног поретка, а у вези с

[38] Индија, аутор текста Антонио Монрој, „Југословенски завод", Београд, 1986., стр. 57.

тим настала је „Дхарма-шастра“, збирка која садржи прописе о понашању у односима између људи, њихова права и обавезе вјерске и грађанске, те изнад свега обредна правила о чистоти кастâ. Према оваквом схватању то је етика, морални закон религијског поријекла и носи један хумани и свјетовни печат. Друго значење дхарме је чисто метафизичког поријекла, с обзиром да је замишљена као „закон који одређује поредак свемира, вечна подршка свемиру“, од које све исходи и зависи, па и људски морални закон и свијет богова. Произилази да дарма представља истину, односно „религију“, али не као низ религиозних доктрина и концепција у које треба вјеровати, већ као поступак и акција које треба „остварити“. Човјек мора да оствари дарму, и због тога што је она тајанствена и недокучива, мора истрајати на томе путу у оквиру својих моћи и наклоности, како би и сам постао дио поретка у свемиру. Вријеме се посматра као точак који се стално врти око себе, повезује бића кроз вјечну сеобу из једне егзистенције у другу, док карман у дословном смислу означава „акцију“, закон о узрочности, тај који дјелује као неумитни мотор, у бескрајном повезивању нових рођења.

Ма колико је постојање пожељно и пријатно, према мишљењу Хиндуса, сам пут којег треба пријећи увијек је болан и неизбјежан, „док изнад њега бди мора смрти и потпуног распадања“. Преко кармичке љествице може се стићи до виших степена у каснијим животима, враћање у постојање (егзистенцију) потврђује сваки пут понављања стања робовања закону кармана. Хиндуизам разрађује учење о спасењу, у нади да ће стати на пут угњетавању кармана. Индијска сотирологија је названа учење о мокши (ослобођењу) које је први пут било заступљено у древним „Упанишадама“, и ту је садржана бескрајна различитост људских наклоности, вишеструкост путева или духовних праваца. Њихова класификација састојала би се у овим одређењима: пут акције или кармамарг, морални пут у животу који предвиђа испуњавање вјерских дужности и примјењивање поступака прописаних светим списима, али који у највишем облику значе савршено остваривање сопственог карактера у постепеном процесу ка ослобођењу или ка богу: пут сазнања или џнанамарг, задужене за изабране умове, који се сазнањем служе као оруђем при избору стварног или нестварног и који доспијевају до свог остварења искључиво кроз неограничено схватање бога; пут усресређења или јогамарг, који даје предност испосништву, надахнутом учењу о „усхићењу“ и умном посматрању, као што је то јога. Јога у дословном преводу значи „подјармљивање“, што значи савршену дисциплину и надзор над нагонима у психофизичком смислу да би се савладале снаге које спутавају човјека „да превазиђе своју овоземаљску судбину“. Ако је крајњи циљ мокша, она је садржана у сазнању бога и најнепосреднији пут да би се она постигла, заправо налази се у јоги. Она „иде за тим да влада чулима и свешћу, тако да огледало душе која је очишћена од овоземаљских брига, може да оствари оно што бог у свом срцу крије“ (Ценер). И коначно долази пут оданости или бактимарг, приближавање богу преко љубави и неограничене оданости, мистични је однос у коме се помно разматрају милосрђе, саосјећајни и љубављу испуњен поглед божији.

У строгом смислу култ богова, ходочашћа и сви положени поступци су само први степен припремања душе на чистоту неопходну при дугом ходу и приближавање неограниченој и безвременој личности брахмана, коначној суштини универзума. Марг или пут за који се хиндуизам опредијелио у току своје дуге еволуције је бакти који је изражен у индијским религиозним тежњама и може се сажети у религиозно виђење и аксиом да је „највише добро коме треба тежити непрестано помно размишљање о богу". У апсолутном мистичком заносу душа тежи да превазиђе стање двојности која је раздваја од бога па је њена врхунска тежња да се ресорбује у вјечити и безособени брахман (што је за будисте нирвана). И за јогија који је постигао до стања поступног сједињења каже се да је дотакао брахман, а то значи неограничено поистовјећивање с крајњом суштином универзума. „Бхагавад-Гита" се сматра за један од најважнијих хиндуистичких списа и временом је постала јеванђеље свих хиндуистичких вјерника.

У модерном хиндуизму исчезавају ведистички и брахманистички садржаји, премда их је у вишевјековном искуству пречишћене прихватио, долази до појаве нових смјерова и нових мистика. Опет се враћамо на „Бхагавад-Гиту" која садржи легенде, митове, космогоније и „доктринарне основе цјелокупног хиндуизма". У виђењу особености хиндуизма као филозофије Вера Вучковић - Савић запажа: „Хиндуистичка филозофија (теорија узрочности), сматра да душе свих бића истичу из Браме, 'бога са четири лица'. Он се усељава у материју (тело) и лута из једне егзистенције у другу, а облик нове егзистенције зависи од квалитета и етичког понашања човека у претходном животу. Истом правилу подлежу и богови нижег ранга: и они морају да остваре савршенство и постану ишваре (вечни господари света). Када бог прелази из једне фазе у другу, на његово место у небеској хијерархији долази други бог који обавља његове дотадашње функције у световима. Сви богови имају одређени век. Најдуговечнији је бог Брама (стваралац света) као бог духа и ума, апстрактни појам и у браманизму врховни бог пантеона. Његов живот траје сто Браминих година (један Брамин дан је 216.000.000 земаљских година). Његовом смрћу пропада живот свјетског система, постаје поново праматерија која се не може дефинисати. У том стању мировања остаје дуго, затим се поново рађа нови Брама, а с њим и нови свет. Као и у животу човека, и у Брамином се смењују дан и ноћ. Када се дан Браме заврши, наступа ноћ Браме (пропаст света), симболично - залазак Сунца. Рађањем новог Браминог дана започиње ново стварање."[39]

Брахманска доктрина представља најстарије учење и налази се изложена у списима који се називају „Веде", које представљају „света знања", која представљају суму митских вјеровања и филозофско - теолошких схватања аријевских племена која су продрла у сјеверну Индију у узастопним таласима негдје од 2000. до 1000. године п.н.е.. То се односи на различите збирке, химне и магијско - жртвене обрасце који су се у древним временима преносили предањима. То смо детаљније приказали у уводном дијелу овог поглавља. Најстарији

[39] Вера Вучковић-Савић: Енциклопедијски речник индијске митологије и религије, „Слово", Врбас, 1995., стр. 106.

списи из овог далеког периода су: „Риг-веда“ са главним ведским митовима и божанствима, док су „Сама“, „Јаџур“ и „Атхарва-веда“ зборници који приказују радње и ритуале при обредима и жртвовању. У ведску књижевност спадају и „Брамане“, прозне расправе млађег датума које продубљују поступке везане за жртвене обреде.

Постоји могућност да се називи и изрази у вези са Ведама пишу одвојено: Риг веда, Јаџур (Јаћур) веда, Сама веда, Атхарва (Атарва) веда.

На латиници Радослав Катичић и Мислав Јежић ове изразе пишу састављено: Rgveda, Yapurveda, Samaveda, Atharvaveda.

Одвајање ових изразацртицом у смислу полусложеница у латиничном писању вршили сз Чедомил Вељачић и Рада Ивековић: Rig (Rg)-veda, Yaju-veda, Sama-veda, Atharva-veda.

Аријевци су увели у Пенџабу, а затим у сјеверним и осталим дијеловима Индије нови живот, обичаје и створили писмо санскрит и овај језик постаје свети за цијелу Индију. Њихова је привреда у почетним периодима била номадска и пастирска, али је власт у породици и племену имао отац. Аријевци су покорили цивилизацију Инда, али су прихватили извјесне видове индијске културе, потом су наставили продор око горњег тока Ганга, гдје се насељавају и почињу да се баве земљорадњом. Аријевци као номади су у сусрету са старосједиоцима и Дравидима прихватили многе њихове обичаје и вјерска схватања. Тако се ведском пантеону, коме су припадали Индра, Агни, Варуна и Митра, придружују божанства која су била нејасна и нису везана за било какву слику, већ су представљали дравидске богове и идоле везане за култ плодности, обреде и церемоније којима се умилостивљавају божанства. Баш у том периоду, како наводе извршена истраживања, поникао је кастински систем, чије су функције биле да изнад свега чува чистоту аријевске крви од мијешања са крвљу подјармљених народа. У Индији су настале четири касте, и развио се јединствен у свијету кастински систем. У најразвијенији дио брахманске мисли спадају „Упаншаде“ и у њима се формулишу два основна метафизичка појма: однос атман - брахман (душа - бог). Први пут се овдје јавља учење о сељењу душа (самсара) и два допунска концепта: карман (акција) и мокша (могућност спасења). Карактеристично је да су индијски мудраци из упанишадских школа у овом периоду сматрали да брахман као бог космичке жртве у ведизму сада постаје бог тражења. Даје се предност унутрашњем човјеку. О брахманизму (браманизму) као религији наводи се:

> „Браманизам је формалистичка религија, пуна акутних спекулација, придавања значаја изговарању посвећених формула, бајалица, често без одређеног идејног смисла. Браманизам повлачи божанско порекло 'Веда', а ведске поеме проглашава богињом Вађ, називајући је мајком Веда. Да би сачували своје позиције навише касте брамани су прокламовали Веде великом светињом, а

ритуалну и сву ученост као своју искључиву привилегију, недоступну осталим кастама."[40]

Народно религиозно осјећање у Индији дубоко је надахњивало ствараоце спјевова и митских прича. Има десет класичних аватара, који су од велике важности у духовној иконографији, и довели су до стварања самосталних секти и култова. Они обиљежавају разне епохе у историји човјечанства, почев од праисторијсаких митова па до инкарнација у људском облику, при чему је инкарнација краља - хероја главна личност спјева „Рамајана". Кршна као осми аватар постао је најпопуларније модерно божанство и најцјеловитија манифестација бога Вишну. Калки је десети и посљедњи аватар, који би требало да „сиђе" и очекује се његов долазак на крају наше ере (Калијуга или „вијек гвожђа"). Појавио би се на бијелом коњу у облику јунака, наоружан и сматра се да би успоставио дхарму, закон правде и чистоте. Вјерује се да је Вишну Нара Нарајан, господар праисконских вода. Поред Вишнуа помињу се Шри или Лакшми, његова жена која је богиња благостања и посредница између Вишнуа и људи. Помињу се Алвари, мистички пјесници који су живјели у тамилским подручјима у 8. вијеку. Били су предани Кришни и заступали су мишљење да је божанска милост доступна свим створењима. Друга струја која је веома распрострањена слави култ Шиве и хиљаду је храмова који су посвећени њему. Сматра се да се у предведска времена бог звао Рудра, застрашујуће божанство које је доносило олује и непогоде. И његовом имену се придодавао епитет како би се умилостивио Шива, а он значи добростив, милостив. Негдје у 2. вијеку п.н.е. доћи ће до трансформације личности Рудра - Шива која ће прерасти у неограничено божанство. Шива постаје највише биће коме је додијељена моћ развоја, очувања и уништења свијета. Обично се на сликама приказује Шива који игра окружен вјетром и у облику демона сатире свијет, али из његовог помамног ритма настаје нови свијет. На дравидским статуама и чолским храмовима овако постављен Шива назива се Натараџа (Краљ игре).

У Шивиној личности уједињена су два исконска чиниоца природе, мушки и женски, и то се чини кроз симбол линга, фалусни амблем, начело плодности и од највишег је значаја у шивинистичком култу. Ова стваралачка појава Шивина представља се заједно са јони, симболом женског полног органа. Култ плодности у Индији веома је стар и потиче из предисторијских времена и њему су се обраћали старосједиоци потконтинента, премда неки видови плодности имају своје изворе у пуранском раздобљу. Шива представља Махајагија, великог аскету и учитеља садуа и јогија који је обухваћен дубинским размишљањем. Овдје је Шива супротан од Натараџе и његове многобројне руке држе „тришулу, тамбурин и брадву". У многим призорима Шива се појављује како јаше на бику Нанди, свом превозном средству и оно само добија карактеристике бо-

[40] Вера Вучковић-Савић: Енциклопедијски речник индијске митологије и религије, „Слово", Врбас, 1995., стр. 42.

жанства. По индијском вјеровању Шива са својом женом Парвати стално борави у Кајлашу, једном од врхова Хималаја. Божанској породици се приписују два сина и то Сканду (или Картикеја, Субрахмања, на тамилском Мураган). Овај син је ратничко божанство и покровитељ брахманских свештеника. Други син је Ганеша или Ганапати и представља бога са слоновском главом и једно је од најпопуларнијих божанстава у читавој Индији. Шива има способности да у себи спаја опречне природе. Све то указује на аскетски и езотерични печат који носе његове секте. Шири слојеви становништва тешко прихватају овако сложену и противрјечну Шивину природу, њих више привлачи култ једном богу заштитнику. Истински сљедбеници Шиве су они који су се завјетовали на испосништво и монашки живот, а ту спадају бројне секте и заједнице: пашупати, ната - јогини са сјевера, кашмирски шивинисти и на југу шаива - сидантисти, вирашаивисти или лингајати.

Шива има „хиљаду имена" и хиљаду појава, затим облик за који је везана „једна од најтананијих и најмногозначнијих замисли хиндуизма: Шива Ардханаришвара, сложен лик који у свој јединственој целини приказује „бога и његову невесту, савршено јединство основних начела постојања". У иконографском виду једна половина тијела се јавља у мушком, а друга у женском облику. Тиме се представља симбол божанске двојности, синтеза супротних страна, гдје до изражаја долази мушки бог са својом шакти, „женском енергијом" која омогућује његову „активност, остварење плодности и животности". Богиња се појављује под општим именом Деви и предмет је обожавања под безбројним именима. Око ове богиње везан је концепт шакти и образовала се духовна атмосфера која означава шактизам. Премда се шактизам приписује Шиви, он је развио многа самостална обиљежја. Име велике богиње у Индији носе ходочасничка светилишта пита и ту долазе побожни и поштују култ божанства који се јавља у женском виду. Неке школе се обраћају и тантричким штивима, „религиозно-филозофским делима о култу увођења у обреде и саме сексуалне мистике".

Индијски средњи вијек је првобитно био брахмански, а касније се замјењује тројством струја и религиозних школа, гдје је свака за себе представљала монотеистички правац, што је омогућило у главним линијама теолошко устројство модерног хиндуизма који траје све до наших дана. Спој Брахме, Вишну и Шиве означава тримурти и нигдје се не јавља у оном виду како су га описали европски путници. По ономе што се открило истраживањем није постојао тримурти, нити његов култ. Можда је било покушаја да се хиндуизам синкретизује, док неки историчари наводе да је једна брахманска секта настојала да спријечи потпуно запостављање бога Брахме.

Космогонија брахманизма заузима важно мјесто у тумачењу и разумијевању ове религије:

> „Космогонија брахманизма започиње филозофско - теолошким спекулацијама, као: пре битка и небитка беше мрачан и влажан хаос. Мистичним божанским спојем створи се клица живота, и уз помоћ споменуте топлоте тапаса беху омогућени сви услови стварања. Друга верзија је идеја Пируше,

> космичког џина. Најкарактеристичнија је легенда о златном јајету. Хиранјагарбха: 'у овом јајету беху садржани океани, планине, делови свемира, богови, демони и људи. Из њега су рођени Брама у медитацији, који одмах отпоче да ствара видљиви свет. Приметивши да је земља утонула у воду, он се претвори у дивљег вепра, загњури се и изнесе је на својим кљовама'. Овом верзијом ведски богови су потиснути на рачун Брама, али браманизам их се ипак није одрекао, само је повећао пантеон новим, свештеничким боговима. Будући живот није био сасвим јасно формулисан: и рај и пакао су путеви богова. Поновно рођење није казна и сви му подлежу: и грешници и праведници. Постоји поставка да се човек рађа у свету који је сам створио. Култ предака оснива се на идеји награде или казне.“[41]

Писци „Упанишада“ сматрају да постоји свијест (брахман) која трајно одржава цјелокупну структуру универзума и њу не треба мијешати са било којим богом „Веда“, јер су чак и деве зависне од брахмана. Мислиоци „Упанишада“ су покушавали у раном периоду да проникну у природу брахмана и били су потпуно свјесни његове тајанствености и несазнатљивости. Према свим појединачним аспектима егзистенције који указују на примарни извор, на Једног који лежи у коријену, долазимо до констатације да се оно налази унутра и око свег постојећег.

О појму атмана у философским димензијама Д. Пајин наводи ово одређење:

> „Веома рано је у философски систем упанишада ушао појам атман, што значи 'сопство', који је означавао есенцијално унутрашње човјеково 'ја'. Створена је претпоставка да је брахман атман, па према томе, ако можемо замјењивати појмове брахман и атман, можемо рећи да је и сопство извор свих постојећих ствари, виталне енергије, постојећих светова, богова и бића. Брахман сопство, атман - то је стварност стварности. То је највиша есенција која чини темељ (или срж) на коме почива оно видљиво. Јер оно што изгледа стварно, само је другостепено, а права стварност онога што изгледа стварно јесте стварност која је брахман, а не сами искуствени објекти. На овом месту, описи који користе низове негација да би окарактерисали брахмана, отварају врхунску експресију. Да бисмо спознаали неспознатљиво морамо му дати атрибуте, али при том сваки од њих мора бити негиран јер се брахман не може ограничити било којом чињеницом емпиријског постојања. Крајњи израз оваквог приступа разумијевање оног највишег јесте нети, нети - 'ни ово, ни оно'.“[42]

Будизам је религија сљедбеника Буде, која је настала у сјеверној Индији крајем 6. вијека п.н.е. и касније освојила највећи дио Азије. Будизам је поникао у вријеме религиозног и друштвеног превирања у Индији. Треба имати у виду да су се током развоја брахманизма преплитали и сударали разни покрети и религиозни правци, који нису подједнако важни нити су исте природе. Неки од њих представљали су јеретичке или шизматичке изданке брахманизма, док су други

[41] Вера Вучковић-Савић, Исто, стр. 43.
[42] Енциклопедија живих религија, „Нолит“, Београд, 2004., стр. 239.

стизали из култура и мјеста изван Индије. Многе јеретичке заједнице доста су се раширили и задржале свој посебни положај и у савременој Индији. неке су током дуге историје Индије потпуно ишчезле.

Будизам је у својим почетним фазама развоја дубоко продро у доктринарне хиндуистичке појмове и представља примјер религије која је постепено губила утицај у Индији, а ширила се у другим дијеловима Азије. Будизам се од своје појаве у 6. вијеку п.н.е. па до тренутка када је почео да опада ширио у цијелој Индији. За вријеме владавине Ашоке у 3. вијеку п.н.е. постао је национална религија са великим утицајем и значајем. Сматра се да је раздобље у којем је будизам био доминантан трајало негдје око хиљаду година. У 6. и 7. вијеку долази до препорода брахманизма па се будизам сажима у своју егзистенцију и одржава у малим монашким заједницама, али остаје у хималајским покретима и Шри Ланки. Коначно је као религија у Индији ишчезао почетком нашег миленијума и сели се у далеке крајеве великог пространства.

Буда је био оснивач будизма и као човјек, тумач религије, философ, реформатор и учитељ ударио је снажан печат на философском и религиозном плану у Индији свога времена, али је и у каснијим периодима овај покрет великих размјера почео да јењава у Индији и своди се скоро на симболично значење и везује за изоловане монашке заједнице које су живјеле по његовим изворним начелима. Сер Едвин Арнолд је написао књигу „Свјетлост Азије" у којој је приказана мисија чувеног сина Индије па је он представљен као свјетионик који је најмоћније обасјао читаву Азију. Буда је рођен у Капилавасту 558. године п.н.е., племићког је поријекла из касте кшатрија (ратника) која је припадала племену Шакија. Добио је име Сидхарта Гаутама, при чему је ово друго породично име. О Гаутами Буди постоје фантастичне приче и легенде проткане са многим мистичним, узвишеним догађајима, приказу мноштва чудесних и чаробних детаља, раскоши и божанских моћи, дјела милосрђа, спасења и чињења доброчинства која дају смисао животу и постојању.

По историјским подацима Буда је напустио очев дом и своју породицу у 29. години и кренуо да тумачи и шири будизам. Просвјетљење је доживео у 35. години и добио назив Буда, док га је смрт затекла у осамдесетој години. Буда је пропутовао скоро сва мјеста Индије, а највише се задржавао на усамљеним предјелима и планинама, поред ријека, у увалама и клисурама, затим на узвишењима и у стијенама великих горја. Буда је свуда држао проповиједи па му се приписују чуда: „Никаква повест његовог живота није написана, што је учињено тек вековима по његовој смрти. Суштина његове праве личности - онај који је пробуђен (буда или будха) - јавно су обзнанили и прихватили ученици, живот му је преображен, те је делио митолошку димензију својствену Великим спасиоцима. Због тога се Буда сматра оснивачем једне религије. Међутим, будизам је једина вероисповест чији се оснивач не изјашњава као пророк једног бога или његов изасланик, и који шта више, одбија саму помисао о богу"[43], наглашава Мирче Елијаде. Да би се схватио будизам у свом трајању и његове главне компоненте

[43] Индија, аутор текста Антонио Монрај, „Југословенска ревија", Београд, 1986., стр.64.

које су карактеристичне за његову симболику, важно је изнијети ова обиљежја: „У старини историчари су имали обичај да симболички приказују историју будизма кроз три 'окрета точка драхме' (драхма - будистичко учење). Први 'окрет' означио је својом појавом и учењем Шакјамуни Гаутама Буда, други окрет означава махајанска учења, пре свега прађњапарамита сутра (а потом филозофија мадхјамаке и јогачаре), док се трећи окрет везује уз тантричка учења (мантрајана ваџрајана, садхајана, калачакра).

Савремени историчар томе сада мора да дода 'четврти окрет точка дхарме', тј. преношење и утицај будизма на Запад, посебно у XX вијеку. Истина, утицај будизма на Запад није новија појава - како сведоче Вељачић и други, тај утицај се осећао још у грчка времена. Новији је само знатно већи опсег тог утицаја. У посебној студији један аутор (R. Fields: How the Swans Come to the Lake: A Norrative History of Buddhism in America', Boulder 1981.“[44] је приказао развојни пут будизма. Коначно је стање када је ријеч о Европи и тај утицај се одвијао у различитим доменима, почев од умјетности, науке, философије и психологије, затим креће преко религије и мистике и стиже до нечега, што би се могло назвати начином живота. Оно што је карактеристично за ширење будизма у Европи је његово ширење у нерелигијској форми и то су чинили оријенталисти, историчари, философи и мистици. Друга је ситуација са будизмом као религијом у конфесионалном смислу који се ширио преко мисионара Истока и то је релативно новија појава. Кроз „прва три окрета точка драхме“ будизам је стизао на југ, сјевер и исток, „четврти окрет“ означавао је продор овог религијско - философског покрета на Запад. О овој теми Касирер је рекао:

> „Истински велика дела културе никад не стоје наспрам нас као апсолутно фиксиране и непромјењиве ствари које би спутавале и гушиле слободно кретање духа.“

Буда је у првој проповиједи у Бенаресу која се односи на будистичку мисао изложио да је изједначавање живота и патње од прворазредне важности па из овог произилазе „Четири племените истине“: прва - живот је патња; друга - патња настаје из жеља; трећа - ослобођење од патње састоји се у отклањању жеља; четврта - казује на пут којим се угушује патња. Ово учење у будистичкој доктрини назива се још и „Средњи пут“ и он се састоји из осам моралних правила понашања или „Осмокраке стазе“ која омогућује да се стигне нирвани.

У својим основним начелима и погледима на свијет и живот будистичко учење представља облик живота којег могу да прихвате само монаси, јер у њему одрицање има посебну улогу и оно је без остатка, мада је Буда заговарао „средњи пут“, умјерену стазу намијењену једном дијелу човјечанства и било му је јасно да је корисно ако извјестан број особа крене путем духовног просвјетљења. Будино учење је дубоко сродно с „Упанишадама“ које изражавају „највиши домет прочишћене фолософске мисли брахманизма, као што има трагова санкхје,

[44] Душан Пајин: Будизам - свјетло Азије, Културе Истока, Часопис за филозофију, књижевност и уметност Истока, бр. 11, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1987., стр. 3.

једног од шест правовјерних хиндуситичких философских система, као и теистичке јоге, чија начела и технике представљају позитивну тачку у бидистичкој моралистици".

Будизам је антитеза брахманизму. Стога Буда не каже ништа о природи душе, не негира чак ни постојање богова, нити се изражава против кастинског система, премда будизам одбија било какву дискриминацију засновану на кастама. Он полази од става да је присутна пролазност свега, пошто све ишчезава па не треба тежити за богатством, славом и моћи. Постоји самсара као вјечити круг егзистенција заснован на кретању, за који је човјек везан карманом, ланцем поступака чији се плод одражава у каснијем животу.

Послије Будине смрти, његови ученици су одржали многобројне саборе, који су имали за посљедицу подстрек за подјеле на секте и јереси, што је стварало тешкоће вјерској заједници. Међу овим подјелама најважнији су будизам хинајана или теравада (Мали точак) и махајана (Велики точак). Хинајану или тераваду као школу мудрости је основао Сарапутра, један од најумнијих Будиних ученика и она се заснива на трима начелима која се називају правовјерним, а то су: поштовање Буде као учитеља, дхарме као учења и самги (калуђерских заједница) као начина живота. Насљедници форми најранијег будизма нису прихватили божанства ни душу, вјеровали су у несталност ствари и несигурност појава, затим да патња настаје од живота, те да се реинкарнацијом може постићи слобода и достићи нирвана. Ова школа укида храмове, као и ходочашћа која су постала посвећена Будиним присуством.

Друга школа је махајана (Велики точак) и позива се на трансцеденталну метафизику са теистичким обиљежјима. Ту се ради о преображају Будине личности и свака његова ријеч добија езотеричко значење божанске природе. Овдје се Буда обожава као божанство. Најважније врлине махајане су: самилост, доброта и несебичност. Идеални примјер за ово је Бодисатва, биће које испуњава услове за просвјетљење и постизање нирване, али се тога одриче да би „помогло друга створења у постизању истог стања". По овом учењу идеал опште самилости (каруна) постиже се путем саможртвовања. Један од видова махајанистичког будизма је ламаизам који је познат као будизам ваjрана и развио се у 7. вијеку п.н.е. у Тибету и Ладаку, „малом Тибету". Ламаизам има одређене специфичности и заснива се на врло разуђеном вршењу обреда и магијско - религиозним култовима, а заједнице ламаистичких свештеника су разврстане на врло строга старјешинства, што се одражава на структуру цјелокупног тибетског друштва.

Разлози за ишчезавање будизма у Индији нису довољно изучени и остали су доста непознати. Сматра се да је одлучујућа важност била тежња будистичких заједница да постану центри од пресудног утицаја на културу и у граду, што је изазвало бескрајна супарништва разних противничких скупина на религиозном плану, монаси будизма су остајали немоћни пред препородним хиндуизмом који је био изложен другачијем кретању широких слојева вјерника који су спонтано наклоњени обожавању једног врховног бића божијег, него ли уважавања аскетских вриједности и строгих правила монашког живота. За вријеме превласти

будизма који је у дугим раздобљима организовао самодржачку власт, хиндуизам је једним смиреним начином наставио свој ток. У даљем развоју хиндуизма на основама теистичких токова личност Будину је донекле преузео вишнуизам, јер је већина сљедбеника овог правца видјела у њему инкарнацију Вишне. По неким хиндуистичким гледањима Буда је сишао с неба, не зато да би донио нови поредак, већ да би извршио обнову старог. У 20. вијеку дошло је до повратка будизма у Индију, али у виду покрета који је био стран развојној линији историјског будизма. Овдје се ради о самопреобраћању у будизам, не само као вјеру, већ се ту истичу начела о једнакости -„стотине хиљада парија из заједнице Махара у Махараштри. Иницијатор за организовање овог новобудистичког покрета био је Бимрао Рамџи Амбедкар, члан Конгреса за вријеме борбе Индије за самосталност, који је и сам био из касте Махара. Указао је на пут религије индијским паријама и на који начин се може искоријенити кастинска дискриминација и превазићи презир коме их је брахманско друштво подвргавало хиљадама година. Амбедкар је први упутио отворене критике хиндуизму и допринио расцјепу тридесетих година прошлог вијека. Он је 1956. године изјавио да се одриче богова хиндуизма (Браме, Вишнуа, Раме, Кришне) и да приступа будизму. Тада је непрегледно мноштво од три стотине хиљада махара преобратило се у будистичку вјеру. Будистичкој вјери у данашње вријеме припада око четири милиона некадашњих парија и двије трећине ових вјерника живи у Махараштри.

Многи познаваоци религија, а и познати француски књижевник Анде Малро, постављали су питања о томе шта је омогућило хиндусима да без икаквог већег сукоба, апсорбују будизам као једну велику и широко распрострањену народну религију. Постоји много одговора који су то објашњавали, али они не рјешавају језгро проблема. Мериторан одговор на ово питање дао је Пандит Џавахарлал Нехру, један од највећих индијских интелектуалаца на предсједничком, ширем политичком, културном, етничком, националном, економском, традиционалном и сваком другом плану. Ево како Нехру коментарише један од бројних религиозних феномена и својом интелектуалном имагинацијом открива философско-религиозну димензију превласти хиндуизма над будизмом, без уобичајених вјерских ратова:

> „Јасно је да није било у већој мјери насилног искорењивања будизма у Индији. Ту и тамо долазило је до локалних немира или сукоба између локалних владара и будистичке сангхе, организација свештеника, која је била ојачала. Обично су ови сукоби избијали из политичких разлога и у суштини нису мијењали ствар. Такође, треба имати на уму да будизам никад није у потпуности истиснуо хиндуизам. Чак и када је будизам био на свом врхунцу у Индији, хиндуизам је био широко распрострањен. Будизам је умро природном смрћу у Индији, или још пре он је избледео и претворио се у нешто друго. 'Индија', каже Кејт, 'има чудно својство да преобрази оно што је позајмила и да асимилише'. Ако је тачно ово о преображењу позајмица из иностранства и страних извора, још тачније је у односу на оно што је производ индијске душе и мисли. Будизам је не само био у потпуности индијски производ, него је и

> његова филозофија била у складу са ранијом индијском мисли и филозофијом Веданта (Упанишада). Упанишаде су чак оснивале свештенство и ритуал и умањивале значај каста.
> Браманизам и будизам су утицали један на другога, и упркос њихових дијалектичких сукоба или баш услед њих, приближили су се један другоме, како у области филозофије тако и у народним веровањима. Нарочито се Махајана приближила брахманском систему и формама. Она је била спремна на компромис са било ким под условом да њена етичка база буде сачувана. Браманизам је начинио од Буде једног аватара бога. То исто учинио је и будизам. Махајана доктрина брзо се раширила, али оно што је добила у распрострањености изгубила је у квалитету и јасности. Манастири су се обогатили и постали чувари стечених интереса, али је њихова дисциплина олабавила. Мађија и празновјерје су се увукли у народне облике богослужења. Послије прве хиљаде година постојања будизма дошло је до његове деградације у Индији.“[45]

Махавиризам је један од најстаријих индијских вјерских покрета и у данашње вријеме је актуелан и обухвата више од два милиона сљедбеника, подијељених на двије секте, које су у историјском трајању показивале неке супротности, „више у схватању друштвених норми у вези са дисциплином и поштовањем правила манастирског живота„ него ли у погледу доктринарних питања“. Махавистичка вјера јесте џаинизам (ђаинизам) и поријекло води од џина - „побједник“. Дигамбра, у дословном смислу значи „обучени у простор“, припадници су прве секте, радикални су, примјењују строгу аскезу до те мјере да су својевремено нагонили на потпуну голотињу, што је прелазило у један вид екстремности.

Припадници друге секте, светамбара или „обучени у бијело“, били су мање правовјерни и носили су искључиво бијелу одежду. Од ових светамбара разликују се станквaси јер се не клањају иконама и немају храмове. Од самог свог почетка џаинизам је примио обиљежја путујућих монаха, познати по строгости у примјени испосничких поступака, као и по ходочашћу у света мјеста џаинизма која су расута по читавој Индији. Џаинизам има своја обиљежја и пориче постојање једног неограниченог божанства и не вјерује у једног ствараоца који је био Први узрок, јер они сматрају да универзум нити је имао почетак нити ће имати крај. Карактеристично је да џаинисти обожавају џина, оног који је ликујући досегао до побједе над страшћу уз своју оданост и аскетизам. Омогућује се постизање мокше, ослобођења, чиме се врши ослобођење од непрекидног круга поновних рођења. Ово је један од темељних стубова џаинистичког учења који овај покрет дијели с будизмом, и дјелимично хиндуизмом. Највише се акцентира на дубоке вјерске оданости које представљају двадесет и четири тиртанкара, „они који стварају газове“, упућују на легендарне личности које су дошле на свијет да би људима указали на путеве ослобођења. Историја је забиљежила постојање двојице од ових, а то су Паршваната (прије 2.700 година) и Вардамана, званог Махавира (Велики јунак), који је живио 200 година касније и

[45] Пандит Џ. Нехру: Откриће Индије, „Рад“, Београд, 1952., стр.132-133.

сматра се Будиним савременником. Историјским оснивачем џаинизма сматрају се двадесет четири тиртанкара.

Учење које је развио Махавира је супротно брахманским тежњама и заснива се на порицању једног врховног бога, одбијања да се прихвати непогрешивост тврђења изнијетих у „Ведама", одбацивању касти и изношењу мишљења да је жртва бескорисна. И поред свега, ово учење у дословном смислу не пориче постојање богова, којима се приписује извјесно блаженство, „премда су они осуђени на ишчезавање". Људи морају да се спасе тираније кармана, јер због тога постају робови круга трансформације. Ослобођење се дешава у оном тренутку када се прекине свака веза са материјом, а то се може остварити примјеном аскезе, у шта се убраја брахмачарија (чедност) и немање својине (апариграха), потврђивање истине (сатијаграха), „не чинити зло никоме" (ахимса). По теоријским начелима само монашки живот допушта уздизање ка спасењу. По дигамбри жена је још даље од могућности да се спаси, уколико поновним рођењем не постане мушко. Иако џаинизам у свом учењу пориче једног неограниченог бога, он допушта постојање душе (џива) и полази од становишта да све у свијету има душу или животни дух па се то не односи само на људска бића, већ и на животиње, биљке и неорганску материју. Поштују живот неограничено и заступници су ахимсе (ненасиља) и придржавају се „немијешања у туђи карман". Махатма Ганди као Индус прихватио је у једном модернијем смислу ово духовно понашање као практичну политику у борби за самосталност Индије. Учење о ахимси није за Индусе никада имало неограничену вриједност као за џаинисте, већ се обично везало за неповредивост краве и вегетаријанство.

Махавирини сљедбеници су били досљедни, дисциплиновани и вриједни, а поред свега, вјерни до крајњих граница, држећи се концепта ахимсе. Уста су покривали мрежицом како би се избјегло убијање инсеката, носили су метлице при ходању којим су отклањали мраве и остале кукце. Били су строги вегетаријанци, а неки од њих хранили су се искључиво површем чији се плод може узабрати да се не уништи биљка. Уздржавали су се да пију непрочишћену воду и „једу прије сунчевог смираја како би избегли да случајно не прогутају инсекте привучене ноћном светлошћу". Припадници џаинистичке религије превасходно су се бавили трговачким, новчаним и банкарским пословима; били су дарежљиви у прилозима за подизање храмова и неким занатским дјелатностима (нарочито златарством).

Била им је стављена забрана да се баве пољопривредом, с обзиром да рад у пољима може довести до уништавања живих бића. По џаинистичком учењу пост и уздржаност у животу су од изузетне важности за очишћење и постизање среће. Као најузвишенији идеал припадници овог покрета поштовали су изворно учење двојице оснивача ове индијске религије, које се сматра недостижном већини људи, а састоји се у самоубиству путем гладовања.

У модерном хиндуизму су присутни многи вјерски покрети и нове теорије, што говори о осавремењавању ове религије са философским димензијама и испољавању нових тежњи и тенденција на индијским просторима и приспјелим из

иностранства. Дубоке су биле промјене које су се одвијале дугим током времена од могулске афирмације у 16. вијеку до 18. вијека, што је довело до ницања нове снаге приспјеле са стране у индијске земље. Одређене вјерске реформе стизале су у Индију крајем прошлог вијека, одвијале су се под утицајем хришћанства и философских и друштвених схватања која су продирала са Запада. Поједини реформатори у Индији били су изложени дјеловању ислама, затим хришћанства и још неких струја већином на сјеверу. Неки од ових покрета широко су се развили и учврстили, а њихов одјек и утицај траје до наших дана.

Индијски духовни живот почиње са својом обновом и у времену када је муслиманска епоха била у пуном јеку. У то вријеме појавили су се спекулативни коментатори у које спадају: Валабха, Чајтања, затим чувени мистичари (Рамананда, Тулсидас, Тукарама, Мирабај, Кабир). Индијски мислилац и коментатор Кабир (1440-1518) је био ученик Раманандин и чувени хиндуски учитељ, те зачетник новог вјерског схватања које је послужило да изгради пут нове личне мистике и све то повезује са мисијом једног свеопштег бога. У својим проповиједима наступао је против хиндуских идолопоклонских свештеника, али је оштрицу своје критике усмјерио и на муслимански догматизам. Залагао се за оснивање једне заједнице вјерника која би била уједињена, хармонична и коју не би потресали и раздирали вјерски сукоби.

Нанак Дев (1469-1538) је био под утицајем Кабировим, а у каснијем периоду је познат под именом Гуру Нанак. Основао је заједницу Сика која води поријекло од санскритског шишја и ријечи sikha, што на пали језику значи ученик. Овај покрет у почетном периоду заснивао се на канонима о ненасиљу и мистичном схватању бхактија, гдје се подразумијева неограничено обожавање једног божанства, односно једног бога. Гуру Нанак и његов учитељ Кабир надахњивали су се мистичним учењима која су садржана у дјелима муслиманског покрета суфиста. У сикизму је пресудна улога гуруа (учитеља) и након Нанка девет гуруа је заузимало челну позицију у братству. Ове су се вође послије смрти поштовале као изабрани духовни посредници између људи и бога. Десети и посљедњи гуру био је Гобинд Синг, стално изложен прогонима које су Лике трпјели од стране могулских царева па је секту претворио у војску, названу калса, што значи чистоту у ортодоксном смислу. Ова секта је посједовала јасна обиљежја, гдје је нарочито било заступљено увођење и добијање имена Синг, тј. лав. Са Гобиндом Сингом престала је традиција посвећених гуруа. Код Сика је остало посебно поштовање и уважавање свете књиге *„Грант Сахиб"* у којој се налазе збирке мистичних химни и молитава које су различитог поријекла. Сикизам не признаје хиндуистичке обреде и идолопоклонство, одбија да призна подјелу на касте, премда посједује кланове врло сличне кастама. Сматра се да их је данас 12 - 13 милиона и већина живи у Пенџабу који у модерној Индији представља веома богату и напредну државу. Заједница Сика сматра се једном од највреднијих у Индији. Предано се бави земљорадњом, трговином и другим позивима који захтијевају техничка знања. Војничка традиција омогућила је бројније присуство Сика у индијским оружаним снагама. Мукотрпна историја начинила је од ове заједнице ратоборне припаднике спремне на жртву и одрицање и свијест

да припадају једној „нацији“ која се готово разликује од осталих индијских народа. Посљедњих година најекстремнији дио ове секте, коју зову оружаном руком калсе, тражи политичку самосталност Пенџаба, чиме се жели остварити независност нације, којом управљају Сики.

Муслимани су нешто више од једног вијека послије смрти Мухамеда стигли на границе Индије и то су се појавили као трговци и мисионари. Тек у 11. вијеку војска Махмуда од Газне и Мухамеда Горија продрле су у Индију и зааузеле Пенџаб и остале покрајине. Први султанат авганских Турака у Делхију проглашен је у 13. вијеку. Војне инвазије на Индију нису биле смишљене само ради славе и пљачке, већ да се дубље продире у ову земљу и освајају њени простори. Били су погодни моменти да ислам продре на територију Индије. На југу су се дравидски кнезови свађали око власти, док је сјеверна Индија била раскомадана и разједињена и рајпутански поглавари су се исцрпљивали у међусибним борбама за власт.

Арапи су припојили Синд својој држави, даље нису ишли, а када су у Арабији настали нереди, покрајина око Синда и један дио Арабије одвојили су се и постали интегрална држава.

Интензивније освајање и продубљенија исламизација Индије почели су са Бабуром 1526. године, првим из царске династије која је скоро два вијека управљала готово цијелом земљом. Дошло је до развоја културе коју су историчари одредили као индоисламску. Извршена је реорганизација управних и војних установа, никли су нови главни градови, а освојене територије исламски освајачи су прилагођавали свом систему владавине. Могулски цареви били су велики неимари па су зидали и градили градове и утврђења, његовали су при том самосвојну архитектуру. Давао се подстицај умјетничком стварању, развоју заната, музике и књижевности. Ислам је постепено на индијским просторима стигао у само срце брахманске цивилизације. У праву је Нехру када каже: „Ислам је дошао као вера у Индију више векова него што је дошао као политичка снага.“ Велика напетост и нетрпељивост владала је између ислама и хиндуизма. Двије заједнице су, ипак, успијеле да у току вијекова успоставе подношљив заједнички живот. Утицај који су имале једна на другу био је од обостране користи. Хиндуистички свијет много је патио у првим вијековима исламске инвазије. Безбројни су центри и светилишта хиндуистичке вјере били разорени, а камење порушених храмова и простора на којима су некада постојали, служили су за грађење џамија и исламских дворова. Народи Индије су били политички поцијепани и војно безопасни па нису били у стању да се супротставе исламском бијесу. Једино су се рајпутска племена из сјеверозападних предјела храбро супротстављала исламским освајачима. Значајан дио данашњих индијских Муслимана су потомци првих преобраћеника на ислам, припадници хиндуске заједнице који су у првим вијековима другог миленијума била настањена у Пенџабу. За вријеме могулског периода владавине није било широког преобраћања хиндуских слојева у ислам.

Овакво стање је трајало до смрти цара Аурангзеба почетком 17. вијека. Тек тада долази до опадања могулског суверенитета уз истовремено буђење хиндуских снага и моћника. На потконтиненту су се одвијали жестоки сукоби између различитих цивилизација и религија. Упркос бројним неспоразумима, борбама и крвопролићима, у Индији једна до друге живе индијска и исламска заједница.

Ислам се залаже за друштво без каста које је засновано на вјероисповиједном братству. Оно не признаје било какву подјелу према рођењу и припадности раси. Муслимани се дијеле на суните и шиите који слиједе различите школе курханског права и теологије и разликују се по тумачењу права на Мухамедову баштину, док су друге подјеле скоро искључене.

У могулском периоду је започета исламизација у Индији која још и данас траје, посебно код нижих хиндуистичких каста колективним преобраћањем скоро читавих харицанских скупина, што је био случај у Тамил Наду.

Поред свих неспоразума, непријатељстава и сукоба, хиндуистичка и муслиманска заједница у Индији провеле су године у релативном миру и спокоју, међусобном споразумијевању и уважавању, чак је било сарадње на економском плану и сличног, али мора увијек имати у виду да су то два непомирљива свијета. Искра брзо плане па долази до затегнутости и сукоба. Муслимани који су остали у Индији послије стварања Пакистана, морају често да се суочавају са „хиндуистичким национализмом", нарочито је то изражено за вријеме ходочашћа и још неких вјерских манифестација. Тамо гдје су Муслимани већина у Индији врло помпезно и сувише театрално обављају своје вјерске обичаје и друге обреде, што често иритира Индусе. Клање крава је обичај који се проводи код Муслимана, а хиндуистичка заједница то нерадо прима и осјетљива је на овај чин и његову јавну примјену.

Било је покушаја да међу вјерским традицијама дође до приближавања, што би довело до успостављања интензивније комуникације и међусобне размјене. Цар Акбар, један од најпросвјећенијих могулских владара у 16. вијеку, показао је интерес за брахманску религију исказујући трпељивост међу вјерницима. Таква схватања давала су велику наду Индусима, али се ова идеја није до краја реализовала. Цар је покушао да оснује нову вјеру која би обухватала учење заједничка разним вјероисповијестима, међу којима се налазио и хиндуизам.

Tavid ilahi или din ilahi је била нова вјера коју је цар основао, али није била радо прихваћена, нити је преживјела владара. Било је покушаја и са једном суфистичком заједницом у 12. вијеку, али без ширег одјека и значаја.

У Мадрасу, унутар храма Капалишвара, посвећеног култу бога Шиве и његове жене Парвати, „у поводу десетог дана исламског месеца Мохарана, може се присуствовати, већ пуних двије стотине година". Овдје навраћа мноштво исламских вјерника из града и приступа обредном кориту храма, али избјегавају молитве које славе хиндуистичка божанства.

Тешко је наћи компромис и помирење између Индијаца и Муслимана у Индији, што представља несрећу за оба народа, али би мир и толертанција требало да буду компромис за сарадњу, уважавање и разумијевање.

Можда се управо у Индији крије загонетка за рјешавање вјерских сукоба у данашњем и сутрашњем свијету.

Хришћанство је значајно за вјерски покрет Индије, имало је сложену историју и традицију у овој земљи, али није начинило неки значајнији продор и има их сразмјерно мало. Највише су заступљени католици и припадници неких протестантских цркава. Источна црква је на индијском тлу најстарија и њен настанак се везује за традиционално вјеровање да је апостол Тома стигао у Индију 52. године. Шире обраћање у хришћанство у Индији десило се у 16. вијеку када су на морску обалу стигли португалски освајачи. Мисоинари из фрањевачког и доминиканског реда су основали своје мисије и цркве у мјестима јужне Индије. Историјски је утврђено да је мисија „јеванђелирања" ишла истим кораком са колонијалним освајањима, често су била настојања да се поштује интерес колонизатора. Већина обраћеника на хришћанство, слично припадницима ислама, припадала је нижим кастама и недодирљивима. У другим случајевима крст је наметан силом, а нису била искључена ни инквизицијска поступања. Опадање утицаја католичке цркве у Индији ишло је упоредо са судбином португалске моћи. Католичка црква је наставила свој рад на преобраћају становништва, али је морала да своју мисионарску политику прилагођава времену и актуелним приликама у индијском друштву. Данас се сматра њена дјелатност на васпитном пољу и обраћање не само хришћанима него свим вјерским заједницама које се налазе у мјестима мисионарске дјелатности. Служба божја коју врше мисионари пролазила је кроз извјестан процес „индијанизације" примивши обичаје и традицију сличну поимању ових феномена. Присуство хришћанства у Индији и социјална дјелатност довели су до одређених религијских преокрета у религиозној мисли неких хиндуистичких скупина па су се крајем прошлог вијека почели да јављају први покушаји реформе хиндуистичких вјерских установа, као и неких свјетовних обичаја. Брахмо самаџ је један од најпознатијих покрета вјерских скупина с теистичким залеђем и залаже се против употребе слика, проповиједа заједнички култ и заузима се за разне реформе у индијском друштву. Основао га је почетком 19. вијека бенгалски брахман Рамохан Рој. Њега је одушевио практични и етички карактер хришћанства па је сматрао да ова вјера може да постане вриједна основа „за једну свеопшту религију".

Свами Дајананд Сарасвати је оснивач покрета Арија самаџ и залаже се за препород хиндуског друштва поновним откровењем чистоте ведске традиције и то обновом вјеровања и жртвених обреда који су били својствени првобитном ведизму.

Сматра се да су се у раздобљу које је претходило независности јавили бројни нови правци и реформистички покрети. Они су довели до знатних промјена у вјерском и друштвеном понашању Индијаца или бар у неком дијелу истих. Међутим, историјске традиције хиндуизма су остале непромјењиве све до савременог доба. Понекад је у пуном јеку развој иницијатива и савремених реформи,

у многим покретима и даље живе непромијењени древни култови, вјеровања па чак су се сачували древни магијско -религијски обичаји. Религиозни хиндуистички свијет показује своју способност за прилагођавање, толеранцију, урођену трпељивост за заједнички живот са припадницима других религија и нација, без обзира на различитост животних прилика и духовних токова.

Индуси су дуго водили борбу против колонијалне доминације, религија се тада налазила у средини страној њеној традицији. Махатма Ганди, отац модерне Индије, у сусрету са хришћанством, који је формиран на вјерским вриједностима хиндуизма, даће знак за примјену једног новог начина живљења надахнутог једним новим религиозним виђењем „у коме морално - друштвена интервенција у свету и дубока религиозна свест не морају да искључују једна другу". По њему религија и политика различита су бића једне јединствене стварности. Једна порука разјашњава ову мисао:

> „Тврде да вера и поллитика припадају двема различитим сферама живота. Ја бих међутим, хтео да кажем, и то без тренутка оклевања, и врло просто, да они који тврде, уопште не знају шта је вера." (Махатма Ганди)

Индијски народ посједује највећу склоност за ходочашће у читавом свијету. У вријеме вјерских светковина непрекидно се крећу широки слојеви вјерника и ходочасника до мјеста гдје се одржавају велики вјерски сабори и вјерска славља. Ова мјеста су расута по читавој Индији и одговарају географској расподјели вјерских збивања и вјерских догађаја „којих је пуна хиљадугодишња традиција Индије". Не само Индуси, него и Муслимани, крећу се уздуж и попријеко потконтинента да обиђу гроб каквог суфистичког свеца или светкују одређене празнике ислама. Дарка је светиња за Хиндусе кришнисте, док је Ајмер са истим обиљежјем за Муслимане шиите. Џаинисти су врло дисциплиновани монаси и сваке дванаесте или четрнаесте године долазе на помазање Бахубалија, каменог џина који представља једног од њихових светаца. Посљедњи сабор вјерника џаиниста под називом Маха Мастакуп окупио је око милион припадника ове секте. Свака религија, покрет, секта или братство у Индији има своје свете центре и пригоде за одржавање ходочашћа, премда је велики покретач и настављач традиције ходочашћа и великих вјерских скупова и у данашње вријеме сам хиндуски народ који је остао вјеран традицији ходочашћа и масовних окупљања. Призори индијске религиозности долазе до изражаја у домаћим култовима, при богослужењу у милионима сеоских храмова и култним светилиштима разних кастинских вјерских заједница, али се то дешава у доминантном облику приликом свеопштих манифестација хиндуизма. Вјерски канони налијежу да је сваки Хиндус дужан да у току свог живота обави на десетине обреда и свечаних послова везаних за рођење, вјенчање и друге свечаности у животу. Стицање угледа у друштву и околини зависиће да ли је бар једном био на путовању (јатра) у неком од светих мјеста хиндуизма или учествовао на великим скуповима колективне природе који се организују у Кумбхмели, Магхмели, Махамакхи, Помрачењу и другим. Понекад се ради о испуњавању неког завјета, а у одређеним временима ради се о придржавању правила соп-

ствене касте (дхармаварна). Разлози за одржавање ходочашћа могу бити свјетовне природе (да би се добио мушки пород, стекло богатство и обавила добра жетва). Исповиједне школе увијек захтијевају извршење неког религиозног акта који ће омогућити стање потпуног очишћења и опроштаја свих гријехова. Учење о спасењу пружа подршку сопственој духовној стази којој је циљ да се постигне дхарма („космички закон"), те олакша пут душе ка крајњој сврси хиндуистичког вјеровања - „ослобођење од вјечитог круга поновног рођења". Обично се обавља ходочашће у свети град Варанаси и то је велики подвиг и од изузетног значаја за живот. Још из ведских времена постведске Индије створен је култ тирта, што на санскритском језику означава „свето мјесто или газ", а магијско-религиозни свијет Индијаца на њих гледа као на мјесто које је постало посвећено због неког догађаја у вези са каквим чудом и откровењем. Велики број тирта је забиљежен у светим списима, спјевовима или у неким древним митолошким причама из „Махабхарате", „Рамајане" и „Пуранама" („Пурана"). Карактеристично је да су у тим првим ходочашћима у мјеста посвећена божанствима (Шива, Вишну, Кришна, Деви - Шакти).

На свим посвећеним мјестима у Индији су изграђени храмови и градови величанствени по начину градње, древним и модерним техникама које су употребљаване и љепоти која плијени срце и душу посјетилаца. За сва мјеста у Индији везује се да су некада била древна боравишта мудраца и видовњака (риши), која је народ кроз дуги период побожности поштовао па су постала посвећена. Око тирти у хиндуистичком начину живота без престанка у вјечном кругу крећу се милиони ходочасника које на пут гони „дубока религиозна жеђ, жудња за очошћењем и спасењем".

Ове манифестације имају „свеиндијски" карактер, врше се и дешавају у свим крајевима Индије и заједничке су свим народима који су настањени на овом дијелу јужне Азије. Множење мјеста и ходочашћа допринијело је развоју саобраћајне мреже која повезује све покрајине, што је утицало да се оствари свекултурно и сверелигиозно јединство Индије. Многи модерни путеви и аутопутеви који пресјецају Индију стари су ходочаснички путеви који су некад водили из једног града у други, из једног светилишта до другог у којима су постојали и гајили се неки од ревносних култова. Ови путеви служе и данас истом циљу, мада сви ходочасници данас умјесто пјешачења, воле да се служе превозним средством. Жељезничка мрежа повезује цјелокупну Индију, настала је у колонијално вријеме па је највише користе шири слојеви вјерника. Када падају велики празници и светковине стотине и стотине возова служе за превоз милиона ходочасника.

Чувено мјесто Варанаси се зове Бенарас и Каши, једно је од највећих хиндуистичких мјеста свих времена. Овај град је посвећен Шиви и отворен свим вјерским правцима у убјеђењима хиндуизма. Овдје се по убјеђењу вјерника, могу стећи услови за добијање крајњег ослобођења, јер они који умру у Варанасију ослобођени су вјечитог круга поновног рођења. Проширено је вјеровање да и сам Шива, Махадева, бог заштитник града и мјеста за спаљивање „шапуће на

ухо самртнику свети образац, мантру посљедњег одласка". У свети градић Варанаси стижу из свих крајева Индије на стотине и хиљаде вјерника, односно ходочасника, жељезницом или аутобусом, али они најревноснији долазе пјешице из веома удаљених мјеста Индије, али и из иностранства. Неки ходочасници предузимају пут да бар једном у животу виде свето мјесто хиндуизма, док они којима се ближи крај чине посљедњи напор како би остварили сан свога постојања који се састоји у томе да проведу посљедње тренутке на обали ријеке и узму гутљај ове свете воде.

Најсветије мјесто у Индији је градић Варанаси, налази се на лијевој обали Ганга, између двије притоке и то Варуне и Аси, са степеништем које је дуго четири километра којим се силази до ријеке (гат) и које је од јутра до мрака крцато вјерницима, ходочасницима, испосницима (јоги) и свештеницима чинодејственицима (панда), који врше обреде, прања која доносе чишћење и старају се о посмртним ломачама. У прошлости овај град је био чувен као средиште културе и школа у којима су се изучавале индијске науке. Овај дивни, узвишени и град са највишим ореолом светости познат је и по томе што су у њему живјели велики учитељи и свеци, као што су: Рамананда, Чаијтања, Кабир, Тулсидес, личности одане религији, светим књигама и традицији, представљали су дио свести града и допринијели његовој слави, храмовском средишту, затим непролазној слави - Светост Варанасија долази од Ганга, мајке Индије коју Индијци зову ријеком живота, светињом која непрестано траје. По индијском вјеровању ова света ријека је стигла са неба и њене посвећене воде молитвама и обредима највишег степена светости ослобађају од гријехова и спирају нечистоћу.

Као највеће ходочашће за сваког Индуса је настојање да идући уз Ганг, дође до његовог извора на обронцима Хималаја. Мора нам бити јасно да оно што оставља најдубљи траг у религиозном животу сваког преданог Индуса представља прадакшина ријеке, а то се односи на поступни обредни круг који се састоји у путовању пјешице од извора до ушћа ријеке, затим повратак у обрнутом смјеру. Оваква врстаа ходочасног путовања траје од четири до шест година, праћена је тешкоћама и невољама, али хиљаде вјерника га предузимају да би постигли највиши могући циљ у вјерском животу који се састоји у прочишћењу и спасењу. И на другим индијским ријекама може се обавити прадакшина, па се могу срести богомољци ходочасници и поред ријеке Нармаде како ревносно извршавају свети обред највишег ранга.

Ганг је ријека Индије која тече с Хималаја. Скупља притоке током свог дугог пута и тече плодном равницом сјеверне Индије. Истовремено Ганг је извор свих светих вода свуда у Индији. Ганг је божанство-богиња, „Мајка Ганг" и Ганг Деви, „Богиња Ганг". Кажу да њен истински извор није заправо високо у Хималајима, већ високо у небесима гдје извире из стопала самог Вишнуа. По легенди Брахма ју је носио у врчу за воду, а када је потекла са неба њени слапови су прво пали на Шивину главу па се најславнија химна посвећена тој ријеци назива „утјеловљеном добротом богова".

Ова света ријека помиње се у „Риг веди" са још четири ријеке више од хиљаду година п.н.е.. У Ганготрију, граду храму на извору Ганга ходочасници се купају

у леденој ријеци која настаје на ледњацима високо изнад града. Храм у свом светилишту такође садржи и пратеће кипове: Гангеша, Шива, Гангинога господара Bhagiratha, Рађу, краља који је својим покором довео Сарасвати и Јамуну, њене сестринске ријеке, те богиње Дургу и Annapuranu. Зими се кипови богиња носе низ планину до првог села и ту они бораве у зимском периоду.

Гангу је пјесник Dagannata посветио химну „Ганге Лахари“:

„Samriddhim saubhagjam sakala
vasudhaja kim api tan...
О, Мајко Ганга, нека твоја вода,
богати богатство свијета, благо господа Шиве,
заиграног господара читавог свијета под звијездама
есенција светих списа и утјеловљена доброта богова,
нека траје вода, племенито вино бесмртности,
умири наше немирне душе.“

У Гангорију, у предсобљу каменог храма, изграђеног у почаст Ганга, у зидове су урезане химне Гангу. Химне се односе на легенде о Гангу и његовом силаску с неба. Хиндуси почетком маја и јуна, у очекивању монсунских киша, славе силазак ове ријеке с неба на земљу. Приче о Гангином силаску с неба познате су у читавој Индији. При силаску ове ријеке на земљу главну улогу је имао Шива. То је испричано у еповима и многим светим списима Индије. Гангин силазак с неба на Шивину главу се сваког дана понавља безброј пута кроз јединствени обредни чин излијевања воде на Шивин лингам. Тако један од најславнијих стихова „Пурана“ говори о доступности Ганга, што се исказује у сљедећим ријечима:

„Ганга је лако доступна на свим њезиним обалама. Но, тешко је доступна на три мјеста: Prayaga, Гангадвара и Ганга Сагара. Они којис е окупају на тим мјестима иду равно у небеса и никада се поново не рађају.“

Још је стари назив Гангадвара, „Врата Ганга“ раширен и добро познат, али је у чешћој употреби назив Хардвар – „Харијева врата“ за оне који посјећују Вишнуово светиште у Бадрината, као и „Харијева врата“ за оне који иду у планине до Шивиног светилишта у Kedarnathu. Може се додати да је хардвар еклектичан и не повезује га само с Гангом, Шивом и Вишнуом, него и с девама, попут прастаре „богиње оснивачице“, Махадеви, као и вјечно популарне Манаса Деви чији храм лежи на врху брда и до кога се лако може доћи пјешице или аутом. На овом мјесту ријека Ганг тече брзо, а њене струје су јаке. Обе стране ријеке су уређене и прилагођене за туристе и ходочаснике.

У Индији нарочито светим сматрају се мјеста гдје се сусрећу ријеке и то су tirthe. Најважније мјесто сусрета ријека у сјеверној Индији је Санган, ушће Ганга и Јамуне у Prayagu, гдје се данас налази град Allahabad. Мјесто које Индуси зову Ганг Сагара налази се на тридесет километара јужно од Калкуте, на ушћу једог од тих ријечних огранака Hooghly. Тако та ријека тече поред Калкуте, сабире воде ријека Дамодар и Rupnarayan, и на свом ушћу ствара острво

Сагару. На Гангу Сагари ходочасници проводе три дана и три ноћи како би стекли заслуге, пуњу ходочашћа. Спој великог културног сајма и узвишених духовних сврха је својствен за индијске велике меле, које се често зову „религијским сајмовима". Кроз вијекове су се множиле приче и хвалоспјеви о овој ријеци. На тај начин је настала данашња богата збирка „махатмије" и једна од њених „махатмја" пјева о њених хиљаду имена. У Индији је раширено мишљење да је Ганг текући облик Шивине шакти, његове активне и креативне енергије. Шакти је животна енергија кроз коју се трансцендентални Шива објављује у свијету. Стога је то посебно име и саме славне богиње. Шива је као врховни господар тешко докучив, али шакти можете видјети и додирнути, хвалити и волјети.

Хиндуси ову свету ријеку зову „Мајком Гангом". Она на све стране грли, храни, опрашта, напаја и уздиже без икаквог знака љутње. Ова ријека има и огромну моћ уништења, али је једноставно само хвале. Не приказују је с лотосом у једној руци и оружјем у другој, као што је то случај с многим другим боговима. Она носи лотос и кумбху, врч за воду, а оба ова предмета су симбол благослова и извор среће и радости. У многим причама и легендама се велича мајчинска улога ријеке Ганг. Оне се позивају на „Веде", гдје су Ганг и друге ријеке звали „мајкама". Они који данас долазе на Ганг, најчешће изводе обреде за мртве. У Индији постоје три мјеста под овим називом, што једноставно означава „три мјеста" Prayaga, Kashi i Gaya гдје се изводе обреди за мртве и сипање пепела у ријеку. Gaya је у данашње доба најмање популарна, јер је ријека Пхалгу готово пресушила.

Немогуће је описати све индијске ријеке, али у свакој регији ријеке судјелују у систему симбола и прича које су присутне широм Индије. Ријеке дефинишу подручја којим теку. Ганг и друге ријеке представљају мјеста гдје људи долазе да одложе своје гријехе и духовне нечистоће које су накупили током година живота. Купање на обали ријеке као дио свакодневног молитвеног обреда један је од најчешћих облика хиндуистичке религиозности. Базени за купање у храмовима и мноштво индијских ријека преузимају терет људских гријеха, а онда одлазе да би се купали у њеним водама. И за tirthe би требало прочишћење због тога што преузимају многе нечистоће вјерника који ходочасте и купају се у њима.

Данас је видљиво да ријеке у Индији постају нечисте и да преузимају терет људских гријеха. Оне се прекомјерно користе и злостављају. Огромно загађење пријети да уништи живот у великим ријекама. У индијске ријеке, гдје се укључује и Ганг, сливају се велике бујуце канализацијског и индустријског отпада. Тако је Индија у ово савремено доба суочена са еколошком казном која добија све шире размјере. Мора имати у виду да на подручју сјеверне Индије коју снабдијева водом Ганг и његове притоке живи више од 600 милиона људи. Ријека Ганг пролази кроз многе велике градове, а око 80% градског отпада одлази директно у ријеку. Намеће се потреба да се спасавају и ревитализују индијске ријеке, јер даље злоупотребе и угрожавање индијских ријека може довести до еколошке катастрофе, недостатка воде за пиће и уништењем живог свијета у ријекама и око њих, а долази у питање наводњавање и производња електричне

енергије. Неопходне су одлучне мјере и акције да се спасе ријеке у Индији, а тиме природа и живот ове многољудне земље.

Сва света мјеста у Индији везана су за воду, ријеке, па се сваки ток воде, поточић и извор сматра светим и сасвим је обичан призор који се види на све стране; у пољима и градовима, обредна пралишта, камена корита у оквиру храмова, као и степеништа за обредна прања на индијским просторима су свакодневна појава. Изворі и проширена ушћа ријека сматрају се достојним ходочашћа. За Индусе вода је средство за очишћење, симбол је поновног рађања, кретања и постојања. И у индијским условима постоји љествица старјешинства, на чијем врху се налази дио Ганговог тока код Варанасија, а одмах затим долази мјесто које се назива Хардвар, гдје се велика ријека спушта након стрмовитог и степенастог пада са хималајског горја, односно врхова који се тешко могу сагледати у историјску долину Ганга. За већину Индуса град Прајаг, односно Алахабад, тиртхарџа, „крај свих тирта", најважнији је од свих светих мјеста. Ово мјесто то постаје сваке године пригодом магхмела, вјерског скупа који се овдје одржава у јануару. Сваке дванаесте године дешава се тренутак кад долази до једне планетарне коњукције и том приликом се одржава највећа ведска светковина на свијету. То је Ард Кумбхмела и истој присуствује непрегледна маса ходочасника из свих крајева Индије и том приликом се окупља седам до осам милиона људи. У Прајагу сви се у наизмјеничним таласима купају у Сангама, а то се налази на мјесту гдје се спајају Ганг, Џамна и легендарна Сарасвоти.

Индија је позната по ријекама које извиру из великих планина, имају дуги ток и скоро све познате ријеке су свете и одржавају и омогућују живот овој многољудној цивилизацији:

> „Најстарију скупину индијских ријека засигурно представља пет ријека старе Индије које се на крају улијевају у Индус: Jhelum, Chenab, Рави, Беас и Сутлај. Пуњам на сјеверозападу Индије је дословно Земља пет ријека, иако данас те ријеке, као и сам Индус, већим дијелом теку Пакистаном. У химнама 'Риг Веде' налазимо седам ријека умјесто пет. Постоји седам 'мајки-ријека' или седам синдхуа. Све оне носе име најмоћније ријеке, Синдхуа, која се зове и Индус (Инд). Сматра се да тих седам ријека из ведског свијета чини 'пет ријека' Пунјаба уз додатак Синдхуа и Сарасвати. Те ријеке сјеверозападне Индије су текле кроз прву земљу у којој су пјевачи химни живјели. Недуго након тога су ријеке Ганга и Yamuna с великих равница средишње сјеверне Индије постале дио те скупине од седам ријека. Када се митологија о Ганги развила, мисао о седам божанских ријека је наставила постојати кроз мит о силаску с небеса. Према њему се Ганга подијелила на седам токова. Три воде према истоку, три према западу, а један, Bhagirathi, према југу Индије. Било је седам Ганга које су водом натапале не само Индију, већ према овом свјетоназору, читаву земљу.
>
> Као што смо видјели, идеја о седам ријека даље се развијала у одломцима у 'Махабхарати' и 'Пуранама'; постојала је замисао да сваки у свемиру има својих седам ријека. Исто вриједи и у Бхарати. Каже се да тих седам ријека из-

вире на седам планина. Многе извиру у Himalayi, планини о којој у 'Махабхарати' и 'Маркандеја Пурани' пише да се протеже од мора до мора попут тетиве лука. Неке имају свој митски извор на језеру Манаса. То језеро се налази у подножју планине Каиласе, Шивиног планинског дома у данашњем Тибету. Двије од тих ријека, Синдху и Индус и Брахмапутра чине границу прастаре Индије. Оне с те висоравни 'на крову свијета' теку према западу и према истоку. Још јужније постоје друге планине и друге ријеке. Примјерице, Нармада која тече на запад, извире у планинама Riksha; ријека Годовари и Крисхна, које теку према истоку, извиру у планинама Sahya на Западним Гхатовима. На самом југу ријека Кавери извире у јужним Sahyama или планинама Malaya. Она тече источно кроз покрајину Тамил. Парови планина и ријека су свакако темељна значајка посебне скупине ријека коју данас зову саптанади, 'седам ријека' које теку читавом Индијом од сјевера до југа. Тих седам ријека данашњих насљедница ведских ријека, понекад се зову и седам Ганги и Ганга, Yamuna, Синдху, Нармада, Годавари, Krishna и Кавери. Ту скупину ријека Хиндуи зазивају тијеком обреда у читавој Индији. Данас их зазивају и у читавом свијету, у храмовима и домовима хиндске дијаспоре. Тијеком посвећивања новог храма или светиња, било у Chennaiju или Chicagu, изговарају се мантре с именом тих седам ријека те се врши обредно излијевање воде тих ријека. Тих седам ријека немају јасну везу са седам планина, али то уопће није важно. Оне су посебни саставни дијелови живог сустава. Оне су посебни дијелови који су се непрестано мијењали и који ће се и даље вјероватно мијењати. Међутим, њихова структура остаје иста. Сврха је повезивање структура с урођеном цјелином који се протеже на читав свемир. За многе ријеке у Индији кажу да их ствара седам притока или да се дијеле на седам токова. Као што се за Ганgу каже да има седам притока који представљају воде које су се распршиле док је небеска ријека текла кроз Шивину косу, исто тако се и за ријеку Годавари и Кавери каже да имају седам притока и да се дијеле на седам токова на подручју својих ушћа у Бенгалски заљев. Ушће Индуса у Арапско море се још увијек зове Sapta Sindhu, седам Sindhua.“[46]

Карактеристично за сеоско друштво су џиновски обреди плодности, који се одржавају у тренутку који се поклапа са сезонским датумом важним за пољопривреду. Творци и чувене личности светих састанака хиндуизма су: саду, санијаси, јоги, муни, тапасви, свами, сант, баба, данди, шрамана, испоосници, пустињаци, путујући монаси, вјерски просјаци - личности познате из древних времена, али и данашњих, који се могу видјети у средиштима ходочашћа, храмовима и светилиштима, а каткад и међу свјетином великих градова. У историјском смислу посматрано монашки живот почиње са џаинистима и будистима, наставља се брахманским редовима које су основали Шанкара, Рамануџа и Мадхва. Многи су монаси и калуђери прелазили из једног мјеста у друго, из једног храма у неки манастир, остајући, по правилу, у сваком од њих само по неколико дана. Живјели су од оног што им се удијели, а често су налазили госто-

[46] Diana L. Eck: Индија: Света географија, „Двострука Дуга“, Чаковец, 2013., стр. 185-187.

примство у свратиштима за ходочаснике у храмовима и манастирима, и на отвореном обављали своје свакодневне обреде прања у воденим токовима или ријекама. Од посебних редова шиваистичког правца важно је поменути нага - садуе који живе држећи се неких крајње испосничких правила. Понекад им се приписује дивље понашање, у појединим случајевима чак насилништво, тако да су их у прошлим временима разне раје узимале за ратнике у оружаним борбама против завојевачких војски. Обитавају у далеким манастирима који се зову акара, који су некада представљали вјежбалишта и школе војних вјештина. За вријеме вјерских скупова, дуж степеништа за очишћење у светим градовима многи саду, посипали су се по глави и тијелу пепелом, излагали су се екстремном аскетизму, допуштали су да их закопају у земљу на дуже вријеме или су се опружали на даскама препуним ексера. Било је и таквих који су годинама остајали на ногама, никад се нису опружали да би спавали.

У данашње вријеме све више опада установа садуа, али долази до пораста мистификатора и лажних садуа. Испосник у Индији ужива поштовање и то је предмет побожне пажње па заслужује посебан третман и значај у вјерском животу. У традиционалном вјеровању постоји убјеђење да испосник због својих крајњих испаштања, што се нарочито спомиње у древним митовима, може да стекне духовну моћ која је подједнака или чак већа од оне која припада боговима. Према најортодокснијој хиндуистичкој религиозној концепцији, испосништво представља врлину да створи огромну моћ која у сукобу са боговима има предност и већу моћ. Јоги који се држи чистог испосништва (тапес) сличан је Шиви Махајоги, божанственом узору испосника па је и он, у извјесном смислу, и сам Шива, инокосан и ослобођен од сила које могу бити позитивне или негативне и њима богови пријете људском роду.

Жаришта ходочашћа у Индији су Варанси и Прајанг, али поред њих постоји мноштво других светишта у разним областима на сјеверу и југу Индије. Нека од њих су прави правцати градови - храмови, с градским животом који се у цјелини одвија с побожним дјелатностима какве су заступљене у храмовским светилиштима. Први се налази на обалама Бенгалског залива, на удаљености пет стотина километара од Калкуте. Он је славно сједиште ходочашћења и посебно обиљежје у овом мјесту чини величанствени храм Шри Џагантин, „Господар космоса" који је посвећен Вишну - Кришни, једној посебној инкарнацији. Овај величанствени храм надвисује све зграде у граду и сви путеви воде њему. Више од шест хиљада лица је ангажовано у служби храма. Култне радње обухватају сложене свечане свакодневне послове, гдје се указује поштовање идеалима који се налазе у средишту храма, као и повремене вјерске светковине на које долазе ходочасници и вјерници из свих дијелова Индије. Најсвечанији тренутак у Пурију везан је за светковину Рат Јатре која се обиљежава почетком љета. У овом храмовском светилишту налазе се кола у облику храма Шри Џаганата и из њих су још друга два божанства повезана, возе се у свечаној поворци у присуству стотине хиљада људи. У Пурију се налази једно од четири монашка средишта Индије које је основао философ Шанкара.

На југу Индије, на висини самог Мадраса налази се Тирупати, један од најљепшух у најпривлачнијих вјерских центара савремене Индије. Он је по љепоти, величини, раскоши и броју ходочасника који овде долазе достојан супарник Варанасија. Тирупати је за вјернике најславнији аватар (инкарнација) бога Вишнуа. Ходочасници и вјерници су убијеђени да је ово аватар који најприје може донијети срећу. Овај храм представља успјех ходочашћа у епохи масовних комуникација и широке потрошње и том времену се прилагодила вјера као установа. Постоји вјеровање да је велики дравидски храм био основан почетком 1. вијека и да су његовом успјеху допринијела покољења и покољења богатих и сиромашних вјерника и ходочасника. Ту су нарочит допринос дале династије југа које су се смјењивале на кормилу власти, почев од Палава и Чола па до самодршца из Вицајангара. Облике обожавања и обреде у храму завео је брахман Рамануџа у 12. вијеку. Данас се у овај храм иде пјешке, док по неког срећника донесу у носиљци. Сваког дана уз пјесму и химну се призива Кришна (Говинда! Говинда!) и дуга колона ходочасника вијугавим путем стиже до светилишта.

За Тирупати је карактеристично да представњља комплекс који је састављен од храмова, светилишта, цивилних објеката, улазних кула и тријемова са стубовима, каменим зидовима и осталим осмишљеним грађевинским дијеловима и умјетнички украшеним просторима и грађевинама. У разним светилиштима храма налазе се кипови посвећени хиндуистичким божанствима, а ту су арчака (свештеници) или проту мирасидар (насљедна каста свештеника) који врше обреде и свечане чинове како би измамили посебну милост, благонаклоност и срећу у животу и породици. Највеће светилиште има драгоцјени кип Шри Венкатешвара (Балаци) увијек је отворен за виђење божанства. Процјењује се да Тирпути годишње посјети седам до осам милиона посјетилаца и сматра се најбогатијим храмом у Индији. Ово вјерско средиште одражава данас преображаје и реформе до којих се дошло у савременом хиндуизму и колективно поштовање култа, те промјену до које је дошло у Индији у посљедњих пет деценија.

У древном и чувеном средишту тамилске културе у Мадурајију налази се један од највећих комплекса архитектуре индијских храмова.

Величанствен је храм у Срирангаму који је посвећен Вишнуу у појави Шри Ранганатасвами, „Господар универзума". Град - храм је у прошлости представљао моћ скоро независну од државе, а током трајања је прикупио озбиљно богатство, као што су земље и села. Посвећен је древним великим божанствима и то Шиви и Вишну. Поред бројних инвазија и колонизација, те завојевања који су вршени у Индији, град - храм је малтене остао нетакнут.

Поред поменутих, Индија је пуна храмова и светилишта наоколо, уздуж и попријеко, у унутрашњости, на периферији и пограничним дијеловима па, изузимајући исламске светиње, она личи на неки огромни космички комплекс који додирује земљу саткану од храмова и светилишта, те градова - храмова и бројних других вјерских обиљежја са древним и новим божанствима. Вјернци и ходочасници у непрекидним колонама и са свих страна долазе да ходочасте, моле се и учествују у многим обредима и церемонијама везаним за различите

религије индијског пантеона. У посјети светилиштима хиндуистичке мистике вјерник прелази из једног појаса у други и хрли средишњем светилишту и у очекивању виђења бога оставља за леђима одређене призоре и у некој врсти очишћења стиже до тијесне мрачне ћелије у којој обитава шутња божанства, „средишту и мистички врх целокупне архитектуре“ (Нодон).

Богослужења и хиндуистички празници заузимају изузетно важно мјесто и имају узвишена значења од древних времена до модерног доба. У стара аријска времена богослужење у Индији се обављало на отвореном око жртвене ватре. Храмовско богослужење долази касније и вјероватно потиче од разних обичаја из долине Инда. Рани храмови на индијском потконтиненту су грађени од дрвета, тако да нису сачувани. Остале су ријетке забиљешке и усмена предања о овим дивним грађевинама. Храмови који су грађени након оних од дрвета имали су торањ и зидове са симболима божанстава, у средини су били окружени многим симболима из духовног свијета.

За ревносне индијске вјернике и поштоваоце културе и традиције сваки дио храма имао је дубоко духовно или симболичко значење. Средишње светилиште је срце поштовалаца, док торањ означава лет душе у небо. Приликом приближавања своме богу у храму вјерници су пролазили одређене обреде прочишћења. Они су укључивали разне практичне радње и поступке који су се изводили у част и славу узвишеног божанства. Ту спадају: обредно прање ногу, испирање уста, стављање мириса, а за то вријеме су се пјевале химне, звонила звона, палио тамјан и свирала обредна музика, што је остављало узвишен утисак са божанским одликама.

Богослужење у Индији је, у већини случајева, индивидуално, али је одано, ревносно и искрено. Обреди код куће су исто тако важни као и они у храму па им Индуси посвећују изузетну пажњу и поштовање. Хиндус као појединац и породица поштују своје религиозне обичаје, убјеђења и церемоније, али све чини тихо, предано и до краја одано. У већини кућа у овој земљи налази се неки угао или соба гдје се налази породични жртвеник. На њему је кип, олтар и симбол божанства. То може да буде спиритуално обликован камен који представља Вишнуа или неко друго божанство, а камени стуб у храму означава Шиву. У храму су јарко обојене слике са преливима боја и облика. Оне приказују хиндуистичку митологију или одсликавају подвиге и јуначка дјела богова.

Готово да нема Индуса који не жели да у току свог живота бар једном не посјети Амарант – занемарену пећину на Хималајима посвећену Шиви. По предању ту је Шива својој жени Парви открио тајну бесмртности. На том мјесту индијски посјетиоци остављају дијелове оскудне одјеће, накит и храну. Колоне ходочасника – дјеце, жена и мушкараца; стари, најразноврснији болесници и тешки инвалиди – оскудно обучени, још оскудније храњени, данима се успињу планинском литицом, излажу се ноћној хладноћи и елементарним непогодама, које многи плаћају животом, само да би једног љетног јутра у рану зору још при пуном Мјесецу угледали пећину и испунили животни сан. Таквих „светих мјеста“ има још врло много у планинским дијеловима Индије. Мање је оних који ходочасте у далеку планину Каилас, јер је пут до ње неупоредиво опаснији и

води кроз врлети и скоро непроходе. Ходочашћа до пећине Амарнат, гдје Индијци одлазе масовно, добро су организована и мање опасна јер групе прате водичи и носачи. Таква ходочашћа стародревна су традиција па им се прикључују и многи који вјерују да су грешка и празновјерје. Ове древне навике су саставни дио индијског живота.

Кумбха Мела је највећи вјерски празник Хиндуса, а извор му је као и у свим осталим, у древним легендама. То је празник заслужене побједе богова над демонима, побједе добра над злом. Његова је величина и посебност и у томе што се слави дванаесте године. С обзиром на кратко трајање живота, Хиндус га може доживјети само неколико пута. Стога је Кумбха Мела вјерницима заиста ријетка свечаност. Сваки је Хиндус жели провести покрај Ганга, у неком од његових „светих" градова. Они су средиште ове изузетне свечаности. Тако је 1956. године приликом почетка свечаности погинуло отприлике 500 особа. Ево шта нам каже Весна Крмпотић о тим данима у Индији:

> „У доба Кумбхе Гангес постаје магнет за вјернике из свих крајева Индије; многи пјешаче тједнима прелазујући стотине и стотине километара босоноги, са својим бамбусовим штапом и завежљајем. Свим путовима који са сјевера или са југа воде на Гангес миле колоне ходочасника. Из својих спиља и закутака излазе пустињаци који годинама нису долазили међу људе. Богати грађани стижу аутомобилима. У великој процесији која у тим данима обилази улице светих градова могу се видјети достојанствене рајастанске деве и окићени слонови с носиљкама. Попут статуа сједе дуж улица јоги с једва нешто тканине око бокова, а по свем тијелу премазани су пепелом који их штити од врућине и од хладноће. Многи од њих одржавају завјет шутње, неки се трапе тако да по неколико сати дневно стоје на једној нози, неки се изгладњују до смрти. Кад падне сумрак, обале Гангеса претварају се у вијенац логорских ватри, а читава огромна војска ходочасника бдије пјевајући химне Шиви и ганги уз пратњу неуморних храмских звона."[47]

Међу најљепше, најпознатије и најраскошније градове Индије убраја се Бенарес, који се оправдано може назвати град ходочашћа. Бенарес се развио на повишеној десној обали Ганга који му је дао и одредио изглед и значење. Сматра се као један од најстаријих градова свијета. У близини Делхија некад је цвјетао старији индијски град Индрапраштра који је ишчезао.

Контрасти су најзначајнија особина Индије, па и њених градова, нису мимоишли и Бенарес, свети град за Индијце. Многобројни раскошни и скромнији храмови по којима је Бенарес познат као „град са 2000 храмова", дворци индијских махараџа, модерне банке и још неки савремени објекти сликовито се нижу на дужини од пет километара уз обалу Ганга, који је за Индијце света ријека и силази с неба. Насупрот том сјају и раскоши, у бројним прљавим и раскошним улицама града живи биједа и вјерски фанатизам. Оригиналност Бенареса и његова издуженост уз ријеку Ганг није случајна. Бенарес спада у највеће вјерско средиште Индије у које ходочасти годишње неколико милиона Хиндуса са жељом да се

[47] Весна Крмпотић: Индија, Београд, 1965., стр. 74.

окупају у „светој“ ријеци Ганг. Нарочито у старијој доби Хиндуси одлазе до Ганга да би умрли на обалама „свете“ ријеке. У Бенаресу се зато у свако доба године могу видјети масе ходочасника, а посебно за вријеме вјерских празника. Улице града тада су препуне људи, а још више обале ријеке и њено корито.

Ходочашће које се данас назива религиозним туризмом, одавно је значајно и развијено у Бенаресу. Овдје је потребно напоменути и његову културну улогу. Премда се универзитет у Бенаресу спомиње од 1916. године, учења у овом граду веома су стара и датирају из времена прије наше ере. Начин учења врло је занимљив и подсјећа на Сократов рад у старој Грчкој. Ученици су живјели заједно с учитељем у његовом ашраму и непосредно стицали знања. Испите нису полагали, а учитељ је отпуштао ученике кад је сматрао да су довољно научили и спремни за самосталан живот. Све то даје Бенаресу велико национално значење, али се град прославио и далеко изван граница Индије.

За Индусе брак је изузетно значајан и представља једну врсту свечаног обреда који се памти цијелог живота. Брак подразумијева обреде који у хиндуизму не само да осигуравају наставак породице, него и благостање преминулим члановима који бораве у другом свијету. Син у хиндуистичкој традицији има важан третман у породици, онај је тај који обавља обреде који ће омогућити души његовог преминулог оца ново духовно тијело, којим ће се преселити у сљедећи живот. Према томе религиозни обреди у Индији се обављају за овај и онај свијет.

Наш владика и светитељ Николај Велимировић је добро познавао религиозни живот Индуса, што је изнио у својој књизи „Индијска писма“. Наш генијални владика је са огромном интелектуалном дубином успио да освијетли религиозно-философска размишљања Индијаца и све особености у богослужењу, ходочашћу и поштовању храмовског живота и церемонија које се изводе у религиозним обредима.

Ђанмаштмами – Ктшнин рођендан се прославља са великим одушевљењем и радошћу широм Индије. Чини се то уз интензивну свјетлост, игру, пјесму и друге обреде и церемоније. Читају се молитве, пали тамјан, изводе одређене радње, моли се и поклања овом узвишеном божанству које се високо поштује и уважава.

Шива Ратари, је главна прослава Шиве која се одвија на разним мјестима. Овај весели празник улива срећу и задовољство у индијске породице. Огромне масе вјерника хрле у Индији да се поклоне Шиви и да му одају своју привrженост и молитвено обраћање. Уз Шиву је једна од његових жена која се назива Парвати, неки помињу и неке друге. Вјерници се Шиви захваљују за доброчинства и веселе тренутке у животу.

Дивали је јесења прослава, свечаност свјетла или хиндуистичка Нова година, повезана са богињама Кали и Лакшми. Ходочашћа су повезана са циклусима прича о божанствима и веселим тренуцима из живота индијских житеља. Лакшми, богиња свјетлости, посвећује сваку кућу у којој гори свјетиљка. Градови

Банарес, Алхабад или Вриндаван постају средишта за стотине хиљада хиндуистичких ходочасника у свечаној поворци који славе празних Холи у заносу и раздраганости.

Током новогодишње прославе свјетлости, користе се свијеће које стварају угодну и топлу атмосферу. Хиндуистичке празничне свечаности у великој мјери су повезане са смјеном годишњих доба, од којих су најпознатија Холи. То је прољећна свечаност посвећена Кришни па се тада укидају касте и многи табуи. У тим свечаним тренуцима прославе, снажно је наглашено задовољство и осјећај среће и радости па се прослава одвија плесом на улици, прскањем обојеном водом и прахом. Холи су душа Индије, уносе радост и срећу у домове и срца овог великог и слободољубивог народа.

Један од савремених индијских философа с правом је инсистирао на томе да теорије о природи стварности које су измислили његови преци нису „ништа више или мање секуларне од западњачких теорија". О томе какав је однос философије и религије у Индији Дејвид Е. Купер запажа:

> „То да ли су водеће индијске философије религиозне у том смислу да су угрожене једним суштинским 'духовним погледом' опет зависи од нашег схватања поменутог термина. Ако под 'духовном философијом' подразумијевамо философију по којој уистину постоје једино ум или дух - при чему је материјални свет напросто нека врста илузије или 'менталне конструкције' - онда на ту титулу може претендовати свега неколико индијских система. Међутим, у мање захтевном смислу неку философију можемо називати 'духовном' уколико пориче да је наше свакодневно земаљско постојање и искуство једино доступно и подстиче нас да се упустимо у потрагу за равни постојања и искуства у којој постајемо 'ослобођени' или 'еманциповани' од психичких и психолошких ограничења свакодневног живота. У том смислу се све водеће индијске школе могу сматрати 'духовним' или ако желите 'религиозним'."[48]

Мора истаћи да Д. Пајин напомиње да религија и магија имају двоструки карактер. Прво, полази се од тога да је религија од магије преузела извјесне обрасце, јер су се ови на погодан начин уобличавали и изобличавали одређене људске ситуације и потребе. Мора се имати у виду да је религија најприје својим прилагођеним магијским ритуалима обухватала ситуације преласка (од рођења, затим се прелази из адолесценције у зрело доба, вјенчање, смрт), док се у другом смислу за већину вјерника религиозност претежно односила на захтјеве да се удовољи њиховим практичним потребама у које спадају: болест, елементарне непогоде, срећни исход у борби против зла и стихије. У свијету је прихваћено мишљење да рационално, философско разматрање „представља нужни предуслов за директно упознавање и уочавање везе мистике са стварношћу". Тешко је изрециво оно што мистик може унапријед назначити да није предмет мистичне спознаје. У „Упанишадама" се налазе бројни одломци који су посвећени доказивању тврдње да брахман „апсолутна стварност" није ум, простор, бог, или било шта слично. Такве представе и демонстрације се не ослањају на

[48] Дејвид Купер: Светска философија, „Светови", Нови Сад, 2004., стр.25.

мистично искуство, већ на аргументе. Ове три ствари омогућују нам да, упркос неких 'мистичних' елемената индијске философије схватимо да се и према њима односимо „као према скупу комплексних рационалних система каквим су их сматрали њихови поборници". Можда би се однос између философије и религије могао свести на тумачења која је заступао В. П. Андросов:

> „Проблем продирања и утицаја религијских назора у филозофско подручје интерпретиран је на пуно начина, који се нису само међусобно разликовали, већ су понекад били и дијаметрално супротни. Расправа о томе проблему постаје нарочито значајна када се ради о ривалитету хиндуизма и будизма у вези са рафинираним логичко - полемичким контроверзама. Једно од главних размимоилажења међу школама филозофске мисли произилази из гледишта о томе које је учење израз најбољег исправног пута ослобођења из круга живота и препорођења. Повијесни путеви индијских секти и школа раздвајају се овисно о рјешењу тог религијског проблема.
> Сантаракшита је био оснивач махајанске под - школе коју су тибетски зналци jogačara - svatantrika - madhjamika. Слиједећи Нагарђуну, он је оповргао супстанцијалност свијести, слиједећи Бхававивеку, пригрлио је појам конвенционалне партикуларне реалности (svalakšana-siddha). Према Бу-стону, за Сантаракшиту свијест у Madhjamakalankar-karikama не подразумијева крајњу реалност, па се он по томе 'разликује од јогачара виђења навадина'. У Madhja - makalankari Santarakšita, држи да је свијест тек пуки тијек зависно створених замисли, које су стваране као унутарње, али не и као извањско постојање."[49]

Толеранција је несумњиво једна од најизраженијих црта индијског националног бића, али када се ради о вјерским односима ту мала варница доводи до вјерских сукоба:

> „Муслиманске земље, а поготово Пакистан, искористиле су рушење Бабри Масдит џамије за најгоре оптужбе и ружне речи на рачун Индије, не устручавајући се од свакојаких претњи.
> У верским сукобима, који су као последица збивања у Ајодији захватили разне крајеве земље, преко две хиљаде људи је изгубило животе. Изгледало је да ће тако трагичан биланс бити велика опомена за све. Очекивало се да ће доста воде протећи Гангом пре него што се нешто слично догоди. Ипак, једва месец дана касније, букнуо је Бомбај.
> Десет дана током јануара 1993. године трајали су језиви крвави сукоби у најмногобројнијем граду Индије. За кратко време претворили су се у прави рат. Највише насиља било је у муслиманским четвртима, али туче, убијање, каменовање и пожари пренели су се и у друге квартове, па и на живописну трговачку четврт Колабу, смештену уз саму обалу. Неколико хиљада полицајаца покушавало је да обузда избезумљене хиндусе и муслимане који су насртали једни на друге. Пуцњи упозорења нису имали никаквог ефекта и полиција је отворила ватру на вернике захваћене фанатизмом и мржњом."[50]

---

[49] В.П. Андросов: Корелација филозофије и религије, „Културе Истока", Часопис за филозфоију, културу и уметност Истока, „Дечје новине", Горњи Милановац, 1987., стр.10.

[50] Мирко Бојић: Земљо Индијо!, „Просвета", Београд, 2000., стр.183-184.

Вивекананда је очито био руковођен најснажнијим идентитетом упанишадског етхоса спознаје, учењем У. Аруниja о идентитету бића и свеобухватности бивства па износи религијске и философске димензије будизма, Будине личности и досега овог учења, правећи дистинкције и указујући на хиндуистичко гледиште: „Према Буддхину учењу… бог и душа су два велика празновјерја…. Ако постоји бог, како проповиједају брахмани, откуд онда толика биједа у свијету? Бог је исто што и ја – роб закона узрочности… Човјек је заволио бога и занемарио свог брата човјека. Ово је био први обрат ка другом божанству - човјеку… Буддха је одбацио све свете књиге, све облике вјерских обреда…
… Тако се догодило у Индији да су Буддхини сљедбеници претјерано истицали негативну страну његова учења и тиме коначно изазвали пропаст своје религије …Негативни елементи будизма… су одумрли… Али Буддхин живот дјелује посебном привлачношћу. Ја сам цијелог свог живота веома цијенио Буддху, али не и његово учење. Његовом се карактеру дивим више него икојом другом - дивим се његовој смјелости, неустрашивости и неизмјерној љубави… (Па ипак:) ми тврдимо да Буддхино велико учење о одрицању себе можемо боље разумјети, ако га проматрамо с нашег хиндуистичког гледишта. Већ у упанишадама налазимо узвишено учење… да постоји само једно Себе (атма), а не многи. Човјек је брат човјеку зато јер су сви људи једно биће. У ведама је речено да човјек није само мој брат, него да је он ја. Повређујући било који дио свемира повређујем једино сам себе. Ја сам свемир.“[51]

Из свега можемо закључити да постоје различита религиозно - философска схватања у Индији. Сви облици вјеровања од праисторијског култа природе до компликованих оригиналних религија, пуних мистике, апстракције, неких магијских елемената и философских размишљања, који су у учењу појединих школа више наука, етика и мисао него вјера. Стога је оправдано што религија у индијској цивилизацији има философске димензије па се религија и философија преплићу у слојевитом и вишесложном односу.

[51] Чедомил Вељачић: Етхос спознаје у еуропској и индијској филозофији, БИГЗ, Београд, 1982., стр. 88.

III. КЊИЖЕВНО–ФИЛОСОФСКИ И ЊИМА СЛИЧНИ ПОГЛЕДИ И СТРЕМЉЕЊА

„Погледај моје неутешне кћери обудовљене краљице из куће Куруа, својим драгим покојницима, као орао са паром својим.“

(Махабхарата)

Брахмане као „збирке“ индијске мудрости

„Брахмане“ у дословном смислу преведене са санскрита су „објашњење“, а брахмана је „света ријеч“ и представљају ритуалне и теолошке расправе ведске литературе. Оне су настале као коментари различитих школа и вежу се за најраније ведске списе самхите („збирке“) о појединачним феноменима и проблемима из индијске теологије и митологије. Самхите су у највећем броју случајева писане у стиховима, дотле су брахмане индијски прозни списи. Појавили су се између 10. и 7. вијека п.н.е.. У средишту интересовања брахмана налази се систем жртве и тиме се одређује њихово мјесто у ведском хиндуизму. Обично долазе послије поетске митологије „Риг-веде“ (Ригведе), а претходиле су спекулацијама „Упанишада“ и појави класичног индијског теизма.

Нужно је истаћи да свака од четири „Веде“ има брахмане за коментаре:

> „'Риг-веда' има Autereya i Kaušitaki brāhmanu (потоња се зове још и Šānkhājana), Yađur veda Kāthaka, Taittiriya i Šatapatha brāhmanu; Sāma veda Panjčavimša или (Tāndyamaha) i brāhmanu с додатком, затим Šadvimsa i Đaiminiya (или Talavakāra) brāhmanu; a 'Atharva veda' Gopatha brāhmanu. Нису све ведске школе створиле независне брахмане. Maitrāyaniya школа црне (Кришнине) Yađur vede задржава своја прозна 'објашњења' потпуно у оквиру samhitā - материјала.“[52]

Постепеним путем развијала се жртвена наука у древној Индији која је брахманској касти дала теоретску основу и оправдање. Породице аријских врачева су током времена у освојеној Индији израсле у моћно свештенство и наметнуле се у тадашњем индијском друштву као изузетно значајна, чак водећа снага.

[52] Енциклопедија живих религија, „Нолит“, Београд, 2004., стр. 102.

Брахмани у току историјског развоја никад нису успијели да створе организацију, нити су као заједница остварили владајући положај. Њихов углед и моћ заснивали су се на свијету знања, на „Ведама" које су им омогућиле да благонаклоно помажу другима, али да понекад и шкоде онима око себе. Њихова истиносна ријеч стизала је до најскровитијих мјеста и дубина појавног свијета, повезивала је природно с материјалним и на тај начин добијала чудесну моћ. Свето знање је било најмоћније и најдјелотворније оружје брахмана. Обреди су се разумијевали и интуитивно је схватана њихова дубља нарав, митолошка интерпретација и мисаоно разматрање и разрада. Брахмански учитељи су предаји старих обредних текстова посвећивали велику пажњу па је слиједило брахманско тумачење и брахманска поука. Та прва брахманска књижевност је израз мисаоног свијета и духовног живота брахманске касте. Текстови које су користили и тумачили брахмански учитељи потичу из старијег раздобља и преузели су их од „својих предака жреца и врачева, аријских чаробњака и гатара". То потврђују и бројни цитати из изгубљених брахмана, али је и сачуван значајан број ових текстова.

Разматрање и тумачење обреда у брахманама заснива се на предоџбама о моћи истиносне ријечи. У овој прози изриче се истина о значењу обредних ријечи и чинова, „она рта по којој те ријечи и чини добивају своју силну моћ над ваљским свијетом". Ту су слике из ведске поезије скоро ишчезле и сведене на безлично дјеловање слијепих сила. Обредно се баратање симболима преноси на ваљски свијет. Због тога је жртвени обред највећа сила на свијету, њему се све подвргава, чак од тога нису изузети и сами богови. У „Брахманама" жртва је постала највиши бог и у таквом својству уврстила се у њихов свијет. У значењу бога она се зове Прајапати (господар створења) и влада са свим што је створено. И богови су свој положај стекли успјешним жртвовањем и само га на тај начин одржавају. Сматра се да су жртвеним обредом богови (деве) успјели да побиједе бијесове (асура) и створе мир. Људи сталним жртвовањем настоје да освоје положај који имају богови па влада увјерење да онај који принесе жртву постаје у вријеме њеног трајања моћно божанство и уздиже се до нивоа небеских свјетова. Тако произилази да се свемир претвара у бојиште у коме се за превласт боре бијесови, богови и људи, „а оружје им је истиносна ријеч и обредни чин који својим скровитим значењем обухваћају свемир".

Да бисмо боље схватили „Брахмане", једну врсту зборника и симбола, навешћемо шире коментаре и значења овог појма и осталих попратних појмова и значења:

> „Кад тако боље схватимо смисао чудноватих реченица из далеких књижурина записаних по ријечима брахманских учитеља, схваћамо да у том покушају човјекову да оборужан знањем и истином свој свијет и томе подвргне богове и бијесове има истинске величине. Као да се на симболички начин најављује наша знаност и техничко доба. Питање о књижевној вриједности брахмана престаје у том свијету бити значајно и важно. Тко им приступи с тога стајалишта, доживјет ће их као бескрајну пустињу чудних реченица и бесмислених мисли у којој се ријетко наилази на књижевне оазе, на приче и

стара казивања. У брахманама имамо често најстарије потпуне верзије познатих индијских митских молитва јер се у ведској поезији митови не причају него само спомињу. Али у својем значењу за нас брахмане далеко прелазе оквире књижевнога. Нигдје првобитне човјекове предоџбе о свијету и својем мјесту у њему нису тако потпуно ушле у књижевност и остале нам сачуване у тако изричиту облику. Тко разумије право значење брахмана, читат ће их с узбуђењем јер ће у њима много сазнати о правим почецима човјекових мисаоних напора и о дубоким закуцима властите душе и доживјет ће величину тих првих лијетова, макар се тада летјело воштаним крилима.

Све касније индијско мишљење, филозофија и знаност, има своје коријене у обредним разматрањима брахмана и само се у њихову свјетлу може доиста разумјети. С тога је гледишта важност тих необичних зборника непроцјењива. Приступајући им, не смијемо, дакако, никада сметнути с ума њихову тијесну везу с брахманском кастом. Величина човјекове козмичке борбе о којој нам они свједоче озбиљно крњи то што се познавањем скровите истине не бори и истиче човјек колико браахман, зналац обреда. То су шуме и пустолине жртвеног обреда, каже Шатапатхабрахмана и пут по њима траје стотине и стотине дана на колима. И који се незналачки тамо запуте, лутају ко луде по дивљини гладни и жедни, а прогоне их бијесови и зликовци. А зналци путују тамо од једног ријечног тока до другога, од божанства до божанства. Они се тако спасавају и допиру до небеског свијета (12, 2, 3, 12). И тако жртвено знање издиже брахмане, и само њих, у положај виши од људског, раван божанском, чак виши од њега. Ти нам древни свећенички зборници показују два лица, једно прастаро које свједочи о првим човјековим напорима према спознаји и друго, знатно млађе, у којему читамо како су се породице аријских врачева развиле у свећенички сталеж који се успио наметнути као господар старом индиском друштву.“[53]

У Индији је брахман био веома поштован и носилац истините ријечи па је било нечасно и помислити нешто лоше о брахману. Снага је скровита истина и продирала је у сва подручја живота и уређивала све односе у друштву.

На самом крају брахмана налазе се текстови који изражавају нешто другачија схватања. Такав завршни дио брахмана назива се džanyaka (шумска књига) која је намијењена шумским пустињацима. У Индији се врло рано јављају испосници и пустињаци. Одређене вјерске струје потичу од старосједелаца и њихови трагови су присутни у умјетности, и прожимају читаву културу овог народа. Ово није било аријско предање, али је врло рано урасло у брахманску културу и „постало нераздвојиво везано за индијски поглед на свијет“. Индијски испосници и пустињаци имали су велики углед и утицај у народу па се помињу у еповима и другим народним књижевним гранама.

У брахмански систем ови ослобођени људи укључивани су науком о четири раздобља. Поента је на истинском познавању смисла обреда и то је важније од његовог уредног извођења. Знање ослобађа учене људе потребе да врше обреде, оно их надмашује и надомјешта. Обредна се наука, ослобађа обредног

[53] Радослав Катичић: Стара индијска књижевност, Накладни завод МХ, Загреб, 1973., стр. 90.

чина и постаје од њега независна. Моћ обреда је велика и допире до најтајанственијих односа у свемиру и у сваки угао ове величанствене творевине. До тих граница допире и знање о њему, када се једном ослободило чина и почело да га надомјешта. И тако се у оквиру науке наметнула и индијска философска мисао. О томе свједоче ведски и упанишадски текстови и списи, од којих су најстарији и најважнији управо дијелови шумских књига и припадају брахманима.

По свим индикаторима „Брахмане" представљају изоловану и засебну групу старих индијских санскритских рукописа. Оне потичу из литературе „Веда" и убрајају се у њихов продужетак који се у каснијем периоду утапа у литературу хиндуизма или означава једну од његових потки. „Брахмане" се могу схватити и као специфична форма мишљења и „интерпретације старине храмовских свештеника који су на свој начин тумачили најстарију индијску традицију". У ведском смислу брахмански списи се тумаче као призивање богова молитвама приликом обављања жртвеног ритуала.

У најстарији дио „Брахмана" убраја се „Панћавинша - брахмана" и садржи многе древне легенде и описе обреда прије пријема покорних племена у брахманску касту. У литератури појединих школа чије су догматске основе идеје рукописа брахманске природе налазе се коментари који су сажети у три књиге и оне чине већ поменуте арањаке или „шумске књиге".

Симболика жртве и жртвеног оруђа у „Брахманама" упоређује се с Вишнуом, Прајапатијем и другим божанствима па је нужно истаћи суштину и циљ брахманског поимања свијета и ослобођења личности:

> „'Све је брахман', тко то зна бива ослобођен. Јединство с брахманом је највиши циљ. Појединачност предмета је заблуда и привид. Филозофија упанишада је монизам, а религија пантеистичка. У њима такођер налазимо по први пут изражену и теорију карме (кармен) дјеловања. Карма је збир људских дјела према чијем се резултату сопство поново утјеловљује на овај или онај начин, према заслугама. То је неумољиви закон узрока и посљедица, властитој се карми не може избјећи. У оваквом учењу нема дјеловања свемоћног бога што рјешава о судбини човјековој. Све овиси о нашем понашању, односно о понашању нашег пријашњег сопства."[54]

Додајмо и констатацију да су неке „Веде" и „Брахмане" по Вери Вучковачки - Савић, „ритуални уџбеници за свештенике, идеолошка спекулација у којима је филозофски смисао запостављен у корист клерског формализма."

Плијене пажњу стари митови који се спомињу у овим „збиркама" индијске мудрости, међу којима се истичу онај о првом човјеку Ману и риби коју је уловио док је прао руке, затим прича о потопу, шумским чудовиштима и још неке из тог периода.

---

[54] Вера Вучковачки - Савић: Енциклопедијски рјечник индијске митологије и религије, „Слово", Врбас, 1995., стр. 42.

Махабхарата и Бхагавад-Гита - врхунски домети индијске мисли

„Махабхарата“ представља Хималаје у свјетској књижевности. Овај величанствени еп, јединствен по садржају и структури, обогатио је индијску књижевност и дао јој грандиозне димензије.

Један хиндуски научник оцијенио је „Махабхарату“ као „највеће дјело маште које је Азија добила“, док је сер Чарлс Елиот назвао „већим спевом од Илијаде“. Ово изузетно дјело настало је у периоду 400 година п.н.е. - 400 година н.е.. Премда се пореди с „Илијадом“ и „Одисејом“, овај еп далеко надмашује грчке епове и досеже високе границе по обиму, идејама, разуђеним облицима људске мисли, умјетничким дометима и митским предањима. „Махабхарата“ - Велика пјесма о рату и племену Бхарата подсјећа на „Илијаду“, по тематици и епској техници, али се темељито разликује од грчког епа. Главна радња пада у вријеме 850 и 650. године п.н.е.. „Махабхарата“ садржи стотину хиљада шлока (строфа састављених од по два шеснаестерца или по четири осмерца) па је „тако осам пута већи од Илијаде и Одисеје узетих заједно.“ О томе како је настала и развијала се „Махабхарата“ каже се сљедеће:

> „Сигурно већ од 5. стољећа пр.н.е. живјела је изворна јуначка пјесма инспирирана борбом за власт над кључним дијелом сјеверозападне Индије, борбом која се вјероватно заиста водила око 1000. године пр.н.е. међу Куравама и Пандавама, непосредним потомцима краља Бхарата. С временом, међутим, та је јуначка пјесма постала само оквирна прича големог епа – енциклопедије која данас садржи безброј епизода, а међу њима и читаве самосталне спјевове (попут славне 'Пјесме о краљу Налу') и опсежне посебне расправе о моралу, о истини и праведности, о умјетности владања, па чак и о предметима које бисмо у наше вријеме радо повјерили на проучавање природним наукама. Како каже један савремени индијски мислилац, Махабхарата је у једно доба постала једна врста националне академске библиотеке, у коју се морало укључити све што је жељело да буде признато вриједним. С временом добила је и теолошки оквир, и обиљежје светости, па је заједно с Рамајаном кроз дуга стољећа индијске повијести служила као основна света књига широких народних слојева, као веда необразованих и непосвећених.“[55]

„Махабхарата“ је допуњавана и „редигована“ у дугом периоду стварања. Д. Пајин износи да сам текст и традиција као аутора помињу Вјасу, а ово име значи „приређивач“ и то је име - надимак титула за приређивача различитих текстова у индијској књижевности, а можда се односи на „оснивача појединих учења“. У „Повијести свјетске књижевности“ износи се шта је све застуљено у овом грандиозном индијском епу:

> „У Махабхарати је, поред јуначких, уткано много вјерских стихова, дворских балада, митологије, поучних, филозофских, легендарних пјесама, много испосничке поезије па чак и прозних прича. Све то у 100.000 двостихова и

[55] 100 највећих дјела свјетске књижевности, Накладни завод Матице хрватске, Загреб, 1980., стр.74.

> осамнаест књига с једним додатком. Махабхарата није јединствено дјело једног аутора ни једног времена. Исто тако није писана уједначеним језиком. Но, без обзира на то што је конгломерација различитих текстова, у њој је нашао мјеста не мален број најљепших прича индијске традиције.“[56]

Овај еп помиње Дион Хрисостом у другој половини I вијека. Главни елементи које описује еп могу се свести на ове констатације:

> „Међутим, најзначајнији дио епа који описује династичке борбе и рат племића Бхарата, многи историчари сматрају старијим од будизма и доводе у везу с најстаријим индоевропским епским предањем, јер у свом језгру има сродности са северногерманским епом о битки на пољу Бравала која се може упоредити са борбом на Курукшетри.
> У IV вијеку п.н.е. изгледа да Махабхарата долази у додир с будизмом који се помиње у неким стиховима. Наука одређује широк временски распон настајања епа: од IV века пре н.е. до IV века н.е..
> У доба браманизма он се формира, добија своју 'боју', типичну религијску ноту, основу браманске етике и социологије. Епске фигуре постају богови, богиње и демони, а подвлачи се и улога браманских мудраца.
> Еп је писан у стиховима и прози. Х. Олденбург сматра да је најстарија индијска епска књижевност у целини писана том комбинацијом и то: садржај приповетке и легенде је у прози, а дијалози у стиху. Као извор текстова сматрају се с једне стране народне легенде, а с друге стране јуначке пјесме у којима су барди славили херојска дела својих господара на чијим су дворовима живели. Та два садржаја прошла су кроз рецензију браманских учењака и добила свој облик.“[57]

Радослав Катичић, велики познавалац индијске књижевности и осталог стваралаштва овог древног народа, износи да централни дио епа, по коме је добио назив, обухвата борбу династије Бхарата. У дјелу „Стара индијска књижевност“, налазе се коментари о „Махабхарати" и њеним дометима у епском стваралаштву.стр. 117-122.

По предању „Махабхарату“ је сакупио и средио митски пјевач Вјаса, из чега се закључује да је еп народна умотворина. Цијело дјело не садржи само епску грађу, него и епизоде које се не могу назвати епом, а заступљене су и многобројне филозофско - теолошке расправе. Зато се „Махабхарата назива драгуљем свјетске књижевности и енциклопедијом цјелокупног индијског живота. Вилхелм фон Хумболт каже да је „ово дјело најљепше, можда чак једина филозофска епска поема свјетске књижевности.“[58] Централна тема овог епа не обухвата само религиозну проблематику, већ садржи приче о насиљу, рату, коцкању, прогонству, непријатељству, завјерама, љубомори, похлепи, мржњи, жудњи за богатством и коришћењу свакојаких средстава у стицању имања,

[56] Повијест свјетске књижевности, уредник Светозар Петровић, „Младост“, Загреб, 1982., стр. 257.
[57] Вера Вучковачки - Савић: Енциклопедијски речник индијске митологије и религије, „Слово“, Врбас, 1995., стр.158-159.
[58] Вера Вучковачки - Савић: Уметност Индије, „Просвета“, Београд, 1959., стр. 118.

славе и моћи, мутним силама у човјеку, ковању завјере и освете, подмуклим дјеловањима, разним сплеткама, лутању у неизвјесности, борби добра и зла, обичајима, вјеровању и традицији индијског народа.

Из овог обимног дјела сазнајемо како је живио и о чему је размишљао индијски народ, стварању свијета, историји богова, мудраца, људи и старих митолошких династија, кастински систем, непријатељства међу сродним династијама, традицију и легенде, друштвена и политичка догађања, велики грађански рат и борбе за врховну власт у Индији.

О битки и размјерама борбе у „Махабхарати“ важно је истаћи и ово:

> „Битка којом овај еп достиже кулминацију несумњиво је есхатолошких димензија. Догађаји се стално пореде са крајем космоса. Божанске и демонске силе се мијешају и супростављају једна другој, и на крају, само теолошки битне личности преживљавају - пре свега, Кришна и Пандаве, а са стране Каурова, Дранин син Asvathaman, инкарнација Шиве. На изглед нема наде за обнављање лунарне династије пошто су сва дјеца Пандава била побијена. Арђунин син Abhimanyu инквизиција 'дивоте' соме (трава бесмртности и месец лунарне династије) оставио је трудну жену пре него што је погинуо. Услед проклетства које је изрекао Asvathaman (који представља деструктивног Шиву), дете се рађа мртво. Али Кришна (као Вишну обнављач) улива детету живот и тако обнавља династичку линију. Шива уништава три света, а Вишну их поново обнавља, односно оживљава.“[59]

Пандит Ц. Нехру у „Махабхарати“ види настајање за постизање јединства на индијским просторима:

> „У Махабхарати је веома одлично покушано да се истакне суштинско јединство Индије или Бхаратварше, како је називана, по имену Бхарата, легендарног оснивача расе. Старије име било је Аријаварта, земља Аријаца, али оно је било ограничено на северну Индију до Виндхиа планина у централној Индији. Вероватно да се Аријци у то време нису били проширили преко овог планинског ланца. Рамајана нам говори о ширењу Аријаца на југу. За велики грађански рат који је почео касније, а који је описан у Махабхарати, углавном се претпоставља да се одиграо четрнаестог века пре н.е.. Он се водио за врховну власт у Индији (или можда само у северној Индији), и означава почетак схватања Индије као целине, као Бхаратварша. Под тим схватањем треба разумети и велики део данашњег Афганистана, тада званог Гандхара (одакле потиче име вароши Кандахар), који се тада сматрао интегралним делом земље. Жена врховног владара називана је краљица Гандхари, госпођа из Гандхара. Дили или Делхи не савремена варош већ старе вароши које су биле у близини садашње, а звале се Хастинапур и Индрапрастха, постаје престоница Индије.“[60]

[59] Енциклопедија живих религија, „Нолит“, Београд, 2004., стр. 426.
[60] Пандит Ц. Нехру: Откриће Индије, „Рад“, Београд, 1952., стр. 103-104.

„Махабхарата“ је једна мултидимензионална компилација казивања, затим текстова у писаној верзији и настала је у огромном временском распону додавањем и повезивањем једних са другима, а потичу из различитих периода и од различитих аутора. Потомци Бхарате су се подијелили у двије супарничке, односно непријатељске линије (стабла), а то су Каураве и Панадаве. Д. Пајин приказује шта је, поред главне радње, садржано у индијском епу:

> „Поред главне приче (фабуле) постоје и многи други токови (епизоде) који се читају као самостални епови (приче, лирске драме, алегорије): еп о Рами, по коме ће песник Валмики (око 300. г. ст. е.) саставити засебан еп рамајану (24.000 стихова, у 7 књига); индијска прича о потопу (или прича о риби); љубав краља Нала и краљице Дамајанти (у Европи позната од почетка XIX века у латинском преводу); епизода о Шакунтали, мајци Бхарате, по коме ће цело племе добити име. Тему Шакунтале обухватио је у својој истоименој драми у V веку, Калидаса (једно од првих дела које је Европа открила почетком XIX века); Кришна (Кршна) се укључује у сукоб, помаже стрелцу Арђуни да савлада своје моралне дилеме (6. књига, посебно Бхагавад-Гита). Почетком нове ере, Кришна (као отеловљење Вишнуа) добија нов значај и вишнаизам (вишнуизам); бројне алегоријем басне и параболе – о човеку у јами, или о настанку смрти.“[61]

О садржају „Махабхарате“ Радослав Капичић коментарише:

> „Окосницу садржаја Махабхарате твори главна њезина радња. То су догађаји везани за пријатељство и сукоб двију супарничких грана краљевске лозе у племену Бхарата. Врхунац и трагични расплет главне радње је битка на Курукшетри. То је уједно најстарије језгро големога дјела и ту нам се сачувала изравна предаја старога епскога пјесништа људског. Повијесни оквир тога језгровитог дјела јесу борбе међу владарима аријских краљевстава на сјеверу Индије.“[62] Људи се боре за богатство а „свилена буба умире због свог богатства“.
>
> Срж „Махабхарате“ чини борба за насљеђе двије супарничке базе династије Бхарата. Еп је састављен из осамнаест парвана (књига или удова), а оне по редослиједу од 1 - 18. гласе: „1. Књига о почетку; 2. Књига о саборници; 3. Књига о шуми; 4. Књига о Вирати; 5. Књига о припрамама; 6. Књига о Бхишми; 7. Књига о Дрони; 8. Књига о Карни; 9. Књига о Šalyi; 10. Књига о ноћном препаду; 11. Књига о женама; 12. Књига о смирењу; 13. Књига о поукама; 14. Књига о коњској жртви; 15. Књига о пустињском стану; 16. Књига о кијачама; 17. Књига о великом путу и 18. Књига о успону на небо.“[63]

---

[61] Душан Пајин: Приказ српског издања „Махабхарате“ коју су објавили „Светови“, Нови Сад, 2005. године. Одломци из „Махабхарате“ су код Срба овјављени у Београду 1968. године под називом: „Индијске приповетке - Епопеје из „Махабхарате“

[62] Радослав Катичић: Стара индијска књижевност, Накладни завод Матице хрватске, Загреб, 1973., стр.112-113.

[63] Махабхарата, изабрали и превели с енглеског Горан Андријашевић и Слободан Влаисављевић, „Аугуст Цесарец“, Загреб, 1989., стр.8-10.

Вера Вучковачки - Савић је садржај епа представила на овај начин:

> „Адипарва (уводна књига), Савхапарва (књига о скупу, тј. скупштини), Ванапарва (књига о шуми), Виратапарва (књига о Вирати), Удјогапарва (књига о припремама за борбу), Бхишнапарва (књига о Бхишни), Дронапарва (Књига о Дрони), Карнапарва (књига о Карни), Шаљапарва (књига о Шаљи), Сауптикапарва (књига о ноћном препаду), Стрипарва (књига о женама или књига тужбалица), Шантипарва (књига смирања и утјехе), Анушасанапарва (књига упутстава или поука), Ашрамавасикапарва (књига о испосништву), Маусалапарва (књига о борби тољагама), Махапрастханикапарва (књига о великом путовању), Сваргароханапарва (књига о доласку у Сваргу).“[64]

Поменутих осамнаест књига величанственог индијског епа је раздијељено по овим карактеристикама: девет књига прича о легенди двије династије и то Пандава и Каурава које потичу из племена Бхарата. Других девет књига садрже разне приче и легенде, некад у вези с Бхаратима, а некад без икакве везе с њима и још један додатак Приче о Сакунтали, Налу, Дамајанти, Савитри и Сатјаванти и хиљаде других које се налазе у еповима, нарочито у „Махабхарати“. Највећи дио епа приказује дугу, замршену и исцрпљујућу борбу између Пандава и Каурава, који су имали заједничког дједу, али је похлепа за насљеђем учинила негативне ефекте па је отворена Пандорина кутија. Породица Пандава у епу означава добро, али код Каурава има неких чланова који су оличење зла. Послије очеве смрти петоро браће Пандава одлазе с мајком Кунти да живе на двору Дхартараштра Кураве у Хастинапури. Дјеца од обију лоза играју се заједно и безбрижно. Пандаве су вјешти, физички издржљиви и показују наклоност према ратним вјештинама. И синови Курава су били добри јунаци, али најстарији Дурјодхан је пакостан, пун разних зала и смишља многа лукавства. Као првороћеном и најистакнутијем краљевство је припало Јудхиштиру, али Кураве се боје браће Пандава, завиде им и желе да их смакну. То су разлози да се организује низ завјера, али се Пандаве мудрошћу, спретношћу и храброшћу увијек срећно извлаче, већином захваљујући Бхишми. Када су Пандаве отишле из Хастинапуре, живјели су кријӯћи се по шумама, пустињама и селима. Послије женидбе Пандаве добијају краљевство и на приједлог Бхишме земља се дијели између Пандава и Курава, али Пандаве желе да прошире краљевство и предузимају побједоносне походе на четири стране свијета. Дурјадхан жели из зависти и страха да уништи моћ Пандава и прибјегава подвали и лукавству. Он позива краља Пандава Јудхиштира на коцкање и уз помоћ демона опчињава га и побјеђује. Јудхиштхира, краљ Пандава, губи на коцки све богатство, своју војску, своју браћу, а на крају и жену Драупади. По споразуму Пандаве треба да добију своје краљевство послије дванаест година прогонства из родне земље. Кураве не поштују ранију нагодбу па је сукоб неминован:

> „Пошто су испунили уговор Пандаве траже свој део краљевства, али Дурјодхан одбија, те тако започиње бескрајно дуга борба с промјенљивом ратном

[64] Вера Вучковачки - Савић: Енциклопедијски речник индијске митологије и религије, „Слово“, Врбас • „Пролетер“, Бечеј, 1995., стр. 159.

срећом, борба пуна лукавства, суровости, зверства, надчовјечанског јунаштва с обје стране, која се на крају завршава побједом Пандава, тј. побједом правде. Уствари, та борба аријских племена завршена је унијом. Гину сви Курући, земља се уједињује на задовољство богова и идеје стварања једне хомогене националне целине."[65]

„С обзиром да су се у 'Махабхарату' стољећима уграђивали различити текстови, она је успоредива с народном књижицом. Зато и за Махабхарату вриједи иста изрека, која вриједи за Веде: 'Што не нађеш у Махабхарати нећеш наћи нигдје'. Големи је спјев налик на вишекатницу која се дограђивала тијеком стољећа. Први спјевописац био је, сматра се, мудрац Вјаса, савременик збивања – што многи поричу. У то вријеме првога записа, Махабхарата је имала 'само' 30.000 стихова. Као и ведозналци, зналци Махабхарате били су усмјерени преносиоци – краснословитељи и пјевачи. Неколико тисућљећа Махабхарата је милијунима служила као усмена књижница с повијесним, духовним и дидактичким садржајима. Једна од мисли водиља Махабхарате је и славна изрека филозофа Јађњавалкје: 'не чини другима оно што не желиш да други теби чине'. Као што знамо, та се изрека касније сусреће у кинеској и кршћанској етици. Унаточ њезину епском садржају, индолог McDonell сматра Махабхарату моралном енциклопедијом.

Постоји једна велика разлика између Махабхарате и осталих херојских спјевова (Илијаде, Гилгамеша, Беовулфа). Док се ти спјевови читају као споменици, и то унутар ограничена броја читатеља и проучаватеља, дотле је Махабхарата у Индији једна од најчитанијих књига те популаран садржај драмских и оперских представа. Од њезина настанка до данас, Махабхарата је један од важних формативa индијскога менталитета и свјетоназора. У 18 књига и 120.000 стихова ове колос-књиге, осим средишње епске теме ускладиштено је и знање лијечништва, земљописа, повијести, глазбе, дипломације, стратегије, филозофије, астрологије. Овдје ће се наћи и сва лутајућа епска поезија, што се краснословила неколико стољећа; наћи ћемо и бајке, митове, легенде, које служе као подука и реплика главних лица. По томе је Махабхарата својеврсна народна књижница, уистину јединствена књига-пјесмарица, митског, религијског и знанственог искуства. И како су с временом настајала нова дјела, она су, да би се сачувала од заборава, уклапана у ову усмену књижницу. Махабхарату бисмо стога могли успоредити с вишекатном зградом која се дограђивала тијеком стољећа. Та временска доградња свакако је изнимка у свјетској књижевности.[66]

Еп настаје на савршенству врлине да се на једном мјесту каже:

„Личности Махабхарате су живо и упечатљиво приказане, имале су утицај чак и на поједине владаре у историји Индије. На примеру Јудхиштира васпитавао се највећи владалац Алшака, који се колебао између вековног националног стремљења и племенитости Будхине науке. Карактер легендарног Јудхиштира значи индијско оличење храбрости и благости, он уобличава племениту идеју ахимсе, идеал коме ће они стремити током целе историје

[65] Вера Вучковачки - Савић: Исто

[66] Весна Крмпотић: Портрет мајке Индије, „Профил мултимедија", Загреб, 2013., стр. 199-200.

> свог етичког развоја. Еп даје и читав низ разних других карактера. Дурјадхан је оличење зла – пакостан, лукав и бескомпромисан. Бхим је суров јунак, али частан у средиштима борбе. Арџуна је љубимац богова, 'витез каквог не виде свет', велики љубавник и уметник, чисте савести и карактера. Кунти је савршен тип мајке јунака; она више воли да изгуби синове у часној борби, него да их приволи на неправду за љубав мира – као наша мајка Југовића. У епу имамо и други тип мајке Гандхари, она има сто синова и болећива је кад се повреди осећај материнства; она није осетљива на херојство као Кунти. Драупади је тип верне жене, која ће се потпуно уобличити тек у Сити, јунакињи Рамајане. Изгледа да је најлепши тип Кришне, Драупадиног брата. Он је оличење појма пријатељства, велики алтруиста, а уз то јунак, мудар и праведан човек. Сматра се да лик Кришне представља најлепши лик пријатеља не само индијске, већ и светске књижевности.“[67]

Многи искази и ситуације у дјелу, по мишљењу Душана Пајина, подсјетила су на актуелне догађаје и збивања код нас и у свијету, што потврђују ријечи Арџуне:

> „Видура нам је јасно рекао да ће обе стране запловити у бесконачно море жалости. Да ми је само знати због чега ми једни другима доносимо само јад и пропаст? Зар због имања? Какве ли ћемо радости имати и ми и они од тог имања кад се заврши ово убијање?“ Такође Пајин подсјећа на призоре у епу гдје се каже да „љутит човек пада у грех“, те да у бијесу може да убије оног ко је невин, а понекад исказује поштовање оном ко је неправедан, покварен и пун зла па као такав заслужује смрт. Само они који су стрпљиви и сношљиви омогућују да у свијету влада мир, а не непрестано ратовање које изазива гњев и зло. Најтеже је када су људи испуњени мржњом, завишћу и пакошћу, те када их опсједају злодуси. Кренути наношењу бола и освете ближњима исто је што и богохуљење и наношење зла доброчинитељима. Зато се каже: „Врлина је боља од бесмртности и живота.“

Катичић увиђа да се у „Махабхарати“ могу разазнати трагови митолошких мотива. Неки истраживачи сматрају да је сама битка на Курукшетри првобитно митолошки мотив који је послије уврштен у историјску легенду и тиме изгубио своје скривене карактеристике и обредно значење. Слично као и у битки на Бравали, тако и у битки на Курукшетри, био је свеопшти сукоб натприродних сила у којој гину богови и разара се свијет.

Индуси вјерују да ће онај ко чита „Рамајану“ бити очишћен од гријехова „и да ће зачети сина“. Стога једноставно и поносно прихвата закључак „Махабхарате“:

> „Ако човек чита Махабхарату и има вере у њене доктрине, ослобађа се од сваког греха и улаази на небо после смрти… Оно што је маслац за сваку другу храну, оно што су брахмани за све остале људе… оно што је океан за језеро воде, оно што је крава за све остале четвотоношце – то је Махабхарата за све остале историје… Онај ко пажљиво слуша школе Махабхарате и вјерује у

[67] Вера Вучковачки - Савић: Уметност Индије, „Просвета“, Београд, 1959., стр. 120-121.

> њих, ужива у дугом животу и добром гласу на овом свијету, и у вечном боравишту на небесима у другом."[68]

„Махабхарата" до данас има смисао да поучи о људима у свим приликама, посебно када се ради о сукобима. Имајући у виду мудрост, актуелност и поуку „Махабхарата" Питер Брук је „креирао мамутску позоришну адаптацију овог епа" па је израђена и филмска верзија те представе. Премда је филмска верзија представљена БИТЕФ-у у 1990-ој години, није допринијела спречавању братоубилачког рата у бившој Југославији.

„Бхагавад-Гита („Пој узвишеног") је филозофско религиозни спјев и представља јединствено, сажето и надахнуто учење бога Кришне, изложено у стиховима и садржи 700 строфа. Шири приказ овог дјела и његова паралела са другим дјелима и учењима говори о високом домету овог изузетног остварења које има филозофску и књижевну димензију:

> „У причу о великој бици уграђен је најузвишенији филозофски спев у светској књижевности – Бхагавад-гита или Песма господња. То је нови завет Индије, по поштовању одмах до самих Веда, који се користио у судовима као наша Библија или Куран, за полагање заклетве. Вилхелм фон Хумболт прогласио ју је 'најлепшом, можда једино истинитом филозофском песмом која постоји у било ком познатом језику… можда најдубља и најузвишенија ствар коју свет има да покаже'. Учествујући у анонимности коју Индија, не марећи за индивидуално и посебно, обавија око својих креација. Гита нам долази без имена аутора и без датума. Она може да буде по старости из 400. године пре наше ере, или по младости из 200. године наше ере."[69]

„Бхагавад-Гита" означава само дјелић „Махабхарате". Испјевана је истим епским, мада нешто архаичним стихом и то на класичном санскриту. Мирослав Марковић наводи да је ову филозофско - религиозну творевину испјевао анонимни пјесник - филозоф између 5. и 2. вијека п.н.е. па је уметнута у шесто пјевање „Махабхарате" и носи назив Бхишма - парван („Певање о јунаку Бхишми") и односи се на главе од 23 - 40 критичког издања професора Белвалкара па је према њему и сачињен превод. Општи оквир у приказу овог дјела садржи ова одређења:

> „Гита описује битку између Пандава и њихових рођака Каурава, на пољу Куру близу данашњег Њу Делхија, на самом завршетку прећашње улоге. Кршна аватар врховног божанства познат као врховно биће (парампуруша) врховни дух (параматман) или само „Узвишени" (Бхагаван) учествује у боју као кочијаш свог блиског пријатеља Арђуне, главног јунака епа. О догађајима који се збивају на бојном пољу приповеда Дхртараштри слепом краљу

[68] Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Војноиздавачки завод" • „Народна књига", Београд, 2004., стр. 571.
[69] Вил Дјурант: Исто, стр. 565.

Каурава. Он започиње извјештај о бици описујући тренутак када Арђуна, стојећи у кочији, окружен непријатељима, одбацује свој лук и одбија да се бори, а Кршна му на то одговара савјетујући га.“[70]

Кришна је изложио своје учење у „Гити“ и оно се односи на тзв. Арџунину дилему. У спјеву се приказује како поштени и праведни краљевић Јудхиштхира, поглавар племена Пандава и зли, подмукли и опасни краљевић Дурјодхана, поглавица братског племена Каурава, стоји један према другом на Курову пољу са постројеним војскама спремним да започну одсудну битку око престола. У ратном строју налази се Арџуна, Јудхиштхирин млади брат, стоји у својим тешким ратним колима и осматра бојиште. Кочијаш му је стари и вјерни друг и племенски поглавар Кришна који је рашчистио дилеме и спремно дочекује ову велику битку. Напетост и ратна атмосфера обузимају постројене војске, а нелагодност све више осваја Арџуну и он постаје уздржан и запрепашћен призором. Чаша неспокојства је превршила када је у непријатељским редовима уочио своје блиске сроднике, родбину, учитеље, пријатеље и остале припаднике племена које је волио и цијенио:

„Ту Арџуна виде редом
Дедове са унуцима,
Оце, браћу и синове,
Учитеље и ујаке;
Тастове и пријатеље,
Друг спрам друга како стоји:
Све рођаке постројене.“

Малаксао од дубоког људског сажаљења Арџуна је ријешио да се повуче са бојишта и не пролијева братску крв за власт и углед лозе, што га оставља пренераженим и немоћним:

„Не, њих нећу убијати,
Макар они мене хтели-
Ни за царство три света,
А камоли земно само!

Не! За мене је боље да од
Дхртараштрова мача,
без отпора, без оружја,
На бојишту мирно паднем!

То рекавши на бојишту,
Арџуна у кола клону,
Отуривши лук и стреле,
А срце му туга узе.“

[70] Енциклопедија живих религија, „Нолит“, Београд, 2004., стр. 84.

Арџунин ратни друг узима на себе тешку дужност, приступа њему, настоји да га просвијети и убиједи да му је социјална, етичка и религијско - философска дужност да узме учешће у бој, без обзира на родбину и пријатеље. Кришна је настојао да својим поукама преобрази Арџуну па јаком сугестивношћу, убједљивим причама и поукама успијева да потпуно дадне нови смисао схватању положаја и преокрене ток збивања у спјеву:

Кршна: „О Арџуно, чу ли ово
Умом што не лута другде?
разби ли у теби тиме
заблуду тај плод мржње?

Арџуна: Смутње неста, памћење ме
Опет служи, Твојом вољом;
Сумњи немам, стојим чврсто,
Делаћу по твојој речи.“

„Гита“ се може посматрати као Апокалипса:

> „Јест, али Арџунина дилема послужила је писцу Гите само као повод за то да се Кршна попне на говорницу! Главни циљ, предмет и садржај спева чини у ствари Кршнино атаковање Арџуни, његово тајно учење (18.63 „међ' тајнама тајна прва“) о правој суштини бога и о томе да је Кршна заправо врховни бог; даље, о природи човека, о човековим дужностима (отуда Кршна назива Гиту 'наш разговор о дужности', dharmyam samvadam avayoh, 18.70); најзад и путевима којима човек може постићи свој духовни мир (šaanti), срећу (sukha), савршенство (siddhi), ослобођење и спасење (moksa), - било још за живота, било после смрти. Кршнина догматика изложена је у религијским ападиктичким судовима. Оставши без логичког образложења модерни читалац Гите са Запада мора да је разуме у историјским оквирима староиндијске религиозно - филозофске мисли, особито у оквирима старијих Упанишада и савремених будизама и џаинизама.“[71]

Један од важних циљева писцу у „Гити“ био је обогаћивање Кришне па се негдје у средини спјева Кршна појављује трансформисан у „универзални облик божанства“, премда је заједно са читавим својим племеном погинуо у каснијем пјевању у „Махабхарати“ на Курову пољу.

Кришна на себе у овом величанственом дјелу узима персонални облик бога (Вишне, Васудеве и сличних бхагавата) и на тај начин се идентификује са традиционалним имперсоналним богом „Унипашада“, а то значи да постиже поистовјећивање са „апсолутним Духом“ (Брахман, Атман). Из свега произилази да Кришна има безгранично царство, силу и моћ.

Напокон је писац „Гите“ претворио апсолутни дух Брахман у материјалну природу живих бића, што је заступљено у овим стиховима:

---

[71] Бхагавад-Гита (Песма Господња): превео Мирослав Марковић, БИГЗ; Београд, 1989., стр. 10.

„Вишњи Браахман јесте Мени
Материца: у њу семе
Бацам Своје. Свију бића
То је врело, о Арџуно.“

Кришна се у неким дијеловима спјева поистовјећује са Пурушом и то је преузето из других религијско-философских система, а најчешће са Вишном. Мора се имати у виду и социјално обиљежје „Гите“ које нас подсјећа на глас раног хришћанства:

„И највећи грешник ако
мене штује, предан Мени,
Праведником таквог зови,
Јер одлуку праву нађе.“

У пјевању примјећујемо да је Санџаја постао први јеванђелист бога Кришне и на тај начин је писац спасио образ Арџуни.

„Гита“ као религиозно - философски спјев представља ризницу хиндуизма:

> „Ако је писац Гите желео да за новога бога срца широких и шароликих слојева старе Индије, он је онда морао да буде довољно широкогруд и толерантан, како према традиционалним учењима, тако и према савременим религијско - филозофским струјама. Јер су традиционална учења уживала силан ауторитет и огромну социјалну моћ, а савремена струјања представљала озбиљну конкуренцију. Управо то он је учинио! Тако је Гита постала, да тако кажем, једна еклектичка антологија сваковрсних (често између себе неспојивих) учења, вјеровања и фолклора старе Индије у току неких хиљаду година (1.200-200. године пре нове ере). Разуме се, писац спева настојао је да сва та хетерогена учења некако уједини око личности свога бога.“[72]

Он је то божанство представио као временски првобитно:

„Ову јогу од искона
Ја предадох Вивасвату,
Вивасват Манава рече,
Манав рече Икшва каву.“

Писац „Гите“ је спреман да без поговора прихвати брахманистички пантеизам или панпсихизам, који чини срж хиндуизма:

„У брахману мудром, скромном
Као год у слону, крави,
У псу ил' чандалину (тј. изроду)-
Мудрац једно исто види.“

[72] Бхагавад-Гита (Песма Господња): Исто, стр. 13.

„Бхагавад-Гита“ садржи поставке староиндијске мисли које се подударају са јогом и санкхјом, као и технику „јога медитације“. У стиховима овог спјева присутна је „спекулација, филозофско расуђивање“, затим дуализам између самога тијела и бесмртне душе:

„Нема небићу постања,
Нема бићу пропадања;
Међу што то двоје дели,
Ко истим зре, тај види.“

Овдје је садржана и брахманистичка и пантеистичка представа о „души животворној“, која мртвој материји улива живот на добро свијета, а то представља рано опредјељење у староиндијској филозофији које је било потиснуто једном песимистичком опште - иранском идејом која се односила на боравак вјечне и чисте душе у трошноме и грешном људском тијелу, што представља неку врсту испаштања, изгнанства и „пада са неба“, како каже М. Марковић. То у дословном смислу значи одвођење од њеног извора оличеног у апсолутном Духу.

Тешко је наћи ријеч да се у дјелу довољно истакне вриједност нове „дисциплине дјелатности“ као једној врсти средства за човјеково морално ослобођење па ту „јога дјелује“ и Кришна је назива „Мојом јогом“:

„Дело само за смер узми,
А никада плоде дела;
Нити делај плода ради,
Нит' се подај неделању!“

У „Гити“ се наглашава да су три средства ослобођења (мокша), а то су: јога ума, јога срца, јога тијела, а човјек тешко може да одоли искушењу у поруци овог спјева:

> „Делај, али слободан од сваке личне користи!“ У старој Индији била је осуда претјераног личног профита од стране моћних слојева кшатријског племства. Из изложеног се може закључити да ово изузетно дјело индијске књижевности, религије и филозофије има сљедеће карактеристике: „Видели смо да је Гита: 1. откровење, јеванђеље и догматика једног новог бога (Кршне); 2. један богат зборник или антологија разноврсних учења и традиција старе Индије, груписаних око личности тога новог бога; 3. гласник једне нове оригиналне доктрине 'дисциплине делања' (karma-yoge). Но овај сложени преглед не би био потпун ако не бисмо поменули да је Гита, поврх свега тог - 4. и једна Yoga-šastra, један практични приручник морала. И док су Гитина универзалност, толерантност и дух компромиса допринели њеноме огромном угледу у очима интелигенције и учених људи старе, средњовековне и модерне Индије, дотле је управо ово четврто обележје њене садржине задобило срца широких маса индијског субконтинента.“[73]

[73] Бхагавад-Гита (Песма Господња): Исто, стр. 27.

Спјев омогућује сваком човјеку да сазна како може постићи савршенство и ослобођење изградњом свог карактера или „чврстог моралног става“. Овдје се узноси како човјек стиче власт над самим собом и контролу над пет чула и пет органа, затим над читавом својом материјалном природом и над три њена својства: нагонима, страстима и емоцијама и над читавом својом психом и вољом. Такође се контрола треба да успостави над свијешћу и менталношћу, над самосвијешћу, духом и напокон „над својим перцепцијама, схватањима (samghata), мислима, интелектом, умом (prajna, manas, cetas, citta, itd.)“. Кад одстрани од себе страх, сумњу, пометеност духа, заблуде и слично, човјек послије великог напора саматвам осјети „истовјетност свога става“, „постојаност ума“ и „равнотежу духа“, односно смирење и равнодушност. Стога се каже:

„Ко дух сузда, спокој стекне,
Тог Дух вишњи сабран оста,
Било хладно - топло, радост -
Патња, почаст ил' немилост.“

Из религиозно - философских размишљања изнесених у „Гити“ произилази да се човјеково духовно ослобођење састоји у томе што се он издиже на исти онај степен или стање бивства (bhava) које је својствено врховном божанству и његовим моћима.

Оно што представља срж овог изванредног индијског спјева је Арџунина дилема која се састоји у алтернативи: „пролити родбинску крв ради постигнућа личне части и власти“ или „поштедјети животе својих саплеменика, па изгубити ту част и власт“. Према томе, Арџунина морална дилема је остала на споредном колосијеку, док се Кришнина догматика по сваку цијену доводи у везу са конкретним проблемима пред којима се нашао Арџуна. Ипак, Кришна је ријешио Арџунину апорију. На крају се испоставило да Арџуна нема другог избора него да се бори у боју, једино на тај начин могао је да обезбиједи опстанак и добробит свих Бхарата, али то је захтијевало убиство оних саплеменика који су „народне крвопије“. У општечовјечанском и философском смислу је јасно да се добро читаве заједнице налази на скали људских вриједности изнад ужег, родбинског обзира.

Човјекова кастинска дужност за сваког Индуса је светиња и врховни закон:

„Своју дужност вршити, на осредње,
Боље је но туђу макар изврсно;
Смрт на својој дужности врлина је,
Туђу дужност вршити је опасно.“

Арџунина кастинска дужност налијеже да убија свог непријатеља: унутрашњег, ванског па чак и родбину ако наступа са непријатељских позиција:

„Погинеш ли, небо стече;
Победиш ли - земна блага.
Зато устај, Пртхин сине,
Чврсто решен да се бориш.“

Кришну не интересује да ли је Арџунин рат праведан или неправедан, него је поента да ратник Арџуниног кова има једину дужност да ратује. Није у „Бхагавад-Гити" у питању само Арџунина дилема, него је ту и мноштво противрјечности и често међусобно опречних учења. Кришна издаје налог Арџуни да убије саплеменике у духу кастинске дужности, али се то директно коси са брахманистичким „законом ненасиља" (ахимсе), гдје се говори да није потребно убити ниједно живо биће и не повриједити свеприсутни дух „који је један исти у свих живих бића".

Поруке „Гите" су универзалне па она плијени пажњу сваког Индијца, али исто тако, посједује општечовјечанске вриједности:

> „Порука Гите није секташка нити упућена било каквој мисаоној школи. Она је универзална и важи за сваког брамана и поријеклу: 'Све стазе воде мени', каже се. Усљед ове универзалности она је омиљена код свих класа и мисаоних праваца. Изгледа да има нечег у њој што може стално да се обнавља и да не застари током времена, неко унутрашње својство..."[74]

Актуелност „Гите" у ризници индијске мисли не јењава ни у савремено доба:

> „Гита је својим филозофским питањима увијек толико актуелна у оквиру индијског друштвеног уређења, стално је привлачила пажњу и маса и појединаца. У најновијој хисторији на њу су се позивали готово сви политички вођи Индије, без обзира на идеологију, када су жељели привући масе."[75]

Ипак, индијски дух је присутан у размишљањима и дилеми Арџуне. Он попут хомеровског бога господару Кришни износи свој поглед на битку и пролијевање крви које подсјећа на философију Гандија и Христа:

„Док гледам – овамо пристигло да пролије
Заједничку им крв – то мноштво рода нашега,
Удови ми отказују, језик ми се суши у устима...
То није добро, О Кешаве! Ничег доброга
Од узајамног покоља потећи не може,
Ето, ја мрзим тријумф и доминацију, богатство и удобност
Тако несрећно стечене! Авај каква ли то победа
Ужитак, Говинда, може донети какав богат плен."[76]

Изгледа да је намјера аутора овог индијског спјева била да малаксале душе будистичке побожности продрма да се боре за Индију против стране најезде и унутрашњих подјела, те напуштање метафизичког сна и прихватање реалности на индијским просторима. Каста кшатрија је осјетила да религија слаби, па је

[74] Пандит Џ. Нехру: Откриће Индије, „Рад", Београд, 1952., стр.107.
[75] Повијест свјетске књижевности I, уредио Светозар Петровић, „Младост", Загреб, 1982., стр. 259-260.
[76] Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Војноиздавачки завод" • „Народна књига", Београд, 2004., стр. 565.

нужан ратнички дух да би се сачувала хармонија хетерогености, традиција и подсјетило на некадашњу славу и моћ Индије.

Рамајана – индијска Одисеја

„Рамајана" подсјећа на хеленску „Одисеју" и говори о тешкоћама и лутањима хероја и стрпљивом „чекању његове жене да се поново сједини с њим". Одмах на почетку добија се слика о Златном добу када је Даса - ратха из своје престолнице Ајодхје владао краљевством Косала, касније Ауд:

„Обдарен краљевском моћи и храброшћу, богат светим ведским знањем,
Даса - ратха владао је царством својим у давним временима среће…
Мирно је живео правичан народ, богат богатствима, испуњен врлинама;
Зависти није било у њиховим грудима и њихове речи нису зборила лаж.
Очеви у срећним домаћинствима имали су стоку, жито и злато;
Мрска оскудица и глад у Ајодхју нису имале места."[77]

Даље се износи да је у близини поменуте била друга краљевина која се називала Видеха и у којој је владао краљ Ђанак. За овог краља сачувано предање говори да је „лично држао плуг и орао земљу" попут храброг римског генерала. И једног дана десило се чудо на тај начин што се на додир његовог плуга из бразде појавила дивна кћерка Сита. За удају Сите Ђанак је организовао такмичење за све просце. Оно се састојало у томе да онај који савије Ђанков лук добија Ситу за жену. На такмичењу се појавио и најстарији син Дасратхе - Рама, „лавовских прса, моћних руку, очију попут лотоса, величанствен као слон из џунгле, са уплетеним вијенцем густе косе". Само Рама је савио лук и Ђанак му је даровао кћерку за жену са карактеристичним обредом индијског вјенчања:

„То је Сита, Ђанково чедо, дража му од живота самог,
Одсад нека, принче, врлину ти дели, нек ти буде верна жена;
Учесница у твом добру и твом злу, нек' у свакој земљи буде твоја;
Љуби је у радости и тузи, у својој руци држи руку њену;
Као што је сенка твори своме господару, жена верна,
И моја ће те Сита најбоља међ' женама следити у живот или смрт."[78]

У завршном дијелу епа „Касније причи о Рами" изнесене су реакције у којима је јавно мњење оптужило Ситу за невјерство и пребацивало Рами што живи са женом која се налазила код другог човјека. Рама је у тим тренуцима протјерао жену, али није знао да је она трудна. Сита је лутала пустињом и у станишту код мудраца Валмикија на свијет је донијела два близанца и то браћу Лаву и Кушу. По предању Валмики је, не само написао еп, него је научио дјечаке да га рецитују. У самом епу је истакнуто да је Рама имао великих проблема Ајодхју који су се кретали од љубоморе до прогонства. Затим се говори како су Рама, Сита и Лакшман кренули у шуму и како их је становништво Ајодхје пратило цијелог тог дана, када су кренули. Рама и Сита су оставили принчевску одјећу и друге

[77] Вил Џурант: Исто, стр. 567-568.
[78] Вил Џурант: Исто, стр. 568.

драгоцјености. Обукли су се у кору и испреплетену траву, мјесецима су крчили пут у шуму и живјели од воћа и ораха са дрвећа. Брачни пар прави колибу у шуми покрај воде, али идила живота се прекида доласком принцезе Сурпа - Накха која је са југа лутајући по шуми срела Раму и заљубила се у њега. Она одбацује Рамине врлине, исказује презир према њима и позива свога брата Равану да дође и отме Ситу. Равана одводи Ситу у свој далеки замак и узалуд покушава да је заведе. Рама уз помоћ богова сакупља велику војску, односи побједу у борби и спасава Ситу и од тада су његове године изгнанства завршене. Враћа се у Ајодхју и један и други брат су му лојални и предају му царство Косале. Међутим, недобронамјерни грађани Ајодхје су код Раме развили сумњу у Ситину вриједност и вјерност. Стижу немила збивања па је Рама предузео исхитрене и неразумне потезе.

Вера Вучковачки - Савић износи да је „Рамајана" популарни еп о догодовштинама Раме у коме се говори о рату Раме и Раване. Од првобитне верзије „Рамајане" мало је сачувано па легенда није јединствена и припада трима главним рецензијама: западној, сјеверној и источној. Личности у овом епу ограничене су на породичне размирице. Морал који су заступали Рама и Сита, као и Рамина браћа, је озбиљан проблем као и рат који је сплеткарењем и на подмукао начин наметнут Рами. Услиједила је отмица Сите па Рама са браћом улаже напоре да је врати, лута и чини јунаштва да избави вољену Ситу, што све има романтичне призвуке.

За „Рамајану" Радослав Катичић каже да је потекла из истог епског предања као и „Махабхарата", састоји се од 24.000 строфа, дистиха и представља четвртину обима „Махабхарате". О овом епу Катичић је забиљежио сљедеће:

> „Ramayana је еп о врлом краљевићу Рами и његовој вјерној жени Сити. Рама је умјесто да наслиједи свога оца на пријестољу морао због дворских сплетака у шуму у прогонство. Пратила га је Сита. Њу је пожелио и отео Равана, владар бјесова. Али је Рама стекао савезништво мајмунскога краља и уз помоћ мудрога мајмуна Ханумата и мајмунске војске, убио Равану и ослободио Ситу. У замисли својој и изведби та је радња силно маштовита и управо разуздано бујна. Мајмуни се ту приказују као прави епски јунаци и богатство биљнога свијета неисцрпан је извор за раскошне описе и смјеле поредбе. У томе је дијелу тропски свијет индијски дошао до потпуног израза и он је, као и у класичној књижевности, битан састојак те поезије."[79]

Према расположивим документима „Рамајана" настала између 4. и 3. вијека п.н.е. или 2. вијека наше ере. Њено стварање приписује се мудрацу Валмикију, о чему сазнајемо из рукописа који нас упућује на ову проблематику:

> „И у име другог великог песника индијске историје књижевности - Валмикија - везана је фантастична легенда. У њој се каже да је сам бог Брама наредио Валмикију да напише причу о Рами, и зато га је надахнуо ванредним да-

[79] Радослав Катичић: Стара индијска књижевност, „Накладни завод Матице хрватске", Загреб, 1973., стр. 127.

> ром. Претпоставља се да је живио у доба великих револуционарних превирања, у доба када је кшатријска аристократија учвршћивала свој сопствени морални кодекс и прогласила га за највиши закон. Кроз уста Раме Валмики је изнео критику на лоше стране тог закона, охолих и самовољних кшатрија. Борба између Равана и Раме је борба два карактера - супротна у свему. Песник је то изнео на тако суптилан и савршен начин, да је створио право интелектуално - етичко јеванђеље једне витешке касте. Природа је, изгледа, снажно фасцинирала Валмикија, и он те своје утиске преноси на нас мајсторски сликајући шуму и описујући природу у свим њеним богатим варијацијама. Валмики је био велики Јогу; имао је пуну контролу над својим физичким и менталним животом. Кроз његово дело провејава аскетска амбиција, осећање братства и неизмерне мржње ка злу. Његови скечеви и размишљања мудраца обилују вештим обртима мисли и речи."[80]

Ликови јунака из индијског епа „Рамајане" Рама и Сита представљају оличење идеала части и поноса сваког Индуса у прошлости, а тако и данас. Ова је легенда вијековима освајала милионе срца Хиндуса. У пространој Индији не постоји ни једно село ни у најзабаченијим дијеловима да не зна причу о Рами. Наводи се:

> „Дете још у мајчином млеку упија интерес за ту легенду." Рамеш Чандра Дат каже „да не постоји хинду жена чије најраније и најупечатљивије осећање није везано за причу о Ситиним патњама и о Ситиној везаности, која се прича још у дечијим собама, у целом породичном кругу, од најраније младости дете памти и гаји ту легенду током целог свог живота".

„Рамајана" се одликује једноставношћу обраде, пуна је животног жара и мудрости, затим савршене хармоније и искрених моралних принципа: љубави, узвишене благости и милосрђа, „поред тога, што борба за живот и власт тече у току целе поеме". Садржај „Рамајане" је идиличан па се каже да је то индијска „Одисеја".

Рама је у овом епу инкарнација бога Вишнуа. Са собом у изгнанство повео је своју жену Ситу, а с њим и брат - љубимац Лакшмани, безбројни пријатељи, познаници и ратници. Све оно што се дешава у „Рамајани" оплемењује и пуни душу најплеменитијим осјећањима и најљепшим емоцијама. Дивни описи природе чине да љубавна чежња двоје бића дјелује тако младалачки, увјерљиво и морално.

За „Рамајану" су карактеристична ова одређења:

> „Поред ове главне приче Ramayana садржи и много браманских и испоснических епизода, вјерских и моралних поука. За Индијце је она непресушни извор свјетовне и вјерске мудрости, а Сита и Рама најсвјетлији примјер крепости и врлина. „Махабхарата" носи у себи цијелу причу о Рами, јер се ова два велика

[80] Вера Вучковачки - Савић: Уметност Индије, „Просвета", Београд, 1959., стр. 125.

> епа међусобно испреплићу, мада је у цјелини „Махабхарата“ старија од „Рамајане.“[81]

„Махабхарата“ је у свој садржај инкорпорирала мноштво разноликих митова, легенди, епизода и предања, док је „Рамајана“ прича о једном јунаку. По свим елементима „Рамајана“ је дјело једног човјека. На основу стила могуће је закључити да је настала у оквиру материјалног стваралаштва и по свему судећи била је дуго преношена усменим путем прије него што је записана. У староиндијској теорији књижевности „Рамајана“ се сматра поезијом, а Валмаки важи за првог пјесника Индије.

Утицај „Рамајане“ на индијске ствараоце је огроман:

> „Причу о Раминим подухватима обрадило је више стотина песника на свим језицима и дијалектима Индије. Она је касније добила истакнуто место у оквиру бхакти хиндуизма, јер док је Велмикијев Рама само човек, у каснијим Ramayanama он постаје аватар Вишнуа који се у људском облику појавио на земљи да би ослободио своје поклонике. Оваква тенденција се може донекле наслутити у првој књизи Велмикијевог епа, као и у одломцима седме. То је основни разлог који је навео стручњаке на помисао да се ова два дела касније додаци. Изузетна књижевна дела остварили су неки бхакти - хиндуисти својим обредима ове старе приче, то су, на пример Kaamba Ramayana на тамилском, Ranganatha Ramayana и Тулсо Дасов Ranmčaritmanas на хиндију.“[82]

Побожни Хиндус вјерује да су Кришна и Рама били отјеловљења божанства и још увијек им се моли и када чита њихову причу у овим еповима, осјећа да стиче религиозну заслугу као и „књижевно уживање и да се морално оплемењује“. Он вјерује да ће, ако чита „Рамајану“ бити очишћен од свих гријехова и да ће му се зачети син. Уколико пажљиво слуша школе „Рамајане“, уживаће у дугом и добром животу на земљи, а на другом свијету, на небесима очекује га награда и спокој на вјечном боравишту.

У одјељку „Слиједећи Раму: Рамајана на индијској земљи“ занимљив је коментар због чега је легенда о Рами прирасла за срца скоро свих индијских покољења од древних времена до данашњих дана:

> „У одређеном смислу је то само једна од безброј митских прича о свијету у којем се натјечу богови и демони, свијету у којем демони стално настоје освојити власт и пријете благостању богова и поретку дхарме. Овдје се Рама суочио с демоном Раваном и пратио га те тако успоставио краљевство у којем опет влада дхарма. Присјетимо се да је Равана имао посебан дар због којег се није ни мало бојао смрти јер га ни богови ни демони нису могли убити. Након година тешке духовне стеге Брахма му је одлучио испунити жељу. Његова жеља? Неће га моћи убити ни богови ни ракшасе змије нити змије нити друга натприродна бића. Мислио је да је сигуран, али му није пала на памет помисао да би могао убити човјека, а не бога и да ће се против њега на крају борити

[81] Повијест свјетске књижевности, уређује Светозар Петровић, „Младост“, Загреб, 1982., стр. 262-263.
[82] Енциклопедија живих религија, „Нолит“, Београд, 2004., стр. 568.

> људи уз подршку мајмуна. Рама је људски краљ. Према Валмикиној причи он је дјеломични Вишнуов аватар, напола човјек и напола бог. Он је људски краљ са својим манама, а ипак сличан боговима. Он је једини јунак који је могао убити демона-краља.
> 'Рамајана' је такође једна од многих прича у којима је праведни принц прогнан из свога краљевства и живи у шуми. То је била и прича о принчевима Пандавама, у 'Махабхарати' који су на неправедан начин изгубили своје краљевство у намјештеној коцкарској игри. Њихово шумско прогонство трајало је дванаест година, а тринаесту годину су преживјели притајени у шуми прије повратка и борбе за краљевство. У овом случају је Рама на неправедан начин завршио у шумском прогонству које је трајало четрнаест година. У шуми је, наравно, сусретао становнике дивљине, борио се са силама зла и бранио дхарму. Тијеком шумског прогонства га прате његов одани брат Лакшмана и његова предана супруга Сита.
> Драма која се одвијала током шумског прогонства је једноставна, али и тешка. Док су живјели у шуми, Ситу је помоћу лукавства отео прерушени демон Равана. Носио ју је зрачним путем све до свога краљевства у Ланаки. Она је путем бацила шал и други накит у нади да ће бити нађени. Рама је сломљеног срца и схрван тугом кренуо у потрагу за њом. На крају Пама и његови савезници су се борили с моћним Раваном и ослободили Ситу.“[83]

У читавој каснијој индијској књижевности „Рамајана“ је узор љепоте, складности, племенитих жеља и љубави, што се налази у једној хармонији и за све је одабрана права мјера. Индијски вјерски живот је давао предности божијој милости; а Рамина личност се показала веома погодном за то, поготово су се цијенила велика лутања овог јунака, борба са Раваном и злим духовима за Ситу, облици аскетског живота и његове врлине као краљевића и прогнаника. У читавом индијском културном кругу „Рамајана“ је остала као вјечна тема књижевности и узор како треба живјети, вољети и борити се за идеале. Нашла је мјесто у војсци богова цијеле југоисточне Азије. Увјерени смо у искреност и љепоту индијске мисли: „Истинска радост ствара патњу.“

Панчатантра и Пуране - оличење мудрости и вјеровања старе Индије

„Панчатантра“ представља збирку прича и басни старе Индије. У пет књига политичке мудрости за младе и старе приказани су вјеровања у којима има много магије, затим обичаји и обреди, однос између мушкарца и жене, збивања из свакодневног живота и одређена правила и понашања у индијском друштву раног периода. Ова збирка индијске мудрости из народног живота и политичке стварности назива се „Панчатантра“ или „Пет наслова“, настала је око 500. године п.н.е. и у њој су садржане басне које су плијениле пажњу Европе, као и Азије. Уз Библију „Панчатантра“ је једна од најпревођенијих књига у свијету. Заступљена је на око 60 језика и преко 200 верзија. Један од првих превода ове књиге у Европи појавио се у 12. вијеку. Први превод „Панчатантре“ урађен је

[83] Diana L. Eck: Индија: Света географија, „Двострука Дуга“, чаковец, 2013., стр. 420-421.

по налогу славног персијског краља Хосроја Ануширвана, јер је до њега допро глас да у Индији постоји књига коју изузетно цијене краљеви и учени људи и која је „корен целокупног знања", „кључ тражења оног света и спасења", снага потребна краљевима за владање и вођење исправног живота". У овој књизи се без милости критикују људске мане, слабости, недостаци и све оно што ствара несрећу и зло у људском роду. Одмах, на првим корицама „Панчатантре" постављају се питања која прожимају књигу: „Ко сам ја и снага моја колика је? Шта је право време и место и које су ми добре и лоше навике? Ко су моји савезници, а ко непријатељи? Која су ми средства за остваривање плана? Колико ми је судбина наклоњена, а колико је добра срећа залиха ми?" Свака прича и сваки стих у овој ризници индијске културе имају своју функцију. Код Индуса је артха (наука о политичкој вјештини) један од три животна циља уз дхарму (наука о вјери и моралу) и каму (наука о љубави). У читавом дјелу испреплићу се и борбе двије супротне тежње, а то су стицања знања и просвјетљење, богатства и моћи. Овдје је изражена спознаја о пролазности свијета и живота, улози знања и мудрости, затим о начину превазилажења препрека и тешкоћа у животу.

У уводном дијелу је садржана прича о краљу и његова три сина који се одликују великом физичком снагом, али код њих није присутна воља и тежња да стичу знања неопходна за управљање државом. Краљ налази излаз у одлуци да синове преда мудрацу Вишнушарману који ће их поучавати и политички изграђивати. Вишнушарман проповиједа младићима „Панчатантру" на врло занимљив начин и доста напетом радњом, гдје су јунаци животиње и тако на њих преноси артху као политичку вјештину, „учећи будуће краљеве како да размишљају", умјешно да владају и користе се државничком мудрошћу. Свакако, мудрац је знао како да приђе краљевићима, на који начин да их мотивише и припреми за будуће краљевске функције. Вишнушарман је увјерен у науку коју проповиједа:

„Човека који је научио ову науку
никад нико победити неће,
па чак ни Индра, Небески господ."

Краљ је Вишнушарману повјерио дјецу да их обучава и спрема за живот не стидећи се да изнесе њихове мане и негативне карактеристике:

> „Добро вам је познато какве су будале и незналице моји синови. Довољан је и поглед на њих да ми загорча живот, јер ко се глуп роди целога нам живота бригу задаје. Има ли користи од краве која не даје ни млеко ни телад? И шта ја имам од синова који немају знања ни мудрости? Такви боље да нису рођени."[84]

Вишнушарман је примајући краљеве синове изговорио ове ријечи:

> „Нека се запише данашњи дан! Ако за шест месеци не упутим твоје синове у тајне нитишастре отерај ме са овог прага далеко одавде."

[84] Панчатантра, „Лом", Београд, 2010., стр.7-8.

Вишнушарману је пружена прилика да покаже своје умеће. Он је успио да изврши свој задатак на задовољство краља и напише пет књига о политичкој мудрости.

Кроз цијелу „Панчатантру“ провлачи се једна животворна, свјежа нит практичне мудрости, на основу које се збирка представља као илустрација различитих животних случајева и поука које из њих могу да слиједе. Многи мотиви из ове индијске збирке басни и мудрости ушли су у европску фолклорну традицију. Трагови ове индијске мудрости могу се наћи код Бокача, Чосеа, браће Грим, Ла Фонтана, Андерсена и у многим причама источног хришћанства. Сматра се да је оригинал збирке изгубљен, па су научна истраживања вршена према касније варијантама и бројним обрадама. Неки извори тврде да је аутор збирке Пилпај управник Индустана и савјетник индијског краља Дабшклина. Помињу се различите године настанка овог дјела.

О појави књиге и њеном тексту изнесена су ова размишљања:

> „Од свих је млађих обрада Панцатантре најраширенија била у Индији она коју европски индолози познају као textus simplicior (једноставнији текст). Она носи у рукописима наслова Панцатантра и све док се није открила Tantrakhydyka мислило се да је то првобитни и стварни текст. Зато се тај назив одомаћио као ознака за читав склоп различитих рецензија тога дјела. Непознати је састављач настојао у своју обраду укључити што више занимљиве приповједачке грађе и тако је разбио првобитну композицијску цјелину. Дјело се у његовим рукама претворило у нешто као збирка приповједака. Једноставнији текст се сачувао у двије рецензије, које се по садржају мало разликују, али по изразу доста. Та се одредба оснива на оној изгубљеној старој сјеверозападној рецензији, која је преведена на пехлеви и поједностављена у јужноиндијској рецензији. Обрађивач је вјероватно био џаина и живио је између 850. и 1100. године. Но у обрађеном тексту нема ни трагова о каквој џаинистичкој тенденцији.“ [85]

Ријетко је у којем старијем дјелу свјетске књижевности као у „Панчатантри“ дат одговор о томе шта је срећа на овом свијету, затим љубав, оданост и побожност. Ту је изнесена саосјећајност за сва жива бића. Расправља се о мудрости живота и владања, способност увида у људске врлине и мане и начину превазилажења препрека, искушења и свега оног што спутава човјека у овом краткотрајном животу и припреми за вишну мисију спасења човјека и човјечанства. На крају овог приказа може се закључити шта представља вриједност и значај овог дјела:

> „Панцатантра, Пет књига, јесте збирка поучних прича и басни испреплетених стиховима и епизодама. Њена је популарност у Индији била огромна у готово свим слојевима друштва, иако се чини да није изравно пучког поријекла.

[85] Радослав Катичић: Стара индијска књижевност, Накладни завод Матице хрватске, Загреб, 1973., стр.301.

> Приче су се стољећима препричавале, допуњавале, разрађивале, прилагођавале и преводиле. Мада им је првобитна сврха да буду уџбеник умијећа владања за будуће краљеве и министре, оне су рано стекле много ширу публику, којој је овај облик забаве био један од најзначајнијих друштвених догађаја. У оваквим околностима, и уз помоћ многих писаца који су се трудили да је сакупе, спасе и 'поправе' Панцатантра није могла одољети и задржати свој првобитни или привремено - коначни облик. И тако, у вјечном промету Панцатантра је доспјела и далеко изван граница Индије, и многи су њени дијелови ушли у састав народних прича и басни осталих народа свијета. Ушло јој се у траг у Африци, Азији, Европи. Ново им је поднебље додавало понешто своје, тако да се оне нигдје не осјећају као страна и преведена дјела."[86]

Постављајући многа питања о постојању човјека, свијету и животу, срећи, смислу владавине, љубави и вјери у „Панчатантри" су присутне и философске димензије ових проблема и феномена. Нарочито до изражаја долази дјелатна философија, односно налажење практичних рјешења и излаза из тешких и критичних ситуација, као и начина поступања на краљевском трону. Многе алегоричне ситуације, алузије, симболични сигнали и слично говоре о тражењу рјешења и упута за моћне и охоле, за владаре који треба да имају срце и душу да би осигурали владавину и учинили је подношљивом за поданике и слуге.

„Пуране" су биле енциклопедија за старовјековне и средњовјековне Хиндусе. Мотиви који се појављују у овом дјелу су вјерске, филозофске, историјске, друштвене и политичке природе. Појам „Пуране" у буквалном смислу значи „прастаре бајке", „старе приповјетке" или „оно што траје од прастарих времена". „Пуране" од свог поријекла па и у каснијим периодима нису сматране књижевношћу, него су вуше биле легендарне поуке, једна врста историје или старог предања. О томе да су постојале „Пураане" свједоче подаци у „Атхарваведама", „Чандогја Упанишадама" и „Сутрама". О настанку и философској проблематици „Пурана" наводи се:

> „Према идеји коју обрађују Пуране се деле на једанаест Упа - Пурана (мале Пуране) и осамнаест Маха - Пурана (велике Пуране). Упа - Пуране обрађују и разрађују десет филозофских проблема или принципа, чврсто спојених са филозофијом религије, затим схватања разних секти хиндуизма и расправе тим поводом. Маха - Пуране много су чистије по своме идејном карактеру; оне су посвећене одређеним групама филозофских појмова и проблема, као што је на пример стварање света, разрешење појма појединог бога и његове улоге у свету и животу, где се истичу улога Браме и Шиве, које се третирају на безброј разних начина, сагледано са више разних страна. Најзначајнија је историјска Пурана која се зове Брахманда."[87]

Назив „Пурана" налази се у „Ведама" у значењу предања о прошлости или легендарна историја. Оне садрже праисторијске легенде, космогонију, легенде и

[86] Повијест свјетске књижевности, уредио Светозар Петровић, „Младост", Загреб, 1982., стр. 286.
[87] Вера Вучковачки - Савић: Уметност Индије, „Просвета", Београд, 1959., стр. 129.

митове о боговима, јунацима, соларним и лунарним династијама индијских краљева и неке елементе храмовског и хиндуистичког вјеровања. Ови текстови су плод безброј додатака и коријенитих измјена. Значајну улогу у њиховом настанку одиграле су суте, затим дворски пјесници који су славили свога владара, славне претке и повезивали њихово поријекло са одређеним божанством. Ове пјесме су идејно сродне са епом „Махабхарата" и значајне су за упознавање најстарије историје Индије, као и њене културе, легенди, митова и епске прошлости.

У „Пуранама" се истиче стварање свијета и његова деструкција, потом поновно стварање, ванша - генаологије и древних мудраца, манвантара - владавина мудраца, те историја краљева, племена или династија Сунца и Мјесеца до династије Гупта и оних које су ближе. Припадници хиндуистичких секти вишнуизма и шивинизма казивали су побожне легенде о своме главном богу и тако су постајале „вишнуистичке и шивинистичке Пуране."

Треба напоменути да се у „Повијести свјетске књижевности" говори о пет тема које обрађују свако дјело које је у вези са „Пуранама" - „Старим књигама" или „Старинама", а то су: стварање свијета, његово разарање или поновно стварање, генеологија божанства, „велика раздобља у постојању свијета у којима се појављује Ману", зачетник људског рода и династија.

Поред свега изнесеног, битно је нагласити:

> „Пуране су за хиндуисте свете књиге. Они их примају као праву божанску објаву и на њима заснивају своја вјеровања, по њима уређују свој живот. Истина, пуранска се објава узима као другоразредна и увијек остаје подређена Веди. То је објава за припаднике служанске касте (шудра) и за жене, којима је Веда забрањена. У истину је Веда била приступачна само брахманским учењацима, а за велику је већину људи пуранска књижевност била главни извир духовних вриједности и вјерске поуке. Пуране су биле њихове књиге и зато се њихова важност за обликовање данашње индијске културе тешко може процијенити."[88]

Ипак, с правом се може констатовати да је огроман значај „Пурана" за разјашњење многих нерасвијетљених питања из домена индијске и цивилизације, јер је њихов карактер свестран.

Драма је, такође, један вид индијске литературе који је богат по броју дјела и својој вриједности. Прапоријекло драме сеже у таму вијекова. Први почеци и наговјештаји драме у Индији јављају се скривени у вјерским пјесмама, музици и играма, касније у легендама о Кришни, које су се већ у старо вријеме јасно уобличавале. Почетак драме, као и многих других умјетничких облика Индије, везан је за легендарну причу. Индијско је полазиште да је драма дјело богова. Свети Бхарата је, по предању, био „чувар свете књиге о позоришту". Сматра се да је био главни „режисер" позоришних представа на небу, а изводиле су их

[88] Радослав Катичић: Стара индијска књижевност, Накладни завод Матице хрватске, Заагреб, 1973., стр.136.

апсаре - божанске нимфе. Драмски облици били су прецизно обрађивани и у књизи су заузимали посебна поглавља. Неки научници претпостављају да су драме почеле касније, у средњем вијеку. Теме су биле херојске, вјерске и легенде. У Бенгалу су цвјетали специфични облици драма које су звали џатре.

Проза је у индијској књижевности релативно каснија појава и може се назвати егзотичним искривљењем који се десио у контакту с Европљанима.

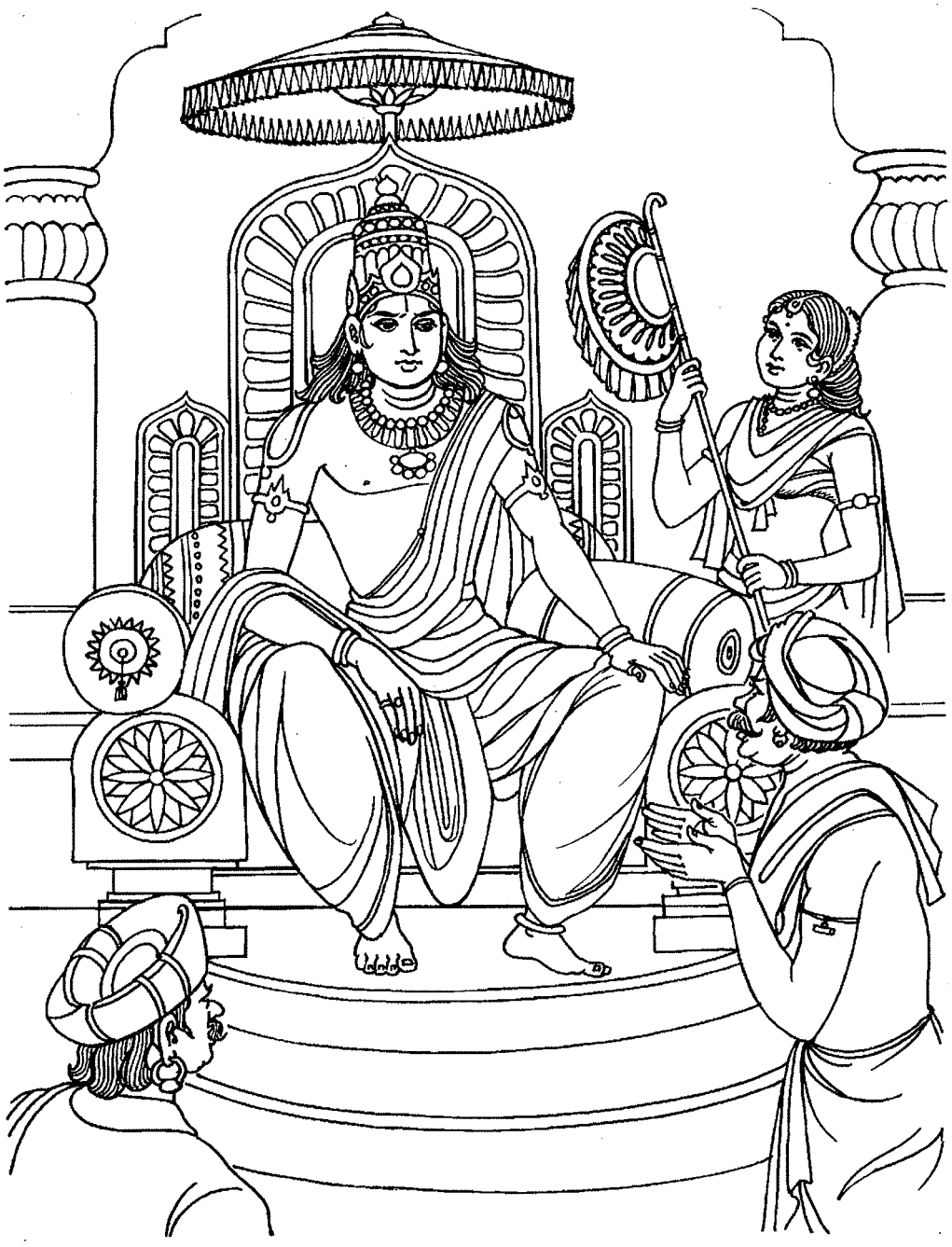
За индијску душу је карактеристично да тражи поетски садржај и облик. Дјела у стиху су се ширила усменим и писменим путем. Својим композицијама дјела су пружила метрички или афористички облик који је био прикладан за рецитовање и меморисање. Слиједећи такву оријентацију цијела књижевност Индије је у стиху: научне, медицинске, правне и умјетничке расправе најчешће су приказиване у метру и рими или обоје. Дешавало се да се граматике и рјечници претварају у поезију. Басне и историја на Западу се пишу прозом, док се у Индији користио методични поетски облик. У Индији су много заступљене басне, легенде, џатке, легенде о Будином рођењу и младости. Историјска књижевност није успјела да се издигне „изнад нивоа обичних хроника или сјајних романси". Хиндуси су скоро до наших времена живјели у скоро непромијењеном свијету обичаја, морала и вјеровања. Вриједни индијски стихотворци су стварали велике збирке поетских прича.

Индија је дала бројне пјеснике, творце драмских дјела, легенди, прозних и поетских прича и разне друге ствараоце који су обогатили, не само индијску, већ и свјетску књижевност. Индуси имају велики смисао за религијско - филозофску проблематику и ту су постигли задивљујуће домете.

> „Поштовање према властитом духовно-моралном наслијеђу и открићима старине, огледа се у ријеткој сачуваности и бројности тога наслијеђа. Пандит Нехру наводи да је, унаточ загубљености многих рукописа, сачувано око 60.000 санскритских! И да проналажење нових не престаје – без обзира налазе ли се ти рукописи у Индији или у сусједним земљама (Тибету, Бурми, Кини, Ирану). Толика количина старокњижја указује на бригу и одговорност записивателја. Још се донедавно мислило да број каталогизираних санскритских рукописа износи 10.000. Maks Müler је тада ускликнуо да је то више од све класичне књижевности Грчке и Италије.Ако се у међувремену тај број повећао на 60.000, с с којим ћемо их рукописним благом сада успоредити? Многа су штива записивана по неколико пута: Ваља се сјетити и тога, да у она времена једини 'папир' бијаху осушено палмино лишће и танани унутрашњи слој брезине коре. А о многим се рукописима сазнало темељем њихова навода и спомињања у другим, сачуваним рукописима.
> Прије двадесетак година у једној је пећини у Хималаји пронађен нови и опширан рукопис Махабхарате, али не из пера мудраца Вјасе, већ из пера Вјасина ученика Деиминија. Рукопис се успио добро очувати, јер је био ваљано заштићен од влаге. У неприступачним хималајским пећинама по свој прилици чекају још многи ришијски рукописи и многа сазнања – похрањени тамо свјесно, с намјером да дочекају своје вријеме – вријеме којему ће бити на помоћ и откриће. Ту недвојбено битну карактеристику бхаратске културе, пјесник Рабиндрант Тагоре нагласио је као свој љубавни дуг Индији, рекавши:

'Ја љубим Индију, али не зато што бих његовао својеврсно земљописно идолопоклонство, и не зато што ми је било дано родити се на њезину тлу, већ зато што је Индија тијеком толиких олујних стољећа сачувала живу ријеч просвијетљених, тих својих великих синова..."[89]

[89] Весна Крмпотић: портрет мајке Индије, „Профил мултимедија", Загреб, 2013., стр. 324-325.



IV. ФИЛОСОФИЈА МЕДИЦИНЕ И ВЈЕШТИНА ЛИЈЕЧЕЊА КОД ИНДИЈАЦА

„Стари Индуси вршили су скоро сваку већу операцију изузев подвезивања артерија."

(Гарисон)

Философија медицине у Индији развијала се послије досељавања аријевских племена, касније је примала утицај грчко - арапске и персијске културе и медицине. Аријевци су продором у Индију донијели своју културу и умијеће лијечења које је сачувано у светим књигама које се називају „Веде" (знање). Тако се у Индији развило раздобље ведске медицине и лијечења разноврсних болести. „Веде" су биле свете књиге и у њима су заступљени религиозни садржаји, али и низ прописа о људском тијелу, метаболизму токсина, само - дијагностици, само - лијечењу, хигијени тијела, тајнама подмлађивања, ајурведским тајнама дуговјечности, јога - вјежбама тијела, те ајурведској исхрани, забрањеним јелима и терапији из природе, затим је наведено мноштво ајурудских рецепата и слично. У најстаријим „Ведама", односно „Риг-веди" („Ригведи"), налазе се пјесме о боговима, упутства за лијечење биљним лијековима, начини за заштиту од разних врста обољења, чак се наводе имена љекара и хирурга. У каснијим приручницима из вјерске медицине налазе се савјети за лијечење разних болести, као што су: цријевне колике, апцеси, тумори, пролив, жутица, реуматизам, бубрези, јетра, жуч, плућа, жлијезде, крвоток, потом употреба јога као природним наставком „Ајур-веде", поздравима сунцу за вјечну младост – вјежбама за блаженство све од 9 до 99 година, лијечењем металима, бојама и благотворним постом. У ведској медицини садржана је мјешавина емпирије и религије и примјењивала се 500 година п.н.е.. У древној индијској цивилизацији настала је прва болница у свијету, о чему постоје списи на санскриту, а за индијско поднебље везана је и „Атава-веда" (наука о дугом животу). Међу староиндијским лијековима истиче се жива која је касније пренесена у Европу и употребљава се и у данашње вријеме. Чарака је био писац књиге „Чарака Самхита" у којој је изнио цјелокупни преглед медицинске проблематике и фармације, дао је упутства на који начин се израђују пилуле, супозиторије и екстракти. И Сушрут је писац књига из подручја медицине у којима је обухватио болести зуба, оралних органа, али нарочито је импресивно његово набрајање 67 болести уста и зуба,

извођење хируршких захвата и смјелих интервенција у области лијечења и навођење терапије.

Индијски љекари су у давним временима наглашавали значај хигијене тијела, одијела, стана, чистоће зуба, гимнастичких вјежби, медитације и других поступака за здравље човјека и његову заштиту од болести. Још у старо вријеме чувени љекар Харишчандра је писао:

> „О човјече, топла купка, свјеже млијеко, млада дјевојка и умјерена употреба масне хране, користе вашем здрављу."

„Ајур-веда" спада у најстарији спис наше цивилизације и указује да је пацијент жива књига која се мора свакодневно читати да би се разумјели принципи здравља и спријечила обољења духа и тијела, одржаала хигијена тијела и пронашли кључеве за излјечење болести које угрожавају човјека и просторе у којима живи. Древни индијски мудраци - исцјелитељи и видовњаци (ришији) су веома рано користили дијагностику и својом методом препоручивали начине на који се могу открити промјене у организму које могу изазвати поремећаје. Такву дијагностику и лијечење могли су да врше и мало упућени брахмански мудраци, а то сеже у знање записано прије око 5000 година. „Риг-веда" се јавља 2000 година п.н.е. када је објављен документ о љековитим својствима и употреби биљака. Стога је јасна и потврђена констатација да су религија и филозофија основе ајурведске медицине. Јасна Јојић указује на знакове који се показују у нарушеној равнотежи људског тијела, а везани су за индијску медицину:

> „Болесно тело је само знак збуњености мозга.
> Збуњен мозак је само знак несрећеног ума.
> Несрећен ум само је знак несрећне душе."

Срећа лежи у томе ако човјек зна да предосјети поремећај равнотеже духа и тијела. О знању из медицине, посебно оног садржаног у осам грана „Ајур-веде" и заснованог на религији и филозофији, може се докучити да оно потиче од древних индијских мудраца:

> „Ајурведа јога и тантра су древна знања о животу за које се не може тачно рећи када су добијена, али се у Индији практикује бар 5000 година. Задња два миленијума су се проширила у свим источњачким земљама, а од половине 20. вијека када су учења са Тибета, из Непала, Кине и Јапана сишла у западну цивилизацију, освојила суАмериканце, Аустралијанце и све Европљане. Ове поплаве другачијих схватања енергије и материје, свемира, човјековог постојања у њему и моћи које људи, уколико прихвате та схватања са древног Истока, могу развити, мозак западног човека присваја са жељом да повећа квалитет свог живота. Да проникне својим духом у тајне универзума, да постигне устројство душе, да заштити здравље свога тела, и да свом разуму омогући одговоре на вековна људска питања попут: ко сам ја, ко је Бог, у чему је сврха нашег постојања..."[90]

[90] Јасна Јојић: Ајурведа, „Горгон плус", Београд • „Цолор принт", Нови Сад, 2012., стр.10.

У „Ајур-веди“ се посебно наглашава равнотежа еквилибријума ума, тијела и духа. Расправља се о питањима која се односе на прилагођавање условима спољашњег живота, односно спољашње средине и више је окренута одржавању здравља, спречавања болести, него лијечењу болести. По правилима „Ајурведе“ лијечење обољелог пацијента захтијева чишћење, општу контролу исхране, затим гладовање у комбинацији са медитацијом, јогом, молитвеним пјевањем, исправним држањем тијела, спавањем и другим важним чињеницама.

Основе ајурведске медицине налазе се у коријенима индијске цивилизације и хиндуистичке филозофије која је снажно утицала на све источне медицинске и филозофске погледе, као на примјер на тибетанску медицину, која се данас много поштује и изучава широм свијета. Тибетанска медицина представља комбинацију ајурведске медицине и кинеске медицине, првенствено акупунктуре. Карактеристично је да у акупунктури и у ајурведској медицини човјек се посматра у цјелини, тј. у холистичком приступу, као и у акупунктури, микрокосмос налази се у равнотежи са макрокосмосом који га окружује. По индијском филозофском поимању сва правила која важе за макрокосмос важе и за микрокосмос, односно за човјека и могу се објаснити са пет елемената, а то су: простор или етар, ваздух, ватра, вода и земља, и ових пет елемената поклапају се са пет чула у тијелу човјека. Оригинални записи у „Ајур-веди“ су свети списи „Веда“ и текстови који се јављају под називом „Самхитас“ у којима је заступљена расправа о бризи за здравље, затим о начинима да се оно заштити и сачува.Ту се описују медицински поступци попут хирургије и других медицинских грана као што је то у наше вријеме педијатрија или гинекологија, а обухваћена је и масажа виталних медицинских тачака, слично кинеској акупунктури. Равнотежа енергије у ајурведској медицини је услов здравља и назива се праном, док је пита снага топлоте и повезана је са Сунцем и једна је од три основне силе које управљају свим стварима. Пита регулише варење и биохемијске елементе у тијелу. Капха представља снагу воде или плиму и повезана је са Мјесецом. Она омогућује ефекат стабилизације метаболизма течности у људском тијелу. Вата се доводи у везу са вјетром и посједује снагу која управља покретима и функцијама нервног система. Поменуте три силе одржавају здравље у добром стању, а када се поремете долази до болести и других неугодних стања. Западна медицина је од својих почетака лијечила болест, дотле је „Ајур-веда“ одувијек инсистирала на лијечењу човјека.

Ришији су у Индији дубоким продирањем у апсолутно знање поручили да је најважније докучити истину која каже да је све живо и неживо прожето космичком свијешћу, а да је „извор те свести у енергији која се појављује као мушка и женска“. У „Ајур-веди“ се наводе тајне подмлађивања, начини за постизање детоксикације ума и пранајама вјежбе дисања, борба за дуговјечност и контрола човјека над временом. Први услов здравља по овим старим списима је радост, а она се може постићи вјежбом до блаженства. Ајурведска медицина потенцира на исхрани и терапији из природе, јер је лијек из природе добар за све поремећаје па је важно препознавање корисних лијекова и откривање љековите хране. Терапија се у „Ајур-веди“ за болести предлаже према узроцима, а

оздрављење постиже отклањањем узрока. Занимљиви су ајурведски рецепти и употреба ситног биља за велике недаће, те ајурведска прва помоћ код заразних болести. Ајурвудски начин лијечења има своје тајне и специфичности, и обухвата сљедеће: само-дијагнозу преко носа и духа, пулса, језика, из очију, по изгледу коже, ноктију, по осјетљивости руку и стопала, затим само - лијечење преко ноздрва, плакањем, масажом лица, масажом руку и стопала и појединих органа, потом се само - лијечење постиже спољним и унутрашњим науљивањем тијела. Према учењу индијских мудраца најчешћи узроци болести су наталожени токсини и потиснуте емоције па се кључеви здравља налазе у отклањању, неутрализацији и убиству отрова. По њиховом мишљењу важно је да емоције не поремете функционисање нашег тијела, а дужина живота зависи од агни - ватре која у тијелу регулише метаболизам. Плијени пажњу да су стари Индијци добро и са философског аспекта познавали карактеристике здравља и аларме за болест, те су у плачу новорођенчади и провјери мајчиног млијека тражили узроке за поремећено здравље, затим упућивали на поздрав Сунцу за вјечиту младост, вјежбама које су за све од 9 до 99 година и указивали на моћ самодисциплине.

„Ајур-веда" представља „Библију" древне индијске науке и вјештине лијечења, а њена дугомиленијска порука је да модерног човјека наведе на „ходање босих ногу", дотицањем рукама дрвећа и биљака и да се људи врате додиру са природом и хармонији тијела и душе. Ајурведска религиозно - философска учења омогућују да се људи упознају да остварење унутрашњег склада тежи да дјелује „као усклађујућа снага у универзуму", па су ове творевине цивилизације и дубоко укоријењене у мајци природи па помоћу овог учења може да се савлада гњев природе и обнови виталност природног здравља, а природа је милосрдна онолико колико су људи милосрдни према њој и другим бићима. Модерна медицина почиње да увиђа и схвата да је традиционална медицина на истом путу и са истим жељама као и модерна па би назив комплемементарне медицине био прихватљив и оправдан.

На крају овог рзматрања могуће је навести мисао која може бити и уводна и завршна, а садржана је у књизи „Ајур-веда" од Роберта Е. Свободе:

> „Ајурведа садржи у себи не само науку, него у истој мери и религију и философију. Реч 'религија' употребљавамо да означимо вјеровања и дисциплине које доводе до унутрашњег стања у којем се отварају врата перцепције свих аспеката живота. У Ајурведи се целокупно животно путовање сматра светим. Реч 'филозофија' упућује на љубав према истини, а у Ајурведи Истина је Бивање, Чисто Постојање. Као извориште свакодневног живота, Ајурведа је наука о Истини онаквој каква се испољава у животу.
> Ајурведа верује да је сваки појединац јединствен феномен. Јединка је неодвојива од космоса. Све што постоји у макрокозму постоји и у микрокозму. Свака јединка је испољење космичке свести.
> Вибрација чисте универзалне свести производи безвучни тон 'Ом'. Из тог звука настаје пет основних елемената, тј. Етер, Ваздух, Ватра, Вода и Земља.

> Надаље, тих основних пет елемената испољавају се у три биолошке организације познате као Вата; Пита и Капка. То троје у сваком организму управља свим физио - патолошким потребама."[91]

„Ајур-веда" је одувијек инсистрала на лијечењу човјека и постизању равнотеже духа и тијела. Тибетанска медицина постоји већ више од 2.500. година и у пракси је примјењивала лијекове који се темеље искључиво на биљној основи. Тибетанци већином живе у Индији и били су изгнани са Тибета у касним 1950-им годинама. У сјеверној Индији постоји и институт који се бави тибетанском медицином. Доктори студирају тибетанску мендицину у својој земљи седам година прије стицања дипломе.

„Кама сутра" или „Камасутрам" древни текст индијске књижевности који даје упуте и практичне савјете о различитим облицима сексуалности и вођења љубави. Писана је санскритом, језиком старе Индије. Кама у дословном смислу значи сензуалност или сексуално задовољство, а сутра је термин који буквално преведен означава конопац који држи ствари заједно. Као аутор овог дјела наводи се хиндуистички философ Mallanaga Vatsyayana који је живио између 4. и 6. вијека. Ово класично индијско дјело садржи 1250 стихова подијељених у 36 поглавља, односно 7 дијелова. У дјелу се на живописан, убједљив и једноставан начин приказују практична искуства сексуалне љубави, позе и сцене које убједљиво откривају драж и савршенство у љубавним поступцима, као и многа друга умијећа везана за љубавне технике и поступке, те достизање физичког и духовног савршенства у љубавним односима мушкарца и жене. Ово изузетно суптилно дјело о сексуалности и полној љубави преведено је на скоро све свјетске језике.

„Четири фармакопије" је епохално дјело у историји медицине Тибета. Подијељено је у 157 глава и написано прије хиљаду и сто година. Оно је предвидјело многа открића у модерној медицини. Поред осталог, у расту људског ембриона, напримјер ова медицина разликује „рибљу фазу" (која одговара водоземцима), „корњачну фазу" (која одговара гмизавцима) и „свињску фазу" (која се односи на сисаре). Мноштво је начина лијечења и употребе бројних медикамената који су се користили у тибетанској народној медицини од древног периода до модерног доба. У тибетанском лијечењу долази до изражаја изузетно познавање човјека и природе, љековитог биља, медитације, вјежби духа и тијела, оригиналност и примјена различитих поступака код појединих обољења.

По тибетанском медицинском вјеровању сматра се да све патологије настају појавом три тзв. отрова: незнања, везаности и аверзије. Ту се помињу и три емотивна фактора који, према тибетанској медицини и философији, нарушавају енергетску равнотежу између четири елемента од којих се састоји човјек и универзум (земља, ватра, вода и етер), на тај начин разликујући способност наше самоодбране и самоизлječења. Тибетански исцјелитељи дијагнозу успостав-

[91] Роберта Е. Свобода: Ајурведа, ИД „Есотхериа", Београд, • „Будућност", Нови Сад, 2007., стр. 13.

љају анализом пулса, језика и урина. У тибетанској медицини је присутан и духовни елемент, а велика пажња се посвећује особености пацијента. За сваког пацијента примјењује се специфично лијечење и оно што се прво наглашава је саопштење да се болест налази у његовом уму и да је његов начин живота погрешан, па би требало више да се посвети своме тијелу и одбрани од узрочника болести. Препоручује му се промјена начина живота која укључује духовну праксу, затим реорганизацију начина живота у коју спадају исхрана, спавање и распоред активности у току дана. У свом раду тибетански исцјелитељи укључују медитацију са једноставним вјежбама дисања и контроле ума. Исто тако, захтијева се адекватна исхрана са препоруком коју храну не треба јести, као и ону која је од велике важности за лијечење и опоравак. Тибетанци користе биљну медицину, а њихов лијек може да садржи и до 150 састојака. Користе се осушене траве, бобице, лишће и коријени од биљака које расту на специфичним мјестима и беру се у одређено вријеме дана и године. На енергију одређене биљке и ефикасност њеног лијечења утичу годишња доба, мјесто раста, клима и распоред звијезда у моменту бербе биљака. Лијекови су природни и њихова употреба је потврђена кроз праксу и традицију лијечења овог народа. Тибетанци примјењују и физичку терапију која се састоји од акупунктуре, масаже и инхалацијске терапије. Поред наведеног, у лијечењу се користе компресе на бази биља и минерала, пуштање крви, љековите биљке, облоге и још нека средства и начини лијечења. Слично кинеској и ајурведској, тибетнска медицина не уважава вањске нападаче (вирусе и бактерије), него настоји да врати енергетску равнотежу, а њеним успостављањем у организму побјеђује се скоро свака болест.

V. ФИЛОСОФСКО - КЊИЖЕВНЕ РЕФЛЕКСИЈЕ У ВЕДСКИМ ХИМНАМА

„И ријеке теку путем праведности, и Сунце у истини сја,
а небо је неповредив пут старих богова."

(Риг-веда)

„Кад особа доиста схвати да не припада материјалном свијету
већ духовном, назива се ослобођеном."

(Из ведске литературе)

Веде на санскритском језику означавају „знање" и представљају првобитно и потпуно знање о духу и материји које је изражено најранијим облицима религије, књижевности и философије. Сматрају се најстаријим светим књигама древне Индије. У овим списима није на обичан начин сабрано људско знање, већ ови списи у духу хиндуистичке традиције „складности надљудског поријекла" и вјерује се да су непосредно обзнањени па се зато „Веде" називају sruti („оно што се чуло"), односно „слушање". Постоји увјерење да су ове древне текстове примили, на својеврсан начин „видјели" и ширили древни мудраци и потом их уступили људима. Брахмани су чували ове свете текстове као усмену традицију рецитовања и преносили их с једне генерације на другу и давали им боју и тон с крајњим циљем да се жива бића поврате у њихово право бивство, духовни свијет па су били једна врста „приручника" за употребу у поменуту сврху. Текстови „Веда" су изузетно важни за индијски идентитет и утицали су скоро на све индијске школе, одржавали су континуитет с прошлошћу и обезбјеђивали везивање за непресушни извор традиције у историјском трајању.

„Веде" су карактеристичне и по томе што се први богови у њима појављују и то у виду неба, земље, Сунца, свјетлости, ватре, воде и других природних појава. Један од најзначајнијих ведских богова био је Агни – ватра. Он је био свети пламен који се жртвовао небесима, свјетлост која је цијепала небо, праскави живот, дух свијета. Велики значај за индо-аријска племена имао је бог Индра, владалац громова и олуја. Његов омиљени непријатељ сматрао се Кришна који се у „Ведама" јавља као локални бог из племена Кришна. Ту се наводе и друга божанства: Сурја, Митра или Вишну, Варуна, Вају, Рудра и још многи други.

Уобичајена је канонска подјела „Веда“ на четири групе (turiya) и то на: „Риг-веда“ или књига знања о химнама похвале, „Јацур-веда“ или Књига знања о упутствима за жртвовање, „Сама-веда“ или Књига знања о пјесмама и „Атхарваведа“ или Књига знања о магичним упутствима.

„Риг-веда“ је најстарији комплетни индијски текст и обухвата 1028 ведских химни на санскриту с укупно 10.600 стихова распоређених у десет књига. Химне у овим књигама су посвећене ригведским божанствима и величају њихова дјела, племените тежње, борбу за правду и помоћ људима. Ове величанствене и надахнуте књиге саставили су мудраци и пјесници из различитих свештеничких група у периоду од преко пет стотина година, док их у својим коментарима и анализама Авари смјешта у раздобље од 1400 - 900. године п.н.е.. По филолошким и лингвистичким анализама Макса Милера „Риг-веда“ је састављена отприлике у периоду 1700 - 1100. године п.н.е.. у Пенџабу, област Сапта Синдху на индијском потконтиненту. У својим истраживањима Михаел В. вјерује да је „Риг-веда“ настала у периоду 1450 - 1350. године п.н.е.. Неки истраживачи су уочили сличности између „Риг-веде“ и раних иранских „Авеста“, што се повезује са прото - индоиранским временом и са културом Андроново, гдје су пронађене најстарије двоколице вучене коњима и то у области Синташта - Петровка, близу Уралског горја које датирају око 2000. година п.н.е.. Иначе, санскрт или санскрит значи „спреман, чист, савршен, свет“. Овај језик народа из ведског доба није био јединствен, него је свако племе имало свој сопствени аријски дијалект. Према томе, Индија није имала један језик. Већ смо напоменули да „Веде“ значе „знање“, али не било какво знање, него свето и узвишено. У буквалном „Веде“ означавају Књигу знања. Хиндуси називају „Ведама“ све савете науке из њиховог раног периода, као наша „Библија“ која више указује на књижевност него на књигу.

О „Ведама“ и њиховом домету, настанку и значају познати индолог Мислав Јежић је забиљежио да су то извори индијске културе и насљеђе и „Веде су најстарији зборник индијске књижевности и најстарији сачувани књижевни споменик уљудбе и којега народа који говори неким индоеуропским језиком“.

За „Риг-веде“ је Јуре Каштелан навео своје погледе и мишљења:

> „Ргведа је књига светих пјесама, химана упућених божанству. У древној давнини, прије писма преноси их усмена предаја. Магија тих текстова није у религиозном езотеризму, него у животној језгри која кроз миленије дјелује животворном снагом и обраћа се човјеку. Те ријечи падају са друге стране времена сличне звијездама."

Није лако пробијати се кроз густу шуму симбола и знакова. Љепота тих стихова слична је сну који нас опија својом тајном, својим магленим крилом. А сан те почетне поезије није досањан јер се продужује у сну жива човјека. Те енигма-

тичне ријечи одјекују кроз вријеме, неизбрисиве, као сан и као нада. То су ријечи које су руком човјека заједно писали и земља и небо. Живе су ако њихов смисао нађемо на себи самима."[92]

„Риг-веда" је једна врста религиозне антологије састављена од химни или псалма захвалности, према разноврсним објектима индоазијског обожавања појава и призора из природе. Већина химни су у ствари молитве за стадо, жетву и дуговјечност, мањи дио њих достиже ниво књижевности, неколико њих достиже рјечитост и љепоту псалма из „Старог завјета". Неке од ових химни су једноставна и природна поезија као неоскрнављени свијет дјетета. Има таквих призора у једној химни који су једноставни и на нивоу чуђења о томе што из црвене краве излази бијело млијеко. Друга химна не може да схвати „зашто сунце, када једном почне да залази, не пада стрмоглаво на земљу"; на другом мјесту наводи једно од питања које се односи на химну у којој се жели дознати како искричаве воде свих ријека теку у океан који се никад не напуни. Изгледају тривијална и обична питања, али она задиру у суштину свијета и човјековог постојања, смисла живота.

У погребној химни „Тханатопсиса" износе се размишљања над посмртним тијелом саборца који је погинуо у битки:

„Из мртве руке узимам лук који је носила
Да освојим за нас славу, моћ и царство
Ти онђе и ми овђе, и наше потомство јуначко.
Све ћемо душмане сатрти, добити све битке.
Вратити се крилу земље, матере наше
која се далеко стере и која је милости пуна
млада госпа, свом поклонику мека као вуна
нек те њедрима својим чува од распадања."

Обреди у „Ведама" су важни, што доказују ови погледи и коментари за индијску прошлост: „Обреди увођења у Веде схваћају се као друго рођење. Треба разумјети да је брахманска културна баштина основна веза међу индијским Аријцима. Њихова подијељеност на јати без тога не би никада створила једну Индију. Темељ су брахманској баштини Веде. Прихваћајући их, прихваћа се сустав варна асрама у јединствен духовни свијет предочаба о боговима, жртвама, праву и неправу. Дјечак, чији родитељи потјечу из првих трију варна, доводи се неком брахману да учи о обредној чистоћи, понашању, жртвама, да учи мантре и брахмане. Наук би за поједину веду требао потрајати двадесетак година. При уласку у нак дјечак добива врпцу преко лијевог рамена која се спушта под десни пазух, да је носи кроз сав живот. Тиме се родио као члан аријске заједнице. Зато се тумачи да му је то пупчана врпца. Гуру, учитељ, постаје му други отац и одмах га учи китицу звану Савитри (РВ III 62, 10) која му постаје духовном мајком, а треба је кроз читав живот жаром казивати:

[92] Мислав Јежић: Ргведски химни, „Глобус", Загреб, 1987., стр. 7.

'tat Savitur varenyam / Овај Бодрице жуђени
bhargo devasya dhamahi / узиремо божанства плам,
dhyo yo nah pracodayat' / увиде нек нам потакне.'"[93]

Друге поеме у „Риг-ведама" односе се на разговор првих родитеља човјечанства, затим брата и сестре близанаца, Јама и Јами. Јами изазива свога брата да живи с њом упркос божанским забранама инцеста и у својим најавама говори да све што жели је продужетак расе. Јама јој пружа отпор на основу високих моралних начела. Она користи сваки подстицај и на крају брата назива слабићем. Пјесма стварања је најузвишенија од свих поема у којој је једва присутно многобоштво, јер се више ради о једној врсти побожног скептицизма који се појављује у овој најстаријој књизи индијског потконтинента.

У компаративним истраживањима је утврђено да постоје сличности између „Риг-веде" и разних иранских „Авеста" у неким лингвистичким елементима и мисаоним погледима, али ведска књижевност и философија имају ипак, своју оригиналност и доказују да су Индуси у раним периодима свога постојања дали човјечанству драгоцјена знања, која ће постати свјетска баштина и најранији извори мисли у развоју цивилизације.

„Јацур-веде" се често називају и „Ведама жртвених формула" и састоје се од архаичне прозе и стихова који су у ове списе стигли из „Риг-веде". Ови списи су служили за практичну употребу па је свака мантра морала пратити покрет приликом жртвовања. Међутим, за разлику од „Сама-веде", била је састављена на такав начин да се могла примијенити на све жртвене обреде, а не само за приношење соме. Ова ведска творевина била је састављена из двије коректуре које су биле познате под називом „Црна" и „Бијела" јацурведска мисао која је састављена из обредних „жртвених формула". Тешко је наслутити одакле потиче значење ових жртвених обреда из древних времена индијске цивилизације. „Бијели" јацведски текстови се састоје само од стихова, затим изрека које су нужне за жртвовање, док су објашњења заступљена у посебном облику „Брахмана". „Црна" „Јацур-веда" садржи објашњења, односно једну врсту додатних тумачења, која се налазе често одмах иза самих стихова. Очуване су четири коректуре ове „Јацур-Веде", све са истим аранжманом, али су остали аспекти различити и највидљивије говоре о различитим расправама и ритуалима, али та различитост се односи и на питање фонологије и нагласка. „Сама-веда" на санскритском означава „Веду пјевања" или се односи на знање одређених мелодија. Иначе, санскритска ријеч samon представља химну у стиховима или пјесму похвале и састоји се од 1549 строфа које су скоро све осим њих 78, преузете из „Риг-веде". Неки стихови „Риг-веде" понављају се више него једном. У коректури „Сама-веде" заједно с понављаним има више од 1875 стихова. Данас постоје двије веће коректуре и оне су стандардизоване. Користе се у литургичке и практичне сврхе и служе као пјесма за свештенике „пјеваче" који узимају учешће у литургији. Udgatr је свештеник који пјева химне „Сама-веде" и ова ријеч долази из санскритског коријена udgoi - „пјевати". У

[93] Мислав Јежић: Исто, стр. 129.

другим језицима је ријеч „кантор“ слична поменутој санскритској ријечи. За литургијску употребу стихова важни су стилови пјевања. Химне се у Индији пјевају по тачно утврђеним мелодијама па одатле је настало име збирке.

„Атхарва-веда“ означава „Знање (atharvans) и (Angirasa)“ и то је текст који је у Atharvanima и Ангорасима. По тумачењу Апте atharvana се дефинише као свештеник који обожава ватру и сому. Мајхофер етимолошки Atharvanu везује уз авестичког atharvana и сматра да је Atharvan био древни израз ришија још из самих списа „Риг-Веде“.

„Атхарва-веда Самхита“ садржи 760 химни, а само мањи дио је заједнички с „Риг -Ведом“, док се већина текста римује, само мањи дио се налази у прози. „Атхарва-веда“ је састављена 900. године п.н.е., а неки њени дијелови потичу из времена „Риг-веде“ и сачували су њене особености. Значајно је напоменути да су неки саставни елементи њене структуре чак и старији од „Риг-веде“. Очуване су двије коректуре „Атхарва-веде“ и то Paippalada и Saunaka и према Аптеу имала је девет школа, али је научном анализом утврђено да је верзија Paippalada дужа него Saunaka. „Атхарва-веда“ је мање везана за жртвовање од „Јаџур-веде“ и у њеном првом дијелу налазе се чаролије и пјесме које треба да штите од демона и несреће, затим, „чаролије за лијечење болести и за дуг живот“. R. C. Zaehner је истакао да се „Атхарва-веда“ састоји из магијских текстова и чаролија, али у наговјештајима се јављају космичке химне које претходе „Упанишадама“, Skambhi, „Темељу“ који се јавља као прво начело материјалног и „ефикасног коришћења универзума, или Прани, 'Дашка живота', 'Ријечи', итд.“. Запажено је да се у трећем одјељку „Атхарва-веда“ налазе мантре које се користе у ритуалима брака и смрти. Г. Флуд увиђа да су у почетку само три свештеника била повезана с прве три „Самхитас“, јер се брахман као онај који надгледа ритуале појављује у „Риг-веди“ у каснијем току, па се прихватање „Атхарва -Веде“ разликује од „Самхитас“ и повезано је с друштвеним слојевима.

Филозофије и секте које су се јављале на индијском потконтиненту заузимале су различите ставове о „Ведама“. Школе индијске филозофије које цитирају „Веде“ у смислу вјерског ауторитета класификују се као ортодоксне (astika), док друге двије индијске филозофије, будизам и џаинизам не уважавају ауторитет „Веда“ и еволуирале су у посебне религије па се у индијској филозофији те посебне групе називају „хетеродоксним“ или „не-ведским“, односно nastika школама.

Сарвепали Радакришнан за учење „Веда“ констатује:

> „Компетентни научници, за које је испитивање ових старих списа животни задатак, заступају различита мишљења о духу ведских химни. Pfleider говори о 'првобитној детињски наивној молитви Рг-веда'. Pictet заступа мишљење да су рг-ведски Аријци заступали монотеизам, мада неодређен и примитиван. Roth Dayananda Sarasvati, оснивач Arya - samađa слажу се са тим гледиштем. Ram Mohan Roy сматра да су богови веда 'алегоричне представе архетипа највишег божанства'. Према другима, међу којима је Bloomfield, химне Рг-веда

> су животне компарације примитивног народа који је приписивао велику важност обредним обичајима. Bergaigne сматра да су у потпуности алегоричне. Чувени индијски композитор Sayana прихвата натуралистичко тумачење богова из химни које подржавају модерни европски научници. Sayana тумачи каткад химне у духу позније брахманске религије.
> Не треба мислити да се ова различита мишљења међусобно искључују, јер она само доказују неуједначену природу Рг-веда. То је дело које представља мисли многих поколења, мислилаца, и тако носи у себи различите наслаге мисли. Сигурно можемо рећи да Рг-веда представља религију једног доба које није софистичко… Нарочито у последњој књизи има неких који отеловљују зреле плодове рефлексије о смислу света и човековом месту у њему."[94]

У индологији је доста добро разрађена релативна хронологија која се односи на дијелове појединих споменика. Општи закључак своди се на констатацију да је посљедња књига ведских текстова каснијег поријекла. И баш у њој је садржана загонетка за научнике и њихово тумачење података који се јављају у химнама - дијалозима, 'философских', сложеним обредним химнама, које свједоче о значајним промјенама првобитног ведског погледа на свијет. У њој се налазе зачеци веома значајних елемената индијске културе. Карактеристично је ригведско поимање свијета:

> „Главни принцип ригведског поимања света био је поистовећивање божанстава и природе као јединствене целине при чему је нестала разлика између елемената, као њених саставних делова. Већина божанстава у пантеону те епохе, која су оличавала природне појаве и стихије, обично је иступала у антропоморфном (ређе зооморфном) облику. Али већ у најранијим стадијима она нису била носиоци одређених атрибута, лако су стицала нова својства и исто су их тако лако губила. Описи 'становника неба који су управљали земљом' постајали су све одређенији. Обраћајући се божанству с молбом за богатство и милост, жрец - аутор химне називао га је најмоћнијим међу становницима неба и царем свих богова, што уосталом није умањило улоге других личности пантеона. Једноставно, у датом тренутку тај бог као да је оличавао особине осталих владара небеског света, мада је у народној химни листу функција могло да врши и друго божанство. Тако је својеврсна тежња за савладавањем бескрајног политеизма добила име генотеизам (појам увео Макс Милер)."[95]

У „Ведама" се испољила тенденција за монистичко схватање свијета и природе. Мора се нагласити да стари Индијци нису знали за досљедни монотеизам, култ великог броја богова коегзистирао је с вјером у јединствени безлични принцип, који је стајао изнад свега и који је прожимао све што постоји. Идеја безличне и свеобухватне цјелине, чије су оличење богови пантеона, претворила се у неодвојиву особину свих религиозних школа старе и средњовјековне Индије, које

[94] Сарвепали Радакришнан: Индијска филозофија I, „Нолит", Београд, 1964., стр. 45.
[95] Г. М. Бонгард-Левин: Староиндијска цивилизација, Група издавача, Београд, 1983., стр. 25-26.

су у „Ведама“ видјеле своје изворнике, али су неки „херметички“ системи негирали оваква схватања. Индијци су увијек Индру називали „царем богова“ и сматрали га оваплоћењем физичке снаге, јунаштва и неустрашивости. Он је човјеколик и показује се како сједи у колима која вуку јаки коњи. Његова основна функција састоји се у борби са титанима који симболизују мрачне силе и хаос. Најмоћније божанство посједује оружје које се назива ваџра, космичка муња којом уништава своје непријатеље. Најстарије самхитске химне приповиједају о подвизима и поступцима становника неба и помоћу њих у стању смо да реконструишемо слику духовног свијета ведских Индијаца. У индијском пантеону моћ божанства није безгранична и то се јавило због тога што она нису постојала одувијек. У ведском поимању свијета освјетљава се космогонијска проблематика. Божанства стварају стихије, елементе и ствари. Свијет се ствара спајањем мушког и женског начела. Затим се ствара представа о неком „апстрактном божанству“, творцу свега што постоји. Зову га „на разне начине (Вишвакарман, Праџапати, Дхатар), оно поседује велику моћ и стоји изнад богова“.

Може се говорити о потпуно рационалном прилажењу ведских Индијаца таквим категоријама као што су мишљење и језик. Заједно с тим су и тенденције које су искористили индијски идеалистички системи. Ради се о брахманским текстовима – не само језик конкретног човјека, већ и снага одвајања од његовог бића, која прожима читав свијет. То се прије свега, односи на поштовање текстова ведске традиције који се преносе усменим путем: њихове формуле, пјеснички поступци, метри – сматра се да посједују натприродна својства, „они се рађају заједно са стварањем природе и господара њеним законима“, каже Г. М. Бонгард - Левин. У то вријеме самхитско, култ ријечи које су се изговарале приликом приношења жртве, налазио се као дио митологизираног процеса и односа према свијету. У многим каснијим дјелима метафизичка функција ритуалних текстова прихватала се у свим идеалистичким школама као један од основних принципа.

У касноведским текстовима начело говора је приказано као универзална категорија, гдје га поред људи и антропоморфних божанских бића, посједују биљке, ствари, стихија: „Та четвртина је изречена људска реч. Даље, она четвртина је неизречена реч птица. Даље, она четвртина је неизречена реч гмизаваца.“ (Сат - бр. IV, I, 3, 16). На сличан начин је размишљање о улози мисли и мишљења у брахманским текстовима, док је друга група текстова - арањака намијењена пустињацима који су удаљени од свјетовног живота и проводе живот у шуми и осамљеним мјестима и до наших времана слабо је проучена.

У вези са ведском књижевношћу и филозофијом Чедомил Вељачић је забиљежио:

> „Појмовни комплекс ведске књижевности треба схватити у вези са значењем и развојем вјерских жртвених обреда, од обреда приношења жртвеног пића сома, па до великог обреда жртвовања коња (ašvamedha). Ведска поезија и филозофија развија се из жртвене симболике. Упоредо с том симболиком развија се и брахмански социјални систем, а коначно и његова опрека као

> покретна снага читаве индијске повијести од предбудистичких времена до Гандхија. Већ први кратки преглед развоја ведске књижевности разјаснит ће нам мисао водиљу."[96]

„Веде" нас упућују на који начин се могу осигурати добре реакције, те да је једини истински пут дјеловања онај на коме се постиже учинак духовне акције и осигурава слободу од окова карме. Индијска традиција одувијек подразумијева да су „Веде" јединствене и вјечне, није их створио ни човјек ни бог и да су примљене „слушањем".

Поријекло оног што се у Индији назива системом касти забиљежено је у ведским обредним приручницима, гдје су људи класификовани према хијерархији обредне чистоће, са брахманима као најчистијим на самом врху, стога су они били повезани са светим поступцима и језиком жртвовања. Брахмански свештеници су брижно чували ведски материјал и свети језик па су стављени у позицију врховне власти. Ведска обредна религија се заснивала на обредним поступцима, „како физичким тако и вербалним; прецизна тачност је била од суштинског значаја за њену ефикасност".

Може се са сигурношћу тврдити да ведске химне достижу философски ниво и да у то вријеме долази до слабљења вјере у богове, али јача вјера у моћ обреда, а тиме и брахманске касте. Неке химне улазе у проблематику средишње философске идеје овог раздобља. Тако се успостављају камени међаши даљег развоја индијске философије.

[96] Чедомил Вељачић: Филозофија источних народа I, Накладни завод Матице Хрватске, Загреб, 1982., стр. 27.

VI. УПАНИШАДСКА ФИЛОСОФИЈА – ДУША И КРУНА СТАРОИНДИЈСКЕ МИСЛИ

„Чувајте своје срце чистим јер човјек постаје оно што мисли."

(Упанишаде)

„У целом свету не постоји учење толико корисно и узвишено као што је оно у Упанишадама. То је утеха мом животу, а биће утешно за моју смрт."

(А. Шопенхауер)

То је послије сачуваних одломака из дјела „Птак-хотепа", најстарија философија и психологија које су познате човјечанству. У овом узвишеном дјелу индијске философске мисли учињен је велики напор да човјек сазна дух и свијет, њихов однос и докучи многе тајне људског постојања. „Упанишаде" су настале у истом периоду као и Хомерови епови, али су савремене као и етичка дјела великих философа новог доба. Појам „Упанишаде" потиче од ријечи 'упа ни', што означава сједење поред некога, затим ријечи 'схад' - сједити, а у духу индијског поимања и пренесеног значења односи се на сједење крај ногу учитеља „при учењу или слушању светих тајни 'Веда', то је знање које се добија од учитеља". Ови постведски рукописи настали су послије „Арањака" или шумских књига. Постоји стотину девет дјела која су настајала у различитим временским периодима, а прве „Упанишаде" појавиле су се 600. године п.н.е. и писали су их разни аутори у прози и стиху. Управо на „Упанишадама" почива највећи дио хиндуистичких философских система, чак и низ националних и социјалних идеала.

Многи историчари су покушали да проникну у тајне „Упанишада". Радакришнина редакција ових списа је послужила за многе преводе. Познати су Макс Милеров и Хјумов енглески превод, као и Дојзенов њемачки превод. Чедомил Вељачић је у својој тези „Компаративно проучавање грчке и индијске филозофије" користио поступке који су развијени у теорији значења и херменеутици и на тај начин излагао философске идеје упанишадских текстова, њихов смисао, имајући у виду резултате до којих су дошли ранији историчари.

Прве групе историчара овог значајног индијског дјела сачињавали су оријенталисти који су се интересовали за религију и филозофију. Филолози, културолози и филозофи су крајем претпрошлог вијека реализовали многе дугорочне пројекте у којима је упанишадска мисао заузимала значајно мјесто. У почетку су оријенталисти превели 24 књиге оријенталних текстова под руководством Макс Милера и оне су, поред осталог, садржавале текстове брахманизма и будизма. Касније је овај пројекат био проширен на 50 томова књига које су освјетљивале религију, филозофију, књижевност и митологију Истока. Треба нагласити да је Макс Милера, највише занимала религиозна проблематика, гдје није изостала и упанишадска мисао. Негдје половином предпрошлог вијека јавиле су се кризе грађанских вјеровања, оштрица напада је била усмјерена на хришћанство па је оно растакано филозофском критиком. Поједини мислиоци покушавали су да спасе религиозност, пошто је било тешко заштитити и очувати хришћанство, они се окрећу индијској традицији и путем оријенталних студија заснивају једну нову духовну културу која је сачувала основне вриједности религиозности.

Друга група историчара представља „источне мисионаре" који су из Индије, Кине, Јапана и Тибета стигли на Запад и путем личног утицаја и преко текстова ширили своје изворне традиције. Свами Вивекананда је на конгресу свјетских религија у Чикагу нагласио „да Индија још живи јер поседује допринос који треба да преда у заједничко складиште светске цивилизације". Са сличним погледом наступали су Ауробиндо, Радакришнан и Дасгупта. Они су у интерпретацији индијске традиције, зависно од својих полазишта, истицали и афирмисали филозофске, етичке и религијске елементе.

Може се примијетити да Индија није прошла кроз процес негације религијске традиције, какав су спровели европски историчари филозофије и у Грчкој раздвојили mythos од logosa. Стога на овакав начин прерађена грчка традиција изгледа посве другачије у односу на исто раздобље заступљено у Индији. Многи индијски аутори, почев од Вивекананде до нашег времена, настоје да остваре спој „религијског, филозофског и природно - научног кода". Увијек су упанишадске идеје биле у служби тог покушаја, било у изворном виду или интерпретацији неког од аутора, што говори о активности и значају ових текстова за индијску мисао.

Душан Пајин у својој дисертацији која је у скраћеном облику објављена под називом „Филозофија упанишада" износи:

> „Друго, парови религија - филозофија и mythos - logos имали су у старом веку другачије значење и смисао него у овом веку. Као што би било неправедно искључити Парменида, Емпедокла и друге грчке мислиоце из историје филозофије, зато што призивају поједина божанства и своја филозофска учења излажу у форми откровења или се баве темама које су тада и касније биле у домену религије, исто тако било би непримерено сврстати упанишаде у сакралну поезију. Посебно ако имамо у виду да упанишаде већином нису јединствени текстови ни у ауторском ни у садржинском смислу, него врста зборника који пружа пресек кроз духовне преокупације свог времена, почев

> од митско - религијских идеја, па до самосталних спекулација филозофског карактера.“[97]

Ако из разматрања одбацимо све оно што се односи на тражење човјековог укупног идентитета, онда се сиромаши антрополошка проблематика, а са тим би изостала и остала темељна филозофска питања.

У својим разматрањима проблематике која се односи на филозофију раних „Упанишада“ Рада Ивековић наводи:

> „Chandogyu, Brhad=ananyaku, Kaušitaki, Iša, Kena, Katha, Mundaka, Prasna, Taitiriya и Svetasvatara. И међу њима постоје знатне разлике у старости. Најстарије су упанишаде писане прозом, тек ту и тамо прекинутом стиховима, што чини велики контраст према свечаној и одмјереној надахнутој поезији Рг-веде. Њихова је драж у многозначности и чудноватој сугестивности. Многе су упанишаде писане у дијалогу што често, попут Платонових, задивљују својом љупкошћу, драматичношћу и духом, неовисно о учену садржају. Но, исто тако има сухопарних одломака као и дугих тирада о детаљима појединих обрада. Укратко можемо рећи да брахмане тумаче ритуал ведске жртве или дјеловање чаролије коју човјеку треба да осигурају повољан статус након смрти, док упанишаде настоје да филозофски објасне прапочетак и смисао људске егзистенције. Концепција ослобођења која се јавља у упанишадама, знатна је новина. Задатак је филозофије да сада па надаље тражи начине избављења.“[98]

Један од таквих начина избављења, који временом постаје један од најпознатијих јесте сазнање (апсолута) мимо сваког обреда. Тако је новина названа апсолут брахман и то је један од 'важних' нових појмова. С тим се и есхатологија битно и коначно мијења. На први поглед је могуће закључити да се брахмански и упанишадски текстови налазе у међусобној контрадикцији која ће се даље још продубљивати.

Рана упанишадска мисао у оном човјековом дијелу који се препорађа након смрти не види ништа битно различито него што ранији степени мишљења виде у имену, невидљивом и суптилном „тијелу“ човјековом. Стога, Т. В. Девидс с правом констатује:

> „Најстарији и најједноставнији облик хипотезе (о души) био је отворено материјалистички. Била је замишљена као двојник, без сумње сјеновит и невидљив, али ипак физички двојник физичког тијела.“

„Упанишаде“ чине основу духовне културе Индије старог вијека и хиндуистичке традиције. Оне се називају 'езотерична доктрина', јер су у њиховим садржајима заступљене метафизика, филозофија душе, монотеистичке тенденције, с израженим смислом за духовну реалност. Треба напоменути да је етика „Упанишада“ формулисана идејом мокше, која означава ослобођење робовању, сен-

[97] Душан Пајин: Филозофија упанишада, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1990., стр. 15.
[98] Рада Ивековић: Преглед индијске филозофије, Завод за филозофију, Загреб, 1981., стр.101.

зуализму и егоизму. У „Упанишадама“ филозофија и религија су још увијек сједињене у покушају да се разумију и смјерно уједине једноставном и суштинском стварношћу, чији се основ налази у површној разноликости ствари. Оне су пуне апсурда и контрадикторности и повремено оне предвиђају све дилеме које се јављају у бујицама опречних ријечи и израза.

За ово учење Hiriyanna је навео сљедеће:

> „Из неколико упанишада јасно произилази да је учење тих дјела сматрано тајном коју су са много труда и тјескобе чували од недостојних како не би била криво схваћена и злоупотребљена. Тако на примјер Прашна-упанишада казује о шесторици ученика који одлазе великом учитељу и траже од њега упуте о врховној стварности. Он захтијева од њих да с њим проведу годину дана, с очитом намјером да их поучи и установи могу ли постати његови ученици. У Катха-упанишади се исто тако говори о Нацикети који је желио знати да ли душа живи након смрти, а Yama му одговара док год се не увјери у искреност и снагу ума тог човјека. Можемо успут примијетити да нескловност откривању највише истине свима без разлике није била особеност Индије, већ је била заједничка свим древним народима. Хераклит је у старој Грчкој наводно рекао: 'Уколико људи желе злато, морају копати да би до њега дошли, у супротном се морају задовољити сламом'.“[99]

У цјелини гледано, тешко је утврдити шта уче „Упанишаде“ и које су основне идеје заступљене у њима. Савремени испитивачи ових списа читају их у свјетлости неке унапријед створене теорије. Људи су навикли да мало вјерују свом сопственом суду па прибјегавају ауторитету и традицији. Премда су ови довољно сигурни водичи за понашање и живот, ипак истина тражи такође увиђање и суд. Неки коментари изражавају мишљење да Шанкара није казао посљедњу ријеч о том предмету и да је филозофија љубави и предности логичка посљедица учења „Упанишада“. Разни коментари су спремни да полазе од својих специјалних увјерења, приписују своја мишљења „Упанишадама“ и дотјерују њихов језик тако да га ускладе са својим учењем.

О мислиоцима „Упанишада“ је забиљежено:

> „На жалост, ми веома мало знамо о животу великих мислилаца чија су размишљања оживотворена у упанишадама. Они су били тако немарни према личној слави, а тако заузети ширењем истине, да су приписивали своја гледишта божанствима и херојима из доба веда Прађапати и Индра, Нарада и Санаткумара, фигурирају као дијалектичари. Кад буде дошло до писања историје великих мислилаца из периода упанишада, са њиховим очигледним прилозима, ова имена ће свакако бити узета – при том изостављано митолошка – Махидаса, Aitareya, Раиква, Šandilya, Satyakama, Ђабала, Ђаивали, Uddalaka, Шветакету, Бхарадваја, Gargyayana, Пратардана, Балаки, Адаташатру, Варуна, Yađnavalkya, Гарги, Maitreyi.“[100]

---

[99] Hiriyanna: osnove indijske filozofije, „Naprijed“, Zagreb, 1980., str. 57.

[100] Сарвепали Радакришнан: Индијска филозофија I, „Нолит“, Београд, 1964., стр. 101.

Мудраци „Упанишада“ нису одбацивали систем варни, него су се трудили да правила везана за њега интерпретирају на такав начин како би одговарало новим социјалним условима. Није се истицало човјеково поријекло већ његова подесност да савлада преузете обавезе. Касније, па чак и неко „без игде икога“, могли су да претендују на улогу брахмана – наставника у питањима „религијског закона“ ако су посједовали за то неопходне особине и знање. Често је била осуђивана привилегија професионалног свештенства и надменост тога посла посвећеног ведској традицији. Учитељи у „Упанишадама“ нису се борили за социјалне промјене, па ипак реформатски дух је неизбјежно утицао на социјалну климу епохе. У упанишадским текстовима се налазило сљедеће:

> „Садржај ових текстова демонстрира принципијелно другачији степен развоја староиндијске филозофске и религиозно - филозофске мисли. На смену митолошким ликовима веда, долазе размишљања која указују на покушај да се изгради доследан поглед на свет, да се створи целовит систем филозофских представа. Ако су аутори ригведских химни били пре свега певачи и песници, аутори упанишада су већ филозофи и мудраци. У средишту њихове пажње су питања о човеку, његовој суштини, правим вредностима и циљевима његовог постојања, питања која су дубоко узбуђивала мислиоце и античке Грчке и старе Кине.“[101]

Пајин је на свестран и систематичан начин у свом дјелу које се односи на упанишадску филозофију разрадио однос предупанишадских и упанишадских идеја, гдје до изражаја долазе: жртвовање, једно и мноштво, ликови и појмови. У разматрању проблематике која се односи на карактер културног кода обухватио је: природу упанишадског знања, усмену традицију, употребе и значења, методе. Упанишадске идеје су прожимале структуру и садржај ове надахнуте индијске мисли:

> „Упанишадске идеје настале су у одређеном следу а ми их излажемо у затеченом стању, као једну заустављену структуру. Међутим, то је једини начин да изложимо укупан садржај. Најпре стога што није посреди један текст и једно учење, затим јер се временски след не поклапа с логичким, и треће, јер се појединим деловима излаже читав спектар тема од космолошких и онтолошких, до етичких и епистемолошких.
> Систематско излагање се зато мора више пута враћати на исти дијалог, издвајајући час једну час другу мисао.
> Поједини истраживачи сматрају да је космолошко питање (шта је прво, откуд мноштво које чини свет) покретач упанишадског филозофирања. Но, стварна новина упанишадског мишљења је у давању одговора на физичко питање (шта је прво, откуд мноштво које чини свет) покретач упанишадског филозофирања.“[102]

[101] Г. М. Бонард-Левин: Староиндијска цивилизација, Удружени издавачи, Београд, 1983., стр. 65.
[102] Душан Пајин: Филозофија упанишада, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1990., стр. 51.

Философија религија и духовност „Упанишада“ имају важно мјесто у индијској цивилизацији:

„Када мислимо о Упанишадама, сместа нам умови залазе у ове теме – филозофију, религију, духовност и Јогу. Философија Упанишада је пространост ума. Религија Упанишада је једност срца. Духовност Упанишада је бесмртност душе. Јога Упанишада је потпуно испољење овде на Земљи.
Пространости ума је потребан Бог – бескрајна Свест; Једности срца је потребан Бог – врховни и вечни Вољени; Бесмртности душе је потребан Бог – вечно превазилажење Онострано; Потпуном испуњењу душе је потребан Бог – човечија стална унутрашња глад.
Бог је Чистота у пространости ума.
Бог је Лепота у једности срца.
Бог је Живот у бесмртности душе.

АУМ

Филозофија Упанишада ми каже: 'Угледај истину'.
Религија Упанишада ми каже: 'Осети истину'.
Духовност Упанишада ми каже: 'Израсти у истину'.
Јога Упанишада ми каже: 'Постани истина'.
Када видим Истину, знам шта је Божија Самилост.
Када осећам Истину, знам шта је Божија Љубав.
Када израстем у Истину, знам шта је Божија Брижност.
Када постајем Истина, знам шта је Божији Несебични живот и шта је Његова безусловна Дужност.“[103]

О философском духу у „Упанишадама“ Чедомил Вељачић, без сумње један од највећих познавалаца источних философија, посебно индијске, је изнио сљедеће мишљење:

„Упанишаде често засијецају у срж филозофских проблема. У мноштву нових значења и појмова, које ту срећемо, лако је запазити смјернице заокрета у развоју филозофске мисли и уочити снагу која ће владати тисућљећима систематског рада каснијих индијских мислилаца и школа, свјетлост коју неће моћи да угасе ни најсуровије, а ни културно најснажније инвазије. Ипак, у самим упанишадама још не налазимо систематску разраду тих 'нових' идеја. Само Индијац може да нам прикаже, што је могло да значи њихово буђење у тој тисућљећној прошлости.
'Најраније упанишаде имају скоро мистериозну снагу израза, барем за индијско ухо. Оне су једноставне, језгровите и продиру до срца. Можемо их читати и читати увијек поново, а да нас не заморе. Ти су реци свјежи као што су одувијек били. У томе је њихов чар независно од идеја, које желе да нам приопће'.“[103]

[103]Шри Чинмај: Упаанишаде: Круна индијске душе, „Јутро“ • „Јуниор“, Београд, 1997., стр. 90-91.

Не мање једноставно и непосредно је разјашњење те околности, које нам даје велики пјесник Рабиндранатх Тагоре:

> „Ово је било могуће зато, јер се упанишаде не оснивају на теолошком размишљању, него на искуству духовног живота.“[104]

Дасгупта запажа да у „Упанишадама“ нема односа између вјерника који се моли и онога коме се моли. Нема молитве. Читаво се питање своди на врховну истину, а човјек сам у себи разоткрива највећу реалност.

Мудраци „Упанишада“ прве лекције које посвећују одабраним ученицима односе се на способност умовања. Како тај немоћан мозак, који болује од мало рачунања, може икада да се нада да ће разумјети сложену бескрајност од које је тако краткотрајан дио? Сопственост мишљења има своје скромно мјесто и служи нам добро када поступа према односима и стварима; али како се само запиње пред бесконачним, бескрајним или пролазним стварима! У присуству те тихе стварности која подржава сва појављивања, а обилно избија у цјелокупној свијести, потребан нам је неки другачији орган опажања и разумијевања од оних осјећаја, и овог разума:

> „Не достиже се Атман (или Душа света) учењем, нити надареношћу и многим знањима из књига … Дајте браману да одбаци учење и постане дете … Не дајте му да тражи са много речи, јер то је пуко замарање језика.“[105]

Мудри човјек са својим затвореним очима и прижељкујући бесмртност, види самог себе иза.

Уколико човјек даљим посматрањима изнутра не пронађе ништа, то би могло само доказати тачност његовог унутрашњег посматрања, јер ниједан човјек нема потребу да очекује да пронађе вјечност у себи ако је изгубљен у краткорочном и појединачном. Неопходно је да човјек прије него што може осјетити ту унутрашњу стварност „мора да избаци из себе сва зла која чини и мисли, сва превирања тела и душе“. За двије недјеље човјек се мора усресредити, пијући само воду, ум постаје изгладњен миром и тишином, осјећања су очишћена и смирена, дух је остављен на миру да осјети да је велики океан душе, чији је оно дио. Из свега проистиче да је у чистом унутрашњем посматрању појединачно „ја“ низ можданих и менталних стања, а то је просто тијело виђено изнутра. Према томе, што тражилац настоји да нађе је Атман, своје „ја“ од свих бића, „душа од свих душа, нематеријално, без облика Савршено у којем ми себе искупамо у природи на отвореном када заборавимо себе“. То које је најбоља суштина – онај цијели свијет који има душу по „Упанишадама“ то је стварност, то је Атман. Суштину упанишадске филозофије чини дијалектика Атман, Брахман и њихова синтеза.

---

[104] Чедомил Вељачић: Филозофија источних народа I, Накладни завод Матице хрватске, Загреб, 1982., стр. 46.
[105] Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004., стр. 415.

Упанишадско учење полази од тога да текуће ријеке нестају у мору, губећи своје име и облик. На исти начин се мудар човјек ослобађа од имена и облика, издиже се према божанственој личности „која је изнад свега". Мистична теологија „Упанишада" има философске димензије, па мистична и безлична бесмртност влада у хиндуистичкој мисли од упанишадског поимања свијета и будистичке традиције до новог доба, тачније од Буде до Гандија, од Јаџнавалкја до Тагоре.

Пандит Нехру полази од става да су идеје аутора „Упанишада" и апстрактна духовна атмосфера у којој су се они кретали биле ограничене на мали број изабраних који су били у стању да то схвате. И без стваралачке мањине једна цивилизација мора неизбјежно да пропадне. Неопходно је да се мањина слаже са већином и да се стално труди да ту већину уздигне и унаприједи, јер једино у таквим условима „јавља се стабилна и напредна култура". Чак су неке идеје „Упанишада" коришћене у популарне сврхе да би се прилагодиле народним предрасудама и празновјерицама, чиме су у многоме губиле од свог суштинског значења. Идеологија овог учења није продрла у већем обиму у индијске масе, односно широке слојеве становништва, и интелектуални расцјеп између стваралачке мањине и већине дошао је до пуног изражаја. Током времена ово је довело до нових покрета – снажан талас материјалистичке философије, агностицизма, атеизма. Из њих је поникао будизам и џаинизам и чувени санскритски епови „Махабхарата" и „Рамајана", чиме је учињен још један покушај да дође до синтезе између супарничких вјеровања и начина мишљења. Тако је током нових периода изгледало да су мањина и већина повезани и у цјелини узев оне су ишле заједно.

Чини се да се продор и преокрет у упанишаској философији у односу према брахманској, може приписати новим схватањима о судбини након смрти. Основна преокупација је живот и смрт. Већ је у ведским химнама изнесена мисао о смрти.

> „У човјеку дјелују божанске силе Сунца, Вјетра, итд. које се по његовој смрти враћају сједишту свог елемента. Селидба преко живота и смрти још није замишљена, но за умрлог постоји могућност да се својим невидљивим тијелом одржи на небу ако му преживјели рођаци принесу потребне жртве. Они то чине зато да отклоне штетан учинак његовог духа у својим кућама. Али, рачуна се да ће умрли остати заувијек тамо гдје су, и гдје им је добро. Ова се концепција у брахманско вријеме компликује јер је човјек научио тада да разликује видљиво и невидљиво, иако то не имплицира баш никакву аухотомију тијело-душа."[106]

Ђузепе Тучи примјећује да су у почетку биле спекулације око тога да ли је било биће или небиће. Сматра се да се сједилачка култура све више приближавала аријској и коначно се с њом стопила и силовито продирала пуна ватрене религиозности, али је доносила другачије митове и искуства, који су омогућавали

[106] Рада Ивековић: Преглед индијске филозофије, Завод за филозофију, Загреб, 1981., стр. 110.

веће спекулативне могућности. Тај судар је за посљедицу имао сумњу и појачан интерес за истраживање. У прво вријеме космогоније заузимају значајно мјесто. Учитељи из упанишадских списа почињу да трагају за постанком човјека и свемира, постављају питања да ли је овај свијет настао из космичког јајета, „као што се приповеда у неким митовима, или из елемената – воде, ваздуха, ватре или простора".

И даље се наставља да тада није било бића ни небића, нити атмосфере неба које је тамо горе. Постављало се питање шта се и куда креташе и под чијим окриљем. И о води морској, неизмјерној и дубокој размишљало се на философски начин. Ипак, на крају се констатује ово:

> „Биће само, о миљени, у почетку беше овај (свемир) једини, без другог. Неки, доиста, веле да небиће само у почетку беше овај (свемир) једини, без другог. Из тог небића пореди се биће."[107]

По Пајину учење о пет елемената показало се погоднијим за успостављање „аналогије микро - макро – космос" и објашњење сазнања и чулних функција. Из тих разлога оно је преовлађујуће у упанишадама, као и кинеској „yin-yang теорији".

Можда би ово разматрање упанишадске мисли било најбоље завршити у духу закључних разматрања Душана Пајина, једног од најбољих познавалаца ове проблематике у философским размјерама:

> „На крају овог истраживања посвећеног филозофији упанишада било би потребно осврнути се и на питања која строго узев нису историјско - филозофског истраживања и постављају се, како читаоцу, тако и истраживачу. Карактеристично је не само за савремене индијске истраживаче, него и западне, да у индијској традицији (најчешће у веданти или будизму) траже одговор (или инспирацију за њега) на савремена питања и проблеме. И то важи, како за оне који у ентузијазму верују да их тамо и налазе, тако и за оне који са разочарењем, склони пребацивању, то оспоравају. Оно што је уочљиво у оба случаја јесте да се и афирмација и порицање заснивају на претпоставкама лишеним смисла за историјско."[108]

Велики индијски мислиоци, попут Вивеканде, Ауробинда и Тагоре настојали су да у упанишадским и ведантским текстовима нађу упоришта за сопствена схватања и коментаре, али су увијек имали у виду да су само посредници између старих идеја и новијих потреба за актуелизацијом овог врхунског знања и свјетлости Индије. Овом можемо додати Шанкарино враћање изворној идеји упанишадског монизма – адвата веданти са изговореним ријечима: „Једино је Апсолут стваран; овај свет је нестваран; а индивидуална душа не разликује се од Апсолута." Стога је Шанкара крстарећи Индијом уздуж и попријеко послао моћну поруку јединства.

---

[107] Ђузепе Тучи: Историја индијске филозофије, „Нолит", Београд, 1982., стр. 58.
[108] Душан Пајин: Филозофија упанишада, „Дечје новине", Горњи Милановац, 1990., стр. 100.

„Упанишаде“ се такође зову и „Веданта“, а то дословно значи „завршетак Веда“. Из свега произилази да су моћ ума, моћ срца, моћ душе и моћ свијести „Упанишада“ безграничне. У овим древним списима који су философски орјентисани налази се мали вапај тежње срца и осмијех искуства душе.

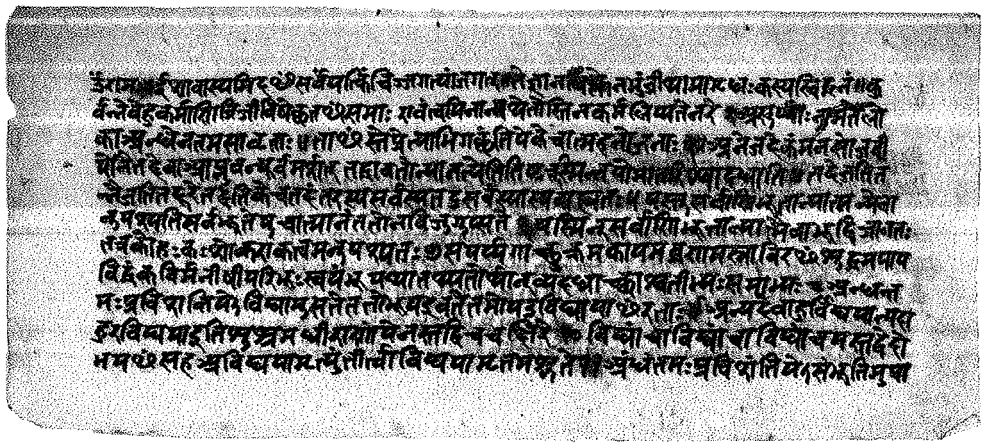
Чедомил Вељачић са становишта компаративне философије сматра најзанимљивијим низ детаља из најстаријих упанишадских текстова (Chandogya и Brhadaranyaka), посебно оних који садрже небрахманистичко учење „у силовитом судару аргумената“. Он запажа да богатство интелектуалних догађања која су се одвијала на двору краља Јанаке и на другим мјестима, могу се упоредити с једним другим описом индијског духа у спекулативном смислу који је описан у „Samannphalasutti“. Ту долази до сукоба између традиционално велике мудрости брахмана и „природне науке“ коју су увели кшатрије, а била је страна брахманским погледима на свијет и живот.

Ауробиндо износи да од користи за индијску философију може бити разумијевање једног древног текста, гдје се тачно открива дух у којем тексту приступамо и шта тачно мислимо, да би могли из њега издвојити, а шта би било од вриједности за људски род у будућности.

Велики пјеснички философ К. Јасперс је изјавио:

> „Нигдје никада philosophia perennis није досегнута, па ипак таква филозофија увијек постоји у идеји филозофског мишљења и у опћој слици истине филозофије схваћене као њезине повијести старе више од три тисуће година која постаје једно јединствено раздобље.“

Радакришнан упућује на шири историјски приступ специјалним питањима примјереним културно - логичким методама. Овај истакнути индијски мислилац је у дјелу „Индијска филозофија“ ограничио своје компаративне интерпретације на доксографске анализе чистих аналогија идеја и дао широк увид у филозофију Индије, нарочито упанишадског раздобља.



VII. ХИНДУИЗАМ, ВИШНУИЗАМ И ШИВИНИЗАМ (ШИВАИЗАМ)

„О Вјечни Универзални Душе, одведи нас од мрака до свјетлости, од лажи до истине, од страха до храбрости, од мржње до љубави.“

(Брихад-упанишаде)

„Ако би од мене затражили да дам дефиницију хинду вероваља, ја бих једноставно рекао: 'Тражити истину, ненасилним средствима. Један човјек може да не вјерује у бога а ипак себе да назива хинду. Хиндуизам је неуморно трагање за истином… Хиндуизам је религија истине. Истина је бог. Видели смо негирање бога.

Нисмо видели негирање истине.“

(Махатма Ганди)

Реинкарнација и закон карме су типични за индијску вјерску културу. За Индијце то су феномени прворођености и самосвојног поријекла и одраз свевремености. Постоји тенденција ширења реинкарнације у друге културе, док појам карме обухвата општеприхваћено становиште и убјеђење „да је човјек творац властите судбине“:

„Нема сумње да је појам реинкарнације такође прворођен у Индији и да је према томе самосвојнога индијског подријетла. Но, он се, за разлику од појма аватара, проширио на многе земље оријента и Запада, као и на Непал, Тибет, Монголију и Шри Ланку. Такође је поимање о сеоби душа било присутно у Старом Египту. Заговорници су му били и неки грчки филозофи (Питагора, Емпедокло, те посвећеници орфичких мистерија). Заговорник му је био и жидовски филозоф Филон Александријски, ранокршћанске и жидовске заједнице (гностици, назарени, есени) прихваћали су реинкарнацију као несумњиву чињеницу прихваћену од давних дана, о којој и нема потребе расправљати. Занимљиво је надуље Цезарово свједочење о Келтима као о народу који вјерује у поновно рођење.

Касније се угледни теолог Ориген такође нашао на страни присталица реинкарнације, због чега је био проглашен хереТиком у едикту цара Јустинијана. Но, трагови става о поновном рођењу ипак су се ту и тамо 'провукли' и у Нови Завјет, гдје Исус објашњава трима апостолима (Петру, Јакову и Ивану) да је Илија, навијешћен од писмозналаца, поновно рођен као Иван Крститељ. У томе одломку Исус каже: 'Но велим вам: Илија је већ дошао, али

> га не упознаше, већ учинише с њим што им се прохтјело'. Матеј додаје: 'Тада разумијеше ученици да им то рече о Ивану Крститељу'. На другим мјестима Исус поставља питање ученицима што људи говоре тко је Син човјечји. Одговор је разнолик: 'Једни кажу да је Иван Крститељ, други да је Илија, трећи кажу да је Јеремија или који од пророка.
> Појам реинкарнације избачен је из појмовника кршћанства године 593., на Петом екуменском сабору у Цариграду. О реинкарнацији се чита у Кабали, гдје се тај појам назива трансмиграцијом, пресеобом, и прихваћа се као нешто одавно познато и прихваћено. Хебрејски симбол повратних рођења био је гилгул, окретај котача.
> Такођер је прилично индикативан и текст из Курана: 'Ми одређујемо када ће тко од вас умријети, и нитко Нас не може у томе спријечити да ликове ваше измијенимо, и да вас изнова у ликовима које ви не познајете, створимо'.
> Што се тиче појма карме, везанога за реинкарнацију, може се са сигурношћу рећи да су људи широм различитих култура дошли до истог закључка: да је човјек творац властите судбине. О томе свједочи и домаћа пословица 'каква сјетва, таква жетва'. Даљњи би закључак слиједио да се та собом стварана судбина догађа како у садашњости, тако и у незнатној будућности. У једној од Упанишада речено је језгровито: 'Човјек је насљедник својих дјела'"[109]

Хиндуизам представља религију, духовну традицију и философију која је настала на индијском потконтиненту и по броју вјерника и сљедбеника заузима треће мјесто у свијету, одмах иза хришћанства и ислама. То је скуп религиозних вјеровања и пракси које сачињавају главну основу и традицију ове религије. Он у дословном смислу потиче од ријечи hindū и означава народ и културу области око ријеке Инд и одатле потиче синоним придјева „индијски".

Тешкоће су око дефинисања хиндуизма, на шта указује и Нехру:

> „Хиндуизма као вера је неодређен, аморфан, многостран, свеобухватан. Њега је скоро немогуће дефинисати и уопште рећи одређено да ли је он религија или не и у обичном смислу речи. У свом садашњем облику, а чак и у прошлости, он обухвата многа вероваља и обичаје, од највиших до најнижих, често међусобно супротне или чак противречне."[110]

Најстарији почеци хиндуизма везани су за далеку прошлост и сежу у период 5000 година п.н.е.. Прво од њих је цивилизација долине Инда „с два чувена града који су дали највише материјала за њено проучавање: то су Харапа и Махенџо-Даро". Ради се о изванредно планираним урбаним центрима који свједоче о високо развијеном начину живота и сложеној организацији друштвеног живота прије доласка Аријаца. Други извор хиндуизма сачињава аријска ведска традиција која је преношена усменим путем. Послије ових разних раздобља написани су чувени епови „Махабхарата" и „Рамајана", као и свети списи „Упанишаде". Хиндуистичку тријаду чине: Брахман - Створитељ свемира, Вишну - одржавателј свемира, Шива - разарач свемира, а након тога слиједи циклус стварања,

[109] Весна Крмпотић: Портрет мајке Индије, „Профил мултимедија", Загреб, 2013., стр. 362-363.
[110] Пандит Џ. Нехру: Откриће Индије, „Рад", Београд, 1952., стр. 69.

одржавања и разарања. Суштина Истока, а тиме и Индије, заступљена је у етици која означава прихватање добра као врховне и најважније идеје у историји човјечанства, поступање по добру да би се спасила душа и тијело, затим сачувао људски род бесмисла, нихилизма, деструкција, изопачења, моралних посртања и суноврата, психичких поремећаја и стресова. Овдје, односно у Индији и другим земљама Истока, налазе се оазе за безбрижно и радосно живљење, једноставни системи бивствовања, духовна пуноћа и оазе мира у којима бораве свештеници, свеци, аскете, ходочасници и стваралоци из великих урбаних средина који су побјегли од великих зала и коби савремене цивилизације. Овдје се проналазе истина и љепота, космички принципи се инкарнирају у врлинама, умјетности, духовности и хуманизму који исијава микро и макро космичке вриједности, а све се опет потврђује у обичном и свакодневном - „у самсари у којој је скривена нирвана".

Посматрано са једноставног становишта географија је појам који означава опис, проучавање и класификацију Земље и њених особености, састава, структуре и осталих карактеристика. Многе гране географије су научне по своме приступу и методама, а проучавање хиндуистичке Индије говори нам о географији ходочасника. Diana L. Eck нам на свом невјероватном духовном путовању открива дивне крајеве и предјеле чаробне Индије – њене планине, ријеке, брда и обале, затим старе и занимљиве храмове, бројна светилишта и сви ови свети географски варијатети мјеста, ентитети и насеља из старих и новијих времена одају чудесну и јединствену слику Индије древних, далеких и новијих времена. Сви су ови свети географски драгуљи прожети причама о боговима, јунацима и борбом против зла и демона.

Ходочашће заједно са причама, међусобним везама помаже да се открију хиндуистичке религијске идеје, митови, предања и приче, и све ово је уписано у јединствене предјеле који се односе на одређени храм, брдо или светилиште, али га управо то издваја, даје му посебан печат и поставља га у шири контекст. Симон Шама је написао да су дивни индијски предјели одмор за осјетила, те да је „крајолик дјело ума, а његови призори су начињени и од слојева сјећања и од слојева земље".

Антрополог Ирвати Карве је касних 1940-их ишла на ходочашће и приказује многе начине како „религијске слике и традиција ходочашћа омогућују људима у Maharashatri да доживе појам регије. Већина људи у Индији је усмјерена на циљ, Пандхарпур, те су сретни кад дођу до њега. Забринути су јер не знају гдје ће преноћити, јер се боје крадљиваца и јер не знају колико ће дуго морати чекати на аутобус на повратак кући. Јединство које осјећају је углавном јединство с непосредним скупинама ходочасника с којим путују много дана, а не с неком замишљеном цјелином „Махарасхтре".

> „Током периода којег смо разматрали у претходном параграфу, и нешто касније, у Индији се појавио већи број покрета верске мисли и праксе чији је развој у приличној мери скретао с пута ортодоксног хиндуизма и одударао од ведско-браманских образаца. Сваки од њих је на посебан начин утицао на индијску историју и на сам хиндуизам, а најважнији су били покрети аџивака,

> ђаинизам и будизам. Они су се појавили на историјској позорници отприлике у VI веку п.н.е. и на овај или онај начин оспоравали вредносне системе жртвених обреда брахмана сматрајући да он не може ни на који начин помоћи људима да превазиђу самсарска ограничења. Резултат свих верских покрета било је суочавање хиндуизма са силама које су побијале неке његове интелектуалне и културне основе, и више од тога, придобијале за себе помоћ важних владара и сегмената друштва. Међутим, једна од најважнијих карактеристика индијске религије одувек је била прихватање различитости у оквиру ширег јединства.“[111]

Ни формулације нових идеја ни разноврсност културне праксе нису били сматрани разлозима за искључивање појединаца и група из веће цјелине. Због тога је непосредни утицај наведених покрета – као и оних који су се касније појавили – био суптилнији и није изазивао веће поремећаје, како би се то могло очекивати.

Древни мудрац из „Маитри-упанишада“ је упозоравао:

> „Чувајте своје срце чистим јер човјек постаје оно што мисли.“

Све што запажамо у вјерском свијету остварење је наших мисли. Све што смо до сада успјели да постигнемо, као и технологија, чипови, интернет, бежични телефон, „сутра већ нанороботи, киборзи, транспланетарна путовања и ко зна шта још; све је то настало и зачиње се у нашим мислима; прво као жеља да учинимо овај живот бољим, онда као нејасне идеје које се коначно кристалишу у умовима генијалних људи“. Познати аксиом је да човјек мора промијенити себе, а тиме мијења читав свијет. Зато Лао Ц' каже:

> „Побиједити себе је најтеже.“

Ако не утичемо и не мијењамо читав свијет, промијенићемо дио свијета и тако утицати на своју судбину. Највећу побједу може да очекује човјек који се бори против зла у себи. Прометејски дух човјека омогућује да се савладају препреке, нађе мир и духовна равнотежа. Лажна слобода на Западу узрокује анархију, губљење родитељског, учитељског, свештеничког и сваког другог ауторитета и то води у неред и конфузију. Намећу се обрасци којима се људи заробљавају, пасивизирају, чине немоћни, диригује им се путем технологије и помоћу силе и моћи.

Актуелна је мисао Виљема Батлера који је писао у једној од својих поема:

> Осовина је пукла и читав свијет је у нереду.“[112]

У својим коментарима и ширим рефлексијама упанишадске мисли Небојша Васић износи:

---

[111] Енциклопедија живих религија, „Нолит“, Београд, 2004., стр. 240-241.

[112] Небојша Васић: СРЦЕ ИСТОЧЊАЧКЕ ФИЛОЗОФИЈЕ, ДРАМАТИЧНОСТ А/ТЕИСТИЧКЕ ПОЗИЦИЈЕ (Зборник), Зеница, 2010, стр. 49-58

> „Упанишаде обилују савјетима како да остваримо сусрет с Брахманом 'када човјек схвати да се Брахман крије у срцу сваке ствари, као што се кајмак крије у млијеку, ослобађа се свих окова и илузије'. Брахмана у индијској традицији неко изједначава са Богом, Створитељем, Космичким Умом, Аватаром, Првим Покретачем; други у Брахману виде симбол вјечног закона дрхме, трећи Брахман схватају као остврење сопственог Јаства; што год да је истина Брахман као синоним за најсветије налази се скривен у сваком човјеку као и у свему што чинимо. Како ово схватити? Чини се да је најближе истини воља да у сваком часу настојимо чинити оно најбоље што можемо; тако да све прилике, сви сусрети и послови имају додатну вриједност која трансцедира непосредност и води постепено ка оном најдубљем и најузвишенијем што су источњаци назвали нирваном, саторијем или самадхијем. Није ово необични мистични пламен тумо нити визија небеских свјетова него обичност која нас чини једноставним и трезвеним; у којој нема ништа посебно и велико, а ипак додирује срце Брахмана који у традицији Упанишада има двоструку природу: 'Брахман је толико велик да обухвата све свјетове, а тако сићушан да се крије у најмањем'.“[113]

У „Упанишадама“ је у духу источњачке ироније да ослобођење и просвјетљење није недостижно, нити је резервисано само за ријетке и изузетне стоји ово: „Када би човјек мислио на Брахмана колико мисли о свијету – ко се не би ослободио илузије?“ Уколико би се, значи, човјек борио да стекне врлину као што се бори да освоји свијет, лако би доживио нирвану. Актуелна је и мисао Махатме Гандија (велика душа) који је рекао:

> „Буди ти промјена коју желиш видјети у свијету.“ Нема коначне сврхе према којој се креће свеукупно стварање: Нема „прогреса“; постоји само бесконачно понављање: „Кроз сва велика доба, милијарде душа су прешле из једне врсте у другу, из тела у тело, из живота у живот, у тегобној сеоби душа. Појединац није, у ствари, појединац, он је карика у ланцу живота, страница у хроници душе; врста није врста, јер душе у овим цветовима или бувама можда су јуче биле или ће сутра бити, душе људи; сав живот су одјеци прошлих нижих постојања још живе у њему и чине га склонијим звери него свецу. Човек је само део природе, не њен центар ни господар, али свака је стварност стална и једна. Многе реконструкције душе су попут година или дана у једном животу, и могу да души понекад донесу раст, а некад и пад. Како може појединачни живот, тако кратак у тропској бујици генерација, обухватити сву историју душе или је по заслузи казнити или је негирати за њено зло и њено добро? Ако је душа бесмртна, како нечији кратки живот може да заувек одреди њену судбину?“[114]

По Хиндусима живот се може разумјети да свако постојање сноси казну зла или доноси уживање у плодовима врлине из неког ранијег живота.

---

[113] Небојша Васић: Срце источњачке филозофије, Удружење „Хијатус“, Зеница, 2010., стр. 32.
[114] Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004., стр. 515.

Величанствени спјев „Бхагавад-Гита“ садржи записане наводе по којима су миљеници Кришне они који „никог не мрзе, који су стрпљиви, благи и самилосни од самољубља“. Питање је да ли смо у данашњем времену слободни од мржње или је у нама мржња „потајни демон којем приносимо црне жртве пакости и гњева, зависти и сплеткарења“? - поставља се питање - Небојша Васић у коментарима наведене мисли из наведеног индијског дјела.

За хиндуистичку философију је карактеристично:

> „Хиндуистичка филозофија (теорија узрочности), сматра да душе свих бића истичу из Браме, 'бога четири лица'. Оне се усељавају у материју (тело) и лутају из једне егзистенције у другу, а облик нове егзистенције зависи од квалитета и етичког понашања човека у претходном животу. Истом правилу подлежу и богови нижег ранга; и они морају да остваре савршенство и постану ишваре (вечни господари света). Када бог прелази из једне фазе у другу, на његово место у небеској хијерархији долази други бог који обавља његове дотадашње функције у световима. Сви богови имају одређени век. Најдуговечнији је бог Брама (створилац света) као бог духа и ума апсолутни појам и у браманизму врховни бог пантеона. Његов живот траје сто Браминих година (један Брамин дан траје 216 000 000 земаљских година). Његовом смрћу пропада живот светског система, постаје поново праматерија која се не може дефинисати. У том стању мировања остаје дуго, затим се поново рађа нови Брама, а с њим и нови свет. Као и у животу човека, и у Брамином се смењују дан и ноћ. Када се дан Брамин заврши, наступа ноћ Браме (пропаст света), симболично – залазак Сунца. Рађањем новог Браминог дана, започиње ново стварање.“[115]

Добро је примјетио Небојша Васић да се суштина Истока најјасније и најбоље препознаје у етици и прихватању добра као врховнонаравне вриједности, а ту је садржана „најважнија и једина идеја која може сачувати људски род од бесмислене деструкције и довести човјека до савршене непомућене радости“. Стога нас источњачка мудрост учи да смо лажни сиромаси и дјеца Вјечног Брахмана која су створена за неизрециву и савршену срећу и радост па упанишадска мисо опомиње: „Ко у свим бићима себе види и у себи сва бића зре – тај не зна шта је мржња и бол. Чувајте своје срце чистим јер човјек постаје оно што мисли.“ И чувени индијски спјев „Бхагавад-Гита“ разликује људе божанске и демонске природе:

> „Божанске природе одликују ненасиље, сталоженост, истина, одрицање, незлобивост, самилост, неграмзивост, приступачност, понизност и ведрина духа; док демонске природе одликују лицемјерство, гњев, охолост, обијест, осорност и незнање.“

Источњачка философија није бјежање од стварности него се у њој најдубље и најсвестраније остварује стварност, што нарочито долази до изражаја у индијској философији.

---

[115] Вера Вучковачки-Савић: Енциклопедијски речник индијске митологије и религија, „Слово“, Врбас, 1995., стр. 106.

За хиндуизам као прастаро, племенито, хуманистичко и узвишено религијско и философско учење карактеристично је сљедеће:

> „Хиндуизам је најстарија религија (уједно духивна традиција и философија) која је настала у Индији, након кршћанства и ислама трећа религија по броју сљедбеника, са приближно милијарду вјерника од којих највећи број, преко 900 милиона живи у Индији. Хиндуизам нема родоначелника и не може се, као кршћанство и ислам, позвати на ревелационизам професког типа. Сложеност хиндуизма најбоје илуструје чињеница да се у контексту 'најстарије религије' налазе Веде, Упанишаде, традиција Гитанђалијеве јоге, Бхагавад Гита, учење о карми, ахимси и дхарми – списима и појмовима без којих је немогуће озбиљније схватити источњачку мудрост и философију. Хиндуизам нема своје 'вјеровање', јасно за све хиндуисте дефинисану догму, што отежава разумијевање хиндуизма који у себи има монотеистичку мисао али и атеизам, пантеизам, деизам, школу материјализма и слично. Настанак хиндуизма неки историчари смјештају у давну прошлост – 5000 година прије наше ере, док најзначајнији ведски период обухвата вријеме од 1500 до 500 године прије наше ере. Послије овог периода написани су чувени епови Рамајана и Махабхарата, као и свети списи Упанишаде. Хиндуистичко тројство су Брахман – Створитељ свемира, Вишна – одржаватељ свемира и Шива – који разара свемир, након чега слиједи нови циклус стварања, одржавања и разарања.“[116]

Насупрот разарањима и рушењима, у Индији се уздиже идеал ахимсе као сила благости и одраз оног што је божанско у људима, племенито и узвишено.

> „Из свеколике хиндуистичке филозофије ахимса, yama и дхарма се однсое на срце Веда и Упанишада, Патанђалијевих јога сутри и Бгагавад Гите. Принцип ненасиља, етички кодекс и вјечни закон (који је уписан у људска срца) су универзалне вриједности – услов опстанка и дигнитета људског рода. Не чините насиље ниједном бићу обдарених дахом – овај хиндуистички принцип одјекује кроз дуге вијекове људске повијести и настоји спасити свијет од бесмислене патње. Насупрот принципима мрака и безнађа, мржње и освете, који су увијек имали своје ватрене сљедбенике – уздиже се хиндуистички идеал ахимсе као непобједива сила благости, као божанског у људском, као пут којим се ријетко иде.“[117]

Махатма Ганди је поштовао сваки стил живота као јединствен и незамјенљив и у ахимси налази највећу снагу којом човјечанство располаже, знајући да идеје када загосподаре масама постају узвишене, моћне и пружају визију и могућност једном народу да се одупру сваком злу, стихији, насиљу и угњетавању. Ахимса (ненасиље) није „слабост него моћ најбољих и најплеменитијих људи који имају довољно снаге и храбрости да се одлучно опиру злу, прво у себи а онда и у другима“. У свим религијама свијета ненасиље је главна одредница која указује

[116] Небојша Васић: Срце источњачке филозофије, Удружење „Хијатус“, Зеница, 2010., стр. 26.
[117] Небојша Васић: Срце источњачке филозофије, Удружење „Хијатус“, Зеница, 2010., стр. 43.

на истински и суштински пут којим се треба кретати, на бесмисленост освете и уздржавање од наметања воље другима.

Ганди опомиње и поучава:

> „Потпуно ненасиље је потпуно одсуство рђавих намјера према свему што живи. Активно ненасиље је савршена љубав.“ Ганди је као један од највећих учитеља ахимсе остао до краја вјеран једноставном животу посвећеном истини и заступању идеје о пасивном отпору свога народа освајачу и колонизатору, али је завршио трагично као и многе друге личности које се боре за добро, срећу и слободу свога народа. Додајмо томе да је Гандијева религија (џаинизам) поштовала сваки облик живота као „свет, јединствен и незамјењљив, без обзира на његову форму“. Џаинисти су у својим схватањима свијета и живота учили нас „да убити другога значи убити себе и да друге треба увијек третирати са саосјећањем и поштовањем, како већ желимо да се и други опходе према нама“.

Генијални руски књижевник Лав Николајевич Толстој указивао је на вриједност практичне љубави и опомињао да треба „дијелити оно што имаш са онима који немају, немој гомилати богатство само за себе, не буди арогантан и не убиј“. Сматрао је да религија ненасиља није намијењена само мудрацима и свецима него и обичним људима па је у ненасиљу видио „закон биолошке врсте“.

Небојша Васић је у свом надахнутом приступу хиндуизму указао на значај моралног закона и поштовања поретка у свијету, врлина у човјеку, а избјегавање порока и отклањање мана:

> „Свијет који се одриче вјечног закона драхме (моралног закона) познатог у свим религијама нема перспективе. Свједоци смо да се морални закон све више релативизује и да се као бљештави потоци (појам из грчке филозофије) велича беспризорно зло. Тај дијаболични покрет вриједности у којима се врлине приказују као слабости, а пороци уздижу на пиједестал људских слобода постаје матрица новог свијета. Куда води та матрица није тешко наслутити.“[118]

Нека путоказ буду ријечи непознатог јогина које охрабрују и када нам се чини да је све изгубљено и узалудно, а оне гласе: „Оно што је тешко захтијева мјесеце, каткад и године. Оно што је немогуће тражи мало више.“ Мијењати себе је „пут жалости која рађа радост“, наводи у својим размишљањима Исак Сиријски. Потпуно је оправдана зенбудистичка изрека: „Неко може бити обучен у крпе а имати златно срце.“

Јога је један од система филозофије и заснива се на текстовима који се приписују Патањалију. Првобитно је била замишљена да послужи јачању физичке, менталне и моралне снаге, остварењу пуне контроле над тијелом и инстинктима (владању собом). Филозофски се заснива на концепцији пракрити и пу-

[118] Небојша Васић: Срце источњачке филозофије, Удружење „Хијатус“, Зеница, 2010., стр. 43.

руша (објективна и субјективна реалност) које се сматрају несвјесним, непромјењивим, етерналним проузроковачем креације и појава у животу. Треба нагласити да философију и праксу јоге временом су усвојиле све религије и већина секта, посебно оне које су нагињале аскетизму и магичним спекулацијама. Доста прије Буде Патањали је тврдио: „За мудраца је све патња" или „Све је болно, све је празнина." Велики индијски пјесник Рабиндрант Тагоре поручује: „Не бојте се тренутка – тако пјева глас вјечности."

Коначни циљ људског живота је ослобођење од самсаре, а не удубљивање у патњу, што чине неразумни у свијету неутаживом похлепом и незаситом амбицијом.

Хиндуизам је током миленијума свога развоја еволуирао, мијењао се, али су његове карактеристике и вриједности током историјског развоја остајале и долазиле до пуног изражаја у свим фазама развоја индијске цивилизације:

> „Још једна особеност народног хиндуизма, поред поштовања кипова, јесте постојање детаљних правила понашања и обичаја. Култ ахимсе, нарочито онај кога су се придржавали будисти и џаинисти, преобратио је велику групу Индуса у вегетаријанце. Постоји такође велики број ритуала и обичаја од религиозног значаја да то понекад запањује стране посматраче. Интересантно је напоменути, у вези са тим, да је италијански путописац из тринаестог века, Марко Поло, био изненађен не само обичајима вероваља у Индији, који су му личили на идолотрију, већ и правилима индијског религиозног кодекса понашања. 'Још један њихов обичај је', писао је Марко Поло 'да се сви мушкарци и жене купају у хладној води двапут дневно' - а то је ујутру и увече … Исто тако они пију само из чутурице."[119]

Поред оспоравања народних обичаја, хиндуистичка отродоксија такође је постепено прихватила многа народна божанства. Промјене у хиндуистичком митолошком универзуму од времена „Веда" чине веома интересантно поље за истраживање. Такође умјесто ведских приношења жртава уобичајни метод религиозног истраживања данас је у највећем дијелу земља Пуја или обожавање које вјероватно долази од Дравида. Дисциплина која се односи на „Каја (оквир, тијело) Јогу" сматра да коначне тајне почивају у психичким центрима, или чакрама, чије је остварење постало примарни циљ напорних вјежби.

У „Бхагавад-Гити" садржано је само срце источњачке, односно индијске етике, гдје стоји:

> „Трострука су врата пакла која разарају душу, а то су; жеља, љутња и пожуда; сваки човјек треба да се одрекне свих трију. И сваки човјек који се ослободи ове троструке копије мрака ствара самом себи божанство и одлази највишем циљу. Онај пак који удовољава својим прохтјевима и који је одбацио прописе светих књига, не може да постигне савршенство, нити срећу, нити највиши циљ."[120]

---

[119] К. М. Сен: Хиндуизам, „Дечја књига", Београд, 1990., стр.76.

[120] Небојша Васић: Срце источњачке филозофије, Удружење „Хијатус", Зеница, 2010., стр. 62.

У хиндуистичком учењу у погледу на свијет има много истине. Ми смо реинкарнација наших предака и реинкарнираћемо се у нашој дјеци. Мане очева настављају се и код њихове дјеце, и то кроз многе генерације. Карма је била једна врста мита да се човјеколика звијер одврати од убистава, крађе, оклијевања и шкртарења у давању прилога. Добар Хиндус је заштићавао животиње као и своју сабраћу. Карма је у индијском друштву један од оних изума којима је човјек покушавао да подноси зло стрпљиво и да се надом суочава у животу. Она објашњава зло и налази начине да човјек може да га прихвати, ако не радосно, а оно барем спокојно. Највећи проблем у животу је незаслужена патња, па религија Индије умањује људску патњу и трагедију, дајући значење и вриједност жалости и болу, души, па у хиндуистичкој теологији постоји утјеха да се може подносити посљедица сопствених дјела.

Код Хиндуса је присутно преиспитивање цјелокупног постојања. Они су притиснути исцрпљујућом околином, често национално потчињени и економски експлоатисани, стога су били склони да живот не „виде као болну казну него могућност за награду".

Јудиштира је примјетио да након тога што човјек умре, људи се крећу наоколо као да су бесмртни. У „Махабхарати" стоји: „Смрт ражалости свет, године га држе у тамници, а ноћи су Оне Неминовне које увек долазе и одлазе. Када знам да смрт не стаје, шта могу да очекујем од шетње под плаштом знања?"

У „Рамајани" Рама је на крају успио да убије Равану који се усудио да му отме Ситу и нанесе неправду њему и његовој племенитој кући, али је оклијевао да своју жену узме назад. Било му је тешко да прихвати истину о томе шта је Сита радила током свог боравка у Ланаки. Рама је био потпуно утучен, скоро избезумљен од оптужбе злих језика и у афектном стању изјавио: „Овакву те не могу прихватити. Иди куда хоћеш и са ким ти је мило." Сита је била потпуно посрамљена, а дубоки јецаји су потресали њено тијело. обратила се мужу и свима који су посматрали завршни чин породичне трагедије ријечима: „Зашто тако говориш са мном? Увек сам ти била верна и одана. Пошто ме не прихваташ, ући ћу у ватру. Брате Лакшмана, припреми ломачу за мене. Ако сам заиста била верна жена, изаћи ћу из ватре недирнута. Ако истински сам свом мужу доказала да сам одана жена, мајко земљо ослободи твоју Ситу бремена овог живота!"[121] Спремљена је ломача и Сита је ушла у распаљену ватру. Али ватра се угаси и откри Ситу исто онако свјежу и лијепу каква је била када је ушла у њу. Тада је наступило велико олакшање, а још већа срећа свих присутних је испунила срца када је Рама одвео Ситу са ломаче.

Зато је посљедња ријеч хиндуистичке религиозне мисли мокша, ослобођење најприје од жеља, а потом од живота. Нирвана може да буде једно или друго ослобођење, али оно је најпотпуније код оба.

[121] Рамајана, „Metaphysica", Београд, 2003., стр. 116.

Мудрац Бартри-хари узноси своје виђење ослобођења (мокше) у хиндуистичкој философији:

> „Све на земљи даје разлог за страх, а једино ослобођење од страха је када се одрекнете свих жеља… Некада давно дани су ми изгледали дуги када је моје срце било болно рањено због тражења услуга од богатих; а опет дани су ми сви изгледали прекратки када сам тражио да испуним све моје световне жеље и циљеве. Али сада као филозоф сједим на тврдом камену у пећини на планини и наново се смејем када мислим о мом ранијем животу.“[122]

Ганди у другом смислу види ослобођење и закључује: „Не желим да се родим.“ И коначно највећа је тежња сваког Индијца да побјегне од реинкарнације, „да изгуби ту границу ега која оживљава сваким појединачним телом и рођењем.“ Спасење се на крају постиже тиме што сопствено ја постаје мртво и не остаје ништа да се поново роди. Тако се прелази у безлично апсорбовање у Брахман, душу или Силу свега која трајно прожима и одржава цјелокупну структуру универзума.

Вишну је један од великих богова хиндуистичког пантеона чији значај достиже још једно Шива. Он је централни лик у једном од сложених ведских система који граде хиндуистичку традицију и представља обједињујући чинилац у развоју бхакти - хиндуизма. Једно је од најпопуларнијих божанстава у хиндуизму и поред Шиве и Брахме, члан ке тримуртија. У ведској религији и митологији био је сунчано божанство, приказивао је земљу са својим зрацима и заузимао подређено мјесто у хијерархији хиндуистичких богова, премда је и у ведско доба сматран чуваром и стимулатором живота. Будућност није припадала Вишни, него Кришни који је био његов насљедник. Један облик браманизма кога је уздизао Вишна постаје вјера међу народом. Вишну је свој раст започео у митовима „Брахмана“, раних „Пурана“, а нарочито у еповима „Махабхарата“ и „Рамајана“, гдје се помиње као бог стваралац и садржи облик и квалитете који су присутни код Нарајане и Праћаптије. На примјеру бога Вишнуа можемо да уочимо рађање, одрастање и смрт богова и генезу вјеровања од анимизма до философског пантеизма. Култ Вишнуа је дошао до изражаја још у раном хиндуизму. Тада је Вишну приказан како јаше на небеској птици Геруди, а већ тада његова жена је Лакшми. Иконографски се описује и приказује са четири руке у којима држи шкољку (шанкха), диск (ћакра), тољагу (гада) и лотосов цвијет (падма).

У једном миту Вишну се приказује како спава на Анант (бесконачној земљи) која вјечно живи. О Вишнуу и његовој мисији заступљена су ова одређења:

> „Према догматици хиндуизма, Вишну чува енергију коју је створио Брама. Он има моћ да се појављује у разним људским и животињским облицима, периодично посјећује Земљу да би оживео веру, морал или укоренио неко велико зло. То су његови аватари или инкарнације. Према пророчанству, о-

[122] Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004., стр. 518.

чекује се нови долазак Вишнуа који треба да разори снаге зла и неправде нашег света и људи. Вишну силази са неба, из света богова и долази на Земљу у свет људи и животиња у једном од њихових облика.
Функцију одржавања света Вишну обавља путем својих аватара. У раној хиндуистичкој митологији постоји девет аватара Вишнуа. У првом Вишну је узео облик Матсје (чаробне рибе) и спасио лица Земље од поплаве. У другој је курма (корњача), која на леђима држи фабулозну планину Мандару којом богови буђкају океан, стварајући светове. Вараха (вепар) је трећа инкарнација Вишнуа (брат Кришне); ту се описује са снажним кљовама, извлачи потопљену Земљу из воде. Нарасинха (човек - лав) у четвртом аватару, 'бог долази да растргне на комадиће демонског краља тиранина који жели да силује сопственог сина зато што обожава бога Вишнуа'. У петом аватару он је Ванама (кепец), који је у стању да опкорачи Универзум у три корака. Рама или Парашурама је шеста инкарнација у којој он 'држи брадву којом савладава ратничку касту'. У седмом аватару он је опет Рама (Рамаћандра) херој Рамајане који уништава демона Равану. Осми пут се рађа на Земљи као Кришна и Баларама, близанци који убијају злог цара Кришну. Овај аватар Вишнуа изгледа да је најзначајнији, јер је Кришна постао најпопуларнији бог међу нижим кастама Индије. Вишну је и Буда у деветој инкарнацији, посљедњој наше калпе. Када се буде јавио у облику Калки (н), јахаће белог коња, носиће блистав мач којим ће разорити свет са свим његовим слабостима и гресима. После тога ће заспати."[123]

У „Риг-ведама" Вишну је антропоморфно божанство које се јавља у три својства. Он је у сталној акцији и личи на точак у покрету. Посједује деведесет коња (симбол деведесет дана) и четири имена (четири годишња доба) представљају алузију на дане сунчане године. На тај начин је приказана персонификација активности Сунца на небу, затим у ваздуху и на Земљи, што остварује јак и увјерљив утисак о активностима које врши ово узвишено индијско божанство.

У „Бхагвад - Гити" Кришна је оличење самог бога Вишнуа. Ведски Вишну спојио се са Васудевом - Кришном у посљедњим поглављима „Махабхарате", што је омогућило да ове компоненте постану „организациони принцип надирућег вишнуитског религиозног система".

Будизам је заблудјелим олакшао повратак прогласивши Буду за бога (као аватара Вишну), затим је одбацио жртвовање животиња и прихватио као светињу ортодоксни обичај будистичког учења по коме је животињски живот светиња која захтијева поштовање и заштиту.

Вишнуизам је термин настао од имена хиндуистичког бога Вишнуа и представља стара ведско божанство које је познато у свим дијеловима Индије. Под појмом вишнуизам означавају се вјерске заједнице „које обожавају један од Вишнуових аватара". Од свих аватара који се признају у текстуалној традицији најзначајнији су Рама и Кришна и они су средиште два најважнија вишнуитска

[123] Вера Вучковачки-Савић: Енциклопедијски речник индијске митологије и религија, „Слово", Врбас, 1995., стр. 304-305.

култа. Рама култ је заступљен у епу „Рамајана“ који је по предању на санскриту саставио мудрац Валмики негдје почетком нове ере. У даљим историјским текстовима Индије прича о Рами и његовој борби да спаси жену Ситу била је прерађивана и дограђивана и у његовању те традиције осјећао се призвук посвећења персонализованом богу. У овом епу основу приче чини побједа добра над злом и њу представљају Рама и његови савезници који подносе велике муке и искушења да би спасили част и углед краљевске породице.

Различите школе и традиције говоре о Кришнином култу. Кришнин култ као ратника и краља слави се у Харивамши, јер је Хари било друго име за Кришну, а то се види у додатку „Махабхарате“ и неким другим дијеловима тог грандиозног епа у којем „Бхагвад - Гита“ представља најзначајнији и најславнији дио. Философски и морални ставови чине основу епа који је одраз борбе између брахманизма и будизма, гдје се одвија сукоб два различита схватања живота. Арџуна стално пита Кришну: „Чему убијање? Да ли је успех вредан тако страшне жртве?“ Кришна представља узвишеног и трансценденталног бога Вишнуа и смирује Арџуну, подсјећа га на кастинску дужност, без обзира на племенске и родбинске везе. Он је у епицентру народног вјеровања, гдје се помиње Кришна као дијете и Кришна као љубавник, а претпоставља се да је негдје у 10. вијеку у јужној Индији настало дјело „Бхагавад пурана“ у којем је најзначајнија десета књига, гдје се описује љубав Кришне и говедарице. У теолошком смислу на метафизичан начин овдје је приказана љубав између поклоника и божанстава. Тако су на различите начине поједине теолошке школе и традиције схватале улогу Вишнуа у хиндуистичком вјеровању и погледу на свијет и живот.

Да бисмо схватили доктрину вишнуизма, важно је имати на уму куда је све прошао и како се појављивао:

> „Основна доктрина свих вишнуитских школа је бхакти, усресређена посвећеност персонализованом богу. Овај посвећенички однос може да узме било који од пет облика у зависности од индивидуалних активности. Кришна се схвата као трансцедентално божанство, а трагалац као безначајан (најнепожељнији облик, јер не подразумева лични однос): „Кришна је господар, а трагалац слуга; Кришна је дете, а посвећеник родитељ; Кришна је љубавник, а обожавалац љубавница, то је гопи. Уколико је обожавање дозвољено страсно, мења се унутрашње биће посвећеника те он заснива љубавни однос са богом у једном од ових пет облика, не само у овом већ и у вечном животу.“[124]

Основни израз вишнуитског посвећења представљају поезија и музика. За те сврхе користе се већином локални језици, али се не употребљава санскрит. У вишнуизму је могућ непосредан однос појединца с богом, није потребно посредовање свештеника које је нужно у санскритској, брахманској традицији. Химне бодре посвећенике да истрају па је прави религиозни израз поезија која омогућује „спасење“.

124 Религијски лексикон, „Моста“, Загреб, 1999., стр. 392.

Сматра се да је вишнуизам свој процват доживио у доба династије Гупта, а то има значај и по томе што се поклапа са „почетком нове ренесансе хиндуизма". Карактеристично је за тај период настојање култа богиње Лакшми, жене бога Вишнуа. Негдје између 8. и 12. вијека вишнуизам доживљава извјесне промјене, јер у њега продиру вјеровања разних народа која су у већини фолклорног значаја. То се нарочито рефлектује у појави култа Радха - Кришна па шактизам врши утицај на вишнуизам.

У средњем вијеку на југу Индије дошло је до развоја тзв. шриваишнаве школе, која је по свом садржају била шактистичка, али се у њеним основним опредјељењима осјећао додатак философских стремљења.

Из дубљих увида могуће је докучити да вишнуитски култ карактерише прије свега наглашавање бхактија „потпуне преданости богу". Раманућа је у својим расправама дао бхактију философски темељ. У његовом учењу заступљен је један „квалификовани монизам" за разлику од Мадхгвиа, чувеног и потврђеног вишнуитског учитеља из 13. вијека који је заступао строги дуализам (дваита) који се одвија између бога и његовог створења. Раманућа заступа мишљење да је бог створио свијет из себе самог, али није с њим идентичан, док су за Валабху бог и створење идентични.

У 13. вијеку појавио се Мадхава под називом Анандатиртха као гуру луталица који је заједно са својим присталицама лутао Индијом и проповиједао нову доктрину. Његово теистичко учење заснивало се на заступању мишљења да је бог материјални узрок свијета и да се по својој суштини „разликује од индивидуалних душа и несвесног света универзума".

Бог Вишну се поштује као највиши космички принцип и његово учење, поред шиваизма и шактизма је широко распрострањено у савременом хиндуизму. На основу изнесених мишљења и коментара о Вишнуу и његовом учењу може се констатовати: „Насупрот философији „Упанишада" које Апсолут још не идентификују с особним богом него неособним брахманом, развијао се у теистичким суставима каснијег хиндуизма Шива или Вишну у симбол Апсолутног."[125]

У „Ведама" и „Брахманама" бог Вишну посједује моћ да свијет мијења у три корака. Тек у „Махабхарати" и „Рамајани" долази до настанка Вишнуовог култа. Касније се Вишну у многим дијеловима Индије, посебно на сјеверозападу, поштује као највећи бог и за саме вишнуисте пресудан је за остварење човјекове побожности.

Вишну је један од врхунских богова индијског хиндуизма који садржи све сјеме стварања. Са њим је његова сапутница Шри која му често масира стопала. То је „Господ из чијег пупка расте лотос". У Индији се на многим мјестима могу видјети умјетничка дјела која приказују Вишнуа који спава на Бесконачној земљи, коју често зову Вишну Ананташајана. Он се у читавој Индији обожава

[125] Религијски лексикон, „Моста", Загреб, 1999., стр. 393.

као Кришна. Вишну има и многе друге облике, као што су божански „силасци", односно аватари који се повезују с њим.

Ако оставимо по страни најважније аватаре Раму и Кришну и многи други Вишнуови аватари оставили су дубок утисак на многе предјеле Индије. Храмови посвећени Вишнуу су свакодневна појава у Индији, као и кипови овог свеприсутног божанства. Ово је бог дугог корака који све прожима, ставио је своја стопала на земљу и прогласио је својом, а онда је ставио и своја стопала на највиша небеса. Овај бог се од памтивјека повезује са водама стварања која претходе свемиру и подржавају га. У многим великим индијским храмовима Вишну је приказан како се одмара на води, а понекад сједи на замотаној земљи. Од давнина Вишну се помиње под именом Нарајана, што значи „онај који се одмара на води". Замисао да је Вишну прогутао свјетове и да у себи садржи све што ми сматрамо стварношћу, честа је тема у поезији светаца јужне Индије. Стога пјесник из деветог вијека Namanalvar му упућује ове стихове:

„Чудесни господине!
Једном давно си појео седам свјетова,
пљунуо их ван и својом чудесном моћи,
ушао у њих... .
Поставши све ствари које се простиру простором,
ватром, вјетром, водом и земљом,
Он их све прожима.
Скривен, он струји попут живота у тијелу.
Узвишени списи (говоре)
о богу који је појео све ово."

Мноштво је мјеста и острвских храмова посвећено Шиви. Појављује се у облику лава, везан је за многа мјеста, дјечији је бог пута милости. Mathura је сједиште и полазиште гдје се мноштво ходочасника окупља ради Кришне, по легенди је господар седам планина и мноштво других боравишта и светилишта.

Ако се жели описати природа Вишнуа и његовог бића које се прожима, развио се појам вјуха, који означава „проширења" и то означава скуп особина својствених Вишнуу – „ширење, надилажење, прожимање свега што постоји. Један опис садржи пет Вишнуових вјуха:

Врховни Вишну (пара), трансцендентални, живи у највишим небесима која се зову Вишнупада или Vaikuntha. Тамо Вишнуа вјечно служе његове другице Бху, што дословно значи „Земља" и Шри „Сретна".
Вишну као господар који се одмара на бесконачној земљи Ананти, објављује свјетове у раздобљу стварања и држи их у себи у раздобљу мировања или пралаје.
Божији „силасци", аватари, звани вибхава представљају Вишнуа као бога који се указује сваком раздобљу како би чувао дхарму и супротставио се силама адхарме (Бхагавад Гита 4).
Унутрашњи становник (антарјамин) сваке појединe душе, божанска природа у сваком живом бићу.

> Материјални облици, слике или мурте у Вишнуовим световима, зване арче 'сликовна утјеловљења' попут слика у храму Падманабхасвами, гдје је Вишну својим милошћу присутан за оне који га траже.“[126]

Чином мијењања земље и небеса Вишну ствара простор за угодно људско живљење. Захваљујући њему „земља је чиста и сигурна за живот“. У једној химни писац описује Вишнуа као онога „између чија три дугачка корака живе сва створења и онога који је измјерио ово заједничко мјесто живљења које се далеко простире“.

Шива је једно од најпопуларнијих хиндуистичких божанстава и његово име потиче од санскритског придјева шива, а то значи љубазан, пријатељски, љубак и онај који доноси срећу. Неки истраживачи овај назив вежу за дравидску ријеч ћевервен. Он је уз Вишну и Брахму дио хиндуистичког Тримуртија. Црвена боја је карактеристика неких хиндуистичких божанстава, она означава креативну снагу и симбол је многих Шивиних аспеката. Овај бог се појављује као милосрдан и благ, увијек је спреман да помогне људима па је добио назив бијели бог. У овом, по природи компликованом божанству, отјеловљене су скоро све теолошке, културне и философске идеје и друштвени идеали индијског народа.

У Индији је на свим просторима раширен култ бога Шиве. Тако је на једном зиду у махакалином храму у граду Ujjainu у средишњој Индији насликана велика карта читаве Индије. На карти је нацртано дванаест мјеста која се називају ђјотирлингами, „лингами свјетлости“. Један од њих је и Махакала, Шива као „Велики господар времена“. Предања кажу да се Шива на тих дванаест мјеста појавио као бесконачни стуб свјетлости и ти стубови постоје на читавом потконтиненту, „од Кедаре и Kedarnatha високо на Himalayima до Рамесхваре на дну јужне Индије“. Када Индуси о тих дванаест мјеста причају као о „лингамима свјетлости“, они имају у виду један од највећих индијских митова: „Шивину величанствену објаву у облику ступа чисте свјетлости или ватре.“ То је визија Шиве која све надилази и исту су видјели само богови још у доба самих почетака стварања људског рода. И управо је на темељу тог главног мита постао чудесни предио Шивине Индије. Мит је присутан и када се не прича о њему. На сличан начин је Шива данас присутан у безбројним будистичким храмовима који су посвећени другим боговима. Шива је једно од врховних божанстава и постоје варијације овога бога. Шива се у Индији дуго и предано поштује. Важно је истаћи да се Шива не може замислити, ограничити, јер је он без почетка и краја. Шива у оба индијска епа живи у планинама, често се једноставно звао Велики Бог, Махашвара. Јунаци „Рамајане“ као прогнаници на свом шумском путу су поштовали Шиву. Постоји мноштво имена које носи овај бог: Бхива, „Биће“, Сарва, „Све“, Пашупати, „Господар створења“, Капардин, „Господар плетеница“, Нилагрива, „Плавогрли“, Сахасрашка, „онај с хиљаду очију“. Истраживања бројних текстова брахмана и лирских пјесника током минулих вијекова захтијевала би опсежну анализу, али се Шива на бројним мјестима „на терену“ дуго и предано поштује па то заслужује пажњу и уважавање. Мора се имати у

[126] Diana L. Eck: Индија: Света географија, „Двострука Дуга“, Чаковец, 2013., стр. 327.

виду да се он не може замислити и ограничити, јер је без почетка и краја. Шива борави и у малом сеоском светилишту, „управо овдје гдје се срећу ријеке, управо овдје у светишту срца“. Светац пјесник из седмог вијека Appar, поријеклом из Тамил Наду, је написао да је Шива без почетка и краја и приказује га у свом граду, Shivapuramu:

„Погледајте бога!
Погледајте оног тко је већи од богова!
Погледајте оног ко је санскрт сјеверног
и јужног Тамила и четирју Веда!
Погледајте оног тко се купа у млијеку и гхију,
погледајте Господа, погледајте оног тко плеше држећи ватру,
у дивљини терена за кремирање,
погледајте оног тко је дао благослов ловцу-свецу!
Погледајте оног тко извире као мед
у лотосу срца својих љубавника!
Погледајте оног тко има недостижно богатство!
Погледајте Шиву!
Погледајте оног тко је наше благо овдје у Shivapuramu!“

Шива се као „лингами свјетлости“ указао сам од себе „и његова шива се приказује као сакала и нишкала, налази се у бројним списима, али заслужује пажњу и планински бог Шива:

„Шива је јогин с планина. Шива се чак и данас на популарним зидним сликама или плакатима приказје како медитира на сњежним планинама. Он је јогин с високих планина. Живи на далеком сјеверу. Налази се у дубокој медитацији, окренут према југу. Класична поза коју су користили индијски умјетници зове се Дакшинамурти, Господ, окренут према југу. Он је учитељ узвишене мудрости. Он је бог који живи са својом вољеном дружицом Сати. Најбоље мјесто за почетак истраживања начина на које Шива прожима крајолик је његов дом на Himalayi. Шива је још од давнина планински бог Гириша.“[127]

У току развоја хиндуизма долазио је до изражаја култ плодности и праисторијске културе и вјеровања многих племена, чији је божански патрон Шива, „обожаван некад у облику фалуса“. Чак се стари Рудра укључује у култ Шиве који је у дугомиленијском развоју индијског друштва преузимао функцију многих домородачких, ведских и народних богова. Велики Брахма је пао у засјенак пред чињеницом коју су Хиндуси прихватили, вјеровање да је Шива стимулатор Универзума којег је створио помоћу мистичних и екстатичких покрета. Шива у облику аскете означава митолошко тумачење идеје и вјеровања да постанак и опстанак свијета зависи од медитације и „покоре богу Шиви“. Аскетизам који је у то вријеме врло популаран и развијен у Индији узео је Шиву за свог заштитника.

[127] Diana L. Eck: Индија: Света географија, „Двострука Дуга“, Чаковец, 2013., стр. 215.

Мора се имати у виду да је Шива био оптимистичко божанство, лично је био бог игре, а у његовој игри симболизовано је кретање свијета. Шива је један од најневинијих и најаскетскијих хиндуистичких култова. Линга или фалус се приказује као генијално савршенство Шиве и таква позиција је често детерминисала и облик самог храма. Захваљујући синкретизму разних вјеровања која су се слила и ујединила у хиндуизму, Шива је добио много имена и више од хиљаду епитета у радосном, музичком и стваралачком облику. Разне шивистичке школе помињу га под осам разноликих имена.

Митологија хиндуизма посједује велико богатство митова о Шиви и његовој породици. Слон је бог Ганеша и по предању је Шивин син и са оцем живи у измишљеним регионима Хималаја. Ту је и Шивина жена Парвати и други син Картикеји. По карактеру Шива је милосрдан, али понекад зна бити суров. У хиндуистичком вјерском пантеону он је бог умјетности, знања, игре и веселља па је омиљен и слављен као узвишено култно божанство. Приказује се у иконографији како у једној руци држи трозубац, а у другој уже које употребљава да задави оне који су дрски и слаби. Његов изглед је импресиван: носи огрлицу од људских лобања, у ушима се налазе змије, а обучен је у тигрову кожу. Предани вјерници су сматрали да „из Шивине главе тече света ријека Ганг".

Митологија која је заступљена у „Пуранама" показује како је Шива одсјекао Брахмину пету главу, али никако није могао да је потчини себи и да њоме располаже по властитој вољи. Шиви се приписују многа оружја у која спадају: гром, лук и стријела, тољага, брадва, мач и диск. Поред тога, Шива разара енергију коју је створио Брахма, чува је Вишну и „он означава велико вријеме". У богатој и разноврсној индијској умјетности Шива је приказан у скоро свим могућим облицима па плијени својом веселошћу и активношћу. Јавља се и женска манифестација Шиве, а то је његова повремена трансформација. Култ Шиве је веома јак и моћан на терену читавог индијског потконтинента па су оптимизам, радост и веселје и сва весела догађања немогућа без његовог присуства и симбола који на њега подсјећају.

Шивизам (шаивизам) спада у једну од најпопуларнијих секта хиндуизма и има највећи број присталица у Индији. Шивинизам сачињава велики број школа које његују култ бога Шиве, његова многобројна својства и облике. Митови о Шиви су расли и градили се па су настајале многе школе које су за свој главни култ „узимале један од Шивиних облика". За шивинизам је карактеристична компликована теологија која је прилагођена жељама и интересима хиндуистичких вјерника.

Шивинизам се јавио у далекој историји и проистекао је из култа бога Рудре. Он је значајан с вјерског, друштвеног и културног становишта и спаја аријску и домородачку културу. У шивинизму се гасе ритуални облици „Веда" и ритуал крвне жртве уступа мјесто новим облицима служења богу, са изузетком шивистичког тантризма, а истовремено, заједно са уобличавањем секте, процес означава и формирање ортодоксног хиндуизма. На тлу јужне Индије ствара се најоригиналнији облик шивизма у средњем вијеку и даје обиљежја средњовјековној култури тог дијела Индије.

Међу екстремним шивинистичким школама истичу се двије и то капала и калмукха, обје су пуне претјеране магије. Сами жртвени ритуал ових школа, односно секти, пружа сабласну слику „фантастично заблудјелог људског ума и духа". Овдје су били присутни и философски аспекти других шивинистичких школа. Нужно је напоменути да се философ Шанкара огорчено борио против доктрине и праксе ових секти и указивао да њихови ставови и погледи не приказују праву слику свијета и стварности, него измишљене и екстремне конструкције. Опис вјеровања и ритуала ових секта заступљен је у „Шива - пурани", а то је само једна од десет књига шивизма. Шивинисти су жестоко нападали будизам и настојали свим средствима да га оспоре и зауставе његово ширење на индијским просторима:

> „Углавном су шиваити били ти који су покушали будизму жестоко конкурирати. У 6. и 7. стољећу разорише два шиваитска краља будистички самостан и поубијаше редовнике. Филозофи, као што су били Кумарила и Шанкара, путовали су по цијелој Индији и у расправама побијали будистичко учење. Осим тога они су покушавали краљеве и кнежеве наговорити против непријатељске вјере. Од 9. и 10. стољећа развиле су се четири шиваитске сљедбе: Шивасиданта у јужној Индији, кашмирски шиваизам. Lingayat или Вирашива, сљедба или Нотха - сљедба у сјеверној Индији. Свака од ових сљедби има своју властиту књижевну традицију (Агаме). Шивасиданта сљедба учи да Шива утјеловљује свјесни принцип свемира, док је материја несвјесна. Активни аспект Шиве, Шакти, проузрочује с једне стране независност душе на створено, а с друге стране њено ослобођење. Између њих и бога не постоји никакав потпуни идентитет, за разлику од кашмирских шиваиста који свеукупно стварање замишљају као манифестацију Шиве."[128]

Деви је упитао Шиву да му одговори шта су стварност, чудесни универзум и извор свега, затим ко окреће точак универзума и шта је овај живот изван облика што прожима облике и како да уђемо у њега потпуно, трансцендирајући вријеме и простор, имена и форме?

Шива је одговорио:

> „Блистава, то искуство не може открити између два духа. Одмах након удаха пре него што издахнемо осети благодет.
> Када дах полази одоздо на горе и када се враћа одозго надоле – у тренуцима ових заокрета, реализуј.
> Или када год се уздах и издах стопе, у том часу додирни енергијом испуњен - испражњен центар.
> Или када је дах потпуно с поља и заустављен сам од себе, или потпуно унутра и заустављен – у овој универзалној паузи, наше мало јаство нестаје. Ово је тешко само непрочишћенима.
> Доживи своју суштину као светлосне зраке који буде животност у телу подижући се уз кичму од центра до центра.

[128] Религијски лексикон, „Моста", Загреб, 1999., стр. 361.

Или је између центара осјети као бљесак."[129]

Шива је рекао Девију да ће у тим божанским центрима свјесности замислити санскритска слова и то прво се јављају слова, затим звуци, а онда долази најсуптилније осјећање. На крају му је савјетовао када испуни све ово да буде слободан. И још је упозоравао Шива да се с пажњом између обрва буди прије мисли, затим да се допусти да суштина даха испуни тијело до тјемена, „а затим да се прелива одатле као млаз светлости".

Шивисти вјерују да је бог Шива чиста, непромјенљива, свепрожимајућа и трансцендентална свијест која нема атрибута. „Он је нескривена Пуруша (душа), Пракрити (правда) плеше на Његовим грудима и изводи процесе креирања, одржавања и уништавања."

Раман Махараши је госпођици Умадеви, Пољакињи која је прешла на хиндуизам и доживјела визију Шиве, рекао сљедеће:

> „Ти говориш о визији Шиве. Визија се увијек односи на неки објекат. Појављивање објекта подразумева и његово нестајање. Све што се појави мора нестати. Визија никада не може бити вечна, али Шива је вечан. Верзија укључује постојање посматрача. Посматрач не може порицати постојање јаства. Нема тренутка када јаство као Свест не постоји, нити посматрач може бити одвојен од свести. Свест је вечно Биће и једино Биће. Посматрач не може видети себе. Да ли он пориче своје постојање зато што не може видети себе, очима? Не! Стога визија не значи виђење, већ Бивање. Бити значи реализовати – и самим тим ЈА САМ ТО ШТО ЈЕСАМ. ЈА САМ ШИВА. Ништа не може постојати без Њега. Све постоји у Шиви и због Шиве."[130]

Шива је говорио да треба да осјетимо да су наше кости, мисао и крв испуњени космичком суштином.

Из ове татве (реалности, елемента, основе и једне врсте аксиома индијске филозофије) могуће је схватити божанску и узвишену природу Шиве као креатора у коме је све садржано и у коме све ишчезава. Бесмртни и безвремени Шива заслужује поздрав и дивљење као извор вјечног блаженства, заштитник свих бића и уништитељ гријеха и зла:

„Од Мене универзум потиче
У Мени све је садржано
У Мени све ишчезава -
Безвремени Шива, то сам ја
Шивохам, Шивохам, Шивохам."

Шири приказ азијских религија извршио је Peter Matthaiessen у свом дјелу 'Сњежни леопард':

---

[129] Шивино учење, Библиотека „ОМ", Београд, 1993., стр. 9-10.
[130] Шивино учење, Исто, стр. 25-26.

„Азијске религије спомињу скривено краљевство – Схамбалу или Средиште, у непознатом дијелу унутрашње Азије. (Често се наводи пустиња Гоби, некад плодна, а данас гробница старих костију. Могуће је да настанак легенде о неком древном граду дугујемо чињеници да је надолазак сухе климе у средњу Азију претворио велика језера у сухе базене, а пашњаке у пјешчаре. Смрт цивилизације може бити брза: промјена климе која је исушила ријеке и уништила саване средње Сахаре, у само је неколико стољећа распршила велике пастирске цивилизације Фесана и Тасила дваи пол тисућљећа прије Криста.) Схамбала је вјеројатније симбол аријских култура које су на том големом подручју настале између 6000. и 5000. година прије Криста – очигледан извор езотеријских мистеријских култова диљем Еуразије којих су одјеци и до данас присутни у тибетанском тантричком будизму. Према ријечима једног тибетског ламе, те су мистерије 'слабашни одјеци учења што од памтивјека постоје у средишњој и сјеверној Азији'. Други лама вјерује да 'ни један народ од памтивјека... није био без дјелића те тајне предаје'. То мишљење подупиру етнолози, који исти узрок шаманистичке праксе налазе не само у Азији и објема Америкама, него и у Африци, Аустралији, Оцеанији и Европи. Ширење таквих учења кроз повијест – а можда и праповијест – потврђује запањујућа досљедност у његовању оних обичаја које, Западњаци, изгубивши тајне, с мјешавином очараности и презира називају 'мистицизмом' и 'окултним', а који су за мање отуђене културе, прошле и садашње, тек други вид збиље. Традиције старосједелачког америчког становништва припадају источњачкој култури, а од извора их дијеле тисуће километара и можда тисуће година. Никога тко познаје мисао зена или учење тибетског будизма неће изненадити запажања што их у посљедње вријеме приписују чаробњаку из сјевернмексичког индијанског племена Yaqui. Због садржаја, стајалишта, а особито због загонетног начина изражавања примјереног ономе што је неизрециво, у опаскама тога шамана нема ничега што не би могао изрећи какав лама kagyu-ра или пак zen-roshi. Могли бисмо навести безбројне паралеле између старосједилачког америчког становништва и источњачких учења, попут азтечког поимања живота као сна или пак великог страхопоштовња према вјетру и небу што га сјеверноамерички преријски Индијанци Ojibwe дијеле с исчезлим Аријцима из азијских степа.

Тибетански пророци и сибирски шамани практицирају путовање у сну, телепатију, мистичку врућину, брзо трчање, предвиђање смрти и метемпсихозу, а све то познају и шамани Новога свијета. Моћи које приписују јогинима или наљорпама дојмиле би се, али не и изненадиле, алгонкиншкога врача, који као птица залази у свијет духова, а и шамане-јагуаре из Амазоне. Енергије, есенција, или дах бића, који хиндуистички јогини називају прана а Кинези chi, позната је као оренда међу Индијанцина из племена Cree. Готово све старосједилачке америчке традиције прихватају као саморазумљиве појмове као што су карма или кружни ток времена; вријеме као простор и смрт као почетак дио су свјетоназора Хопија, који се клоне линеарних конструкција, знајући, попут будиста, да је Све управо сада и овдје. Као и у великим источњачким религијама, тако и у оној америчких старосједилаца постоји тек незнатна разлика између вјерског ћина и свагдашњих послова: вјерски обред јест живот сам.

> Велики дух америчких Индијанаца, баш као и ведски атман, будистички Ум и Тао, посвуда је у свему, непромјењив. Чак и аустралски Аборицини, које сматрају најстаријом расом на свијету, разликују линеарно вријеме и 'Велико вријеме' снова, митова и јунака у којему је управо у овоме тренутку присутно све. Узбуђује ме помисао да се та праисконска интуиција ширила ријечју и дјелом преко небројених обзора и тијеком дугих стољећа освјетљујући живот-сан примитивних народа, раних индоеуропских цивилизација Сумерана и Хетита, старих Грка и Египћана, да се очувала у тајним култовима средњега вијека те поновно изашла на видјело у кршћанском, хасидском и муслиманском мистицизму (суфизму), као и у свим величанственим религијама Истока. Она је велика утјеха, можда једина, овој прогањаној животињи која, усправљена на стражње ноге, трати велики дио свога дугог и биједног живота тумарајући будућношћу и прошлошћу у потрази за значењем, како би тек у очима других примјерака своје врсте видјела да мора мријети.[131]

Нарочито је упечатљив и импресиван опис Кристалне планине, премда Peter Matthaiessen наводи да није спреман да се препусти и зато није у стању да ријеши коан, ни види сњежног леопарда, тј. да га уочи, али утисак у сусрету с овим горјем је величанствен: „Високо на западу небом плови бијела пирамида – Кристална планина. У љетно доба тај камени споменик постаје светиште ходочасника који из Долпа и околице долазе начинити прописани круг око Кристалне планине и назочити вјерској свечаности у Sheyu. Оно што у сњежним раздобљима чини тај врх тако дојмљивим његов је моћни облик, који као да се и данас, кад нема облака, пробија у плаветнило. Моћ те планине толико је силна, а ипак толико истанчана да она, без присиле већ попут каква невидљива магнета, привлачи људе изблиза и издалека; а они ће, вођени неизрецивим поривом да прију и штују средиште те свете моћи, претрпјети немогуће тегобе и одрицања.... На тај однос пун штовања или уфања не утјечу знанствене чињенице попут надморске висине, које су данашњем човјеку на првоме мјесту. Не потиче их ни потреба да 'освоје' планину... .

До шљунчаног отока испод Sheya долазимо преко леда и камења плиткога канала. На нижем крају отока дижу се молитвени зидови и камена ограда за стоку; нешто даље мали одводи скрећу дио матице према скупини молитвених млинова у облику млинских котача, а сваки је смјештен у властито камено светиште. Одводи су замрзнути, котачи мирују. На врху малих ступа леже жртвени дарови: бијели кварцни кристали које су људи по свој прилици љетос донијели с Кристалне планине, када је пет котача покретало пет древних молитвених бубњева што низ хладни кањон одашиљу мантру ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ.

С друге стране дрвеног моста на ријечној обали пење се стаза према двјема великим црвенобијелим улазним ступама на литици. Полако се успињем. Молитвене заставице тихо пуцкетају на вјетру, а звоно вјетра има дрвено крило у

[131] Peter Matthaiessen: Сњежни леопард, „Наклада Јесенски и Турк“, Загреб, 2009., стр. 64-66.

облику полумјесеца који покреће чегртаљку; пуцкетање леда на ријечном камењу надгласава сјетно звонцање ношено благим вјетром – први звук што га чујемо овдје у Shey gompi.

Скупина од шест камених кућа обојена у црвено, што је знак да је Shey самостан, а не село. Друга скупина од пет кућица смјештених повише на планини; изнад тог заселка голим оком видимо стадо плавих оваца. На сјеверу, с друге стране ријеке, приљубљена уз литицу на улазу у кањон, стоји црвена пустињакова настамба. Осим молитвених зидова и камених ограда за стоку, виде се тек моћни камени облици и сухи обронак без дрвећа и снијега, те снијег и небо.[132]

Митско-религиозна поимања о постанку свемира, свијета и живота, повезаност географије и митологије, организација космологије, настанку индијског тла и осталог Диана Л. Еск је изнијела мишљење у свом истраживачком пројекту којег је крунисала књигом „Индија: Света географија“ и каже:

> „У индијским еповима и 'Пуранама' постоји слагање да Брахманда, Брахманово јаје, и читав овај свемир састоји од седам острва. У средишњем дијелу свемира налази се острво које носи назив Ђамбудвипа, Острво помаросе: Индија на лотосу свијета. Ово острво се може назвати 'свијетом' или бар познатим свијетом с индијског становишта. Јужна латица тог острва је Бхарта, Индија. Понекад се ријеч 'Острво помаросе' односи само на ту јужну латицу па тако постоји стари назив за саму Бхарту. Неопходно је истаћи да се у средишту свијета у облику лотоса налази планина Меру. По легенди Острво помаросе окружује шест других 'острва' која су прстенастог облика, а међусобно их раздвајају пространа мора егзотичних вода. Одатле је задивљујући поглед у свемир. Мало лотосово острво је настањено људима који лебде у средишту огромног свемира. То оставља слику природног тока људске маште. Остала 'острва' изван познатог хоризонта свијета нису издвојени дијелови копна који су раштркани по бескрајном мору, како се обично замишљају острва. Та острва имају прстенасти облик и она окружују своја прстенаста мора. Острво помаросе је по сигурним дојмовима, окружено низом обруча. Из свега се може закључити да је свемир једна концентрична и јединствена цјелина.
> Острво помаросе плута 'попут брода' у Сланом мору у средишту самог свемира, а у 'Вишну Пурани' пише: 'Слано море је широко петсто тисућа километара и окружује 'Оток помаросе'. Наводи се да острво помаросе има седам подручја, од којих је једно Индија. Такође, има и седам ланаца, а једно од њих су Хималаји, а помиње се и седам ријека и све оне потичу од божанског Ганга. Ганг у средишту пада на планину Меру. Ове скупине од седам чланова се понављају и на острвима у даљем свемиру, а типичне су и за саму земљу Индију.“

Diana L. Eck наводи у „Бхагавата Пурани“ да је планина Меру окружена Острвом помаросе, и као што је Острво помаросе окружено Сланим морем, тако је Сално море окружено острвом Плакшом. Ово острво је добило име по златној

[132] Peter Matthaiessen: Сњежни леопард, „Наклада Јесенски и Турк“, Загреб, 2009., стр. 183-184.

плакши или дрвету смокве. И ово острво има седам подручја, седам главних планинских ланаца и седам ријека. Сви чланови ових скупина имају своје називе. Плакша окружује Море сока шећерне трске које је двапут шире од Сланог мора и простире се до обала трећег прстенастог острва, Шалмалија. Плакша је давапут већа од Ђамбудвипе, а Шалмали је двапут већи од Плакте и ови односи вриједе за сва прстенаста острва. Острва постају све већа, а мора која их окружују све шира. Истиче се да је Шалмали окружен Морем вина које се протеже до четвртог прстенастог острва, док је Куше окружен Морем гхија, које се протеже до петог прстенастог острва, маслаца краунче. Онда долази Море јогурта и протеже се до острва Шаке, а његова војска је окружена Морем млијека. На крају, иза Мора млијека долази шесто прстенасто острво, Пушкара, које је добило име по својим лотосима. Пушкара нема седам планина, него само један високи кружни ланац и иза овог острва налази се Море чисте воде која сеже све до руба свијета и до прстена планина које се зову Локалока, „Свијет-Не-Свијет" на самој граници према бесконачности. Планина Локалока је на граници свјетова који чине свемир и садржи значење „простора" и „свјетлости" и означава свијет који свијетли. Лока сама не постоји већ се мора стећи и заслужити. На крају се може рећи да је то сигуран свијет, отворено и пространо мјесто за живот. Тај свијет је благословен и обасјан божанском свјетлошћу. Тако је Локалока граница која раздваја свјетлост од таме. Те планине су мисаоно утемељење појма „границе". Зраци сунца које кружи око планине Меру и свјетлост најсјајније звијезде Сјеверњаче могу достићи обронке Локалоке, али могу отићи и даље од тога. Планина „Свијет-Не-Свијет" није само оно докле сеже свјетлост, већ докле сеже мисао. А иза тога тама је окружена љуском Брахмановог јајета.

Сва та прстенаста острва, у чијем је средишту Ђамбудвита по својој структури су исти: „свако има седам подручја, седам планина и седам ријека." Свако острво има посебно дрвеће и биљке. Док се крећете према вани, свако острво је двапут веће од претходног. Остала острва имају своје специфичности.

Може се констатовати да је острво Помаросе као лотос са четири латице и налази се у средишту низа прстенова острва и мора. У свијету књижевности њега посматрају на два различита, али не и опречна начина. Пјесничком духу је привлачна слика о свијету у облику лотосовог цвијета, гдје се четири континента шире према ванјском дијелу попут лотоса и славне планине Меру која стоји у средини попут плода лотосовог цвијета. У основи то је четвородјелни свијет с четири латице – континената, гдје је јужни континент Бхарата. Постоји и визија о седмодјелном свијету, у којем је Ђамбудвипа кружног облика, са седам хоризонталних подручја. Тај призор описује Санђаја у „Махабхарати", а присутан је и у већини „Пурана". То је израз система космичке географије у којем свако острво има седам подручја. У поменутом Ђамбудвити, најзначајније подручје, у облику лука, је Бхарата.

У четворострукој концепцији и посматрању 'Острво помаросе' плута попут лотоса у Мору соли, а четири континента леже на четири стране свијета: „Четири славна велика континента се налазе на латицама, а моћни Меру се налази на

плодници." И у светим списима постоји сагласност о именима четири латице, које представљају четири континента: „Кетумала на западу, Уттаракуру на сјеверу, Бхадрашва на истоку и Бхарата на југу. У средишту је Меру." Ријека Ганг као божанска на свом путу с неба на земљу пада с врха те планине. Она се дијели на четири гране и тече сваком од четири континента. То је митолошко становиште у којем свијет који познајемо лежи на четири стране и правца простирања и великом планином у средини. Планина Меру има четири стране; свака има своју боју и свака одговара једној од четири касте. Са сваке стране планине Меру, на почетку сваске латице, у сва четири смјера, налази се по једна планина која служи као потпорни стуб те свјетске осе. Та планина представља примјер четвородјелне структуре. На самом врху сваке од планина је огромно дрво, а та четири дрвета носе назив „јарболи" свемира. На чувеној индијској планини Гандхамадани налази се дрво помаросе, с плодовима који су велики попут слонова, а кад падају на тло стварају слатке ријеке Бхарте које теку на југ. Карактеристично је да свака планина има своје шуме и богове, а са сваке планине тече по седам ријека на сваку од латица. Према одређеним изворима сваску латицу подупире један Вишнуов териоморфнио облик. На примјер, Бхарату подупире Вишну као Курма, корњача која носи ту земљу на свом оклопу. Постоје и различити детаљи и варијације те четвородјелне мандале, али обрасци и намјере су прилично и могу се лако уочити. Свијет са његовим топографским и друштвеним поретком и боговима има четири четвртине, а у самој средини је планина Меру. Четвородјелна природа свијета се понавља и протеже све до далеких падина Локалоке. И ту на падини четири слона стражаре на све четири стране свијета. Са самом четвородјелном структуром свијета постоји и нумерологија „седмица" која се везује „за сваку од латица и сваки од отока". Структура чувеног острва Ђамбудвите, четвртог острва у облику лотоса је такође седмеострука. Тако исто „у Брахманди постоји седам отока, од којих сваки има седам подручја, седам главних планина и седам ријечних система, тако и оток Помаросе има низове од седам". Он садржи седам подручја која су замишљена као хоризонтални дијелови огромног круга. Границе тих острва су шест дугачких планинских ланаца који се протежу од Западног до Источног мора. Планина Меру се налази у самој средини средњег појаса тог кружног свијета. Од свих планина најважнији су Хималаји. На јужном и сјевернoм дијелу круга су земље Бхарата и Uttarkuru за које кажу да су у облику круга.

Визија свијета која је подијељена на подручја низом водоравних планинских ланаца је потпуно прихватљива и разумљива са индијског становишта. По тој визији и легендарном тумачењу тамо се на сјеверу читавим копном протежу планине, планинске удолине и већи број других планина. Хималаји у Индији представљају „обитовалиште снијега", протежу се од обале до обале читавог потконтинента попут „мјерног штапа земље", како је то пјеснички изразио Калидаса. Премда су Хималаји величанствени, они ипак изгледају обично у односу на друге планине, јер су по структури химавни, што значи „састављени од снијега". Претпоставља се и снагом визије и маште тврди да су даље на сјеверу планине направљене од злата и плавих драгуља или боја пауновог перја. Са

постојањем седам планина везано је и постојање седам ријека које се гранају из божанског Ганга. Читавом земљом Ганг врши сљедеће учинке путем токова воде: „три тока носе воду Ганге источно; три тока носе воду Ганге западно; један – Bhagirathi Ганга Индије – носи воду јужно." Ова митолошка казивања откривају дух и мисао Индије.

На сјеверу Индије у држави Утар Прадеш постоји такође легендарно мјесто које има своју својеврсну митологију која је карактеристична за читаву Индију. То мјесто се зове Vindhyachala, што значи „планина Vindhya" и стално га посјећују ходочасници. Овдје борави једна од најважнијих индијских богиња Vindhyavasini Devi, „богиња која прелива у Vindhyui" и попут многих богиња које носе оружје, она је са сталним мјестом боравка у планинама. Ту је и Vindhyavasini и архитектура њеног храма не садржи ништа посебно, али она није једна већ трострука. Сваког дана у храм наврати на хиљаде поклоника „који сатима стоје у реду како би ушли у мало светиште гдје нуде цвијеће и црвену тканину, те разбијају кокосе као жртву пред богињом". Угледају велике сребрне очи богиње, изговарају ријечи молитве, а онда их струја људи гура даље, напријед. Испод хрпе вијенаца није могуће уочити „кип" богиње, него само њене очи. За кип испод цвијећа кажу да је „настао сам од себе", слично природним каменим лингамима Шиве.

Недалеко одатле налазе се остале двије деве – Asthabhuda, „она са осам руку" и Кали, „црна" и оне су на својим брдима. И њихова светилишта представљају пећине у стијени и тако су ниске да се ходочасници морају да сагињу приликом пролаза. Путовање до Vindhyavasini и остале двије богиње привлачи бројне ходочаснике и туристе из Индије и иностранства. Има мишљења да је структура богиња Vindhye најмоћнија на индијским просторима. Њој се приписује да је убила моћног демона Мадхишу који је својом разарачком моћи и ароганцијом запријетио свијету. Такође је, раширено увјерење да је она пружила помоћ и заштиту Пандавама у задњој години прогонства. Исто тако, напомиње се да се она родила као дјевојчица и замијенила се с Кришном. Оне ноћи када је рођен Кришнин отац је пренио сина с друге стране ријеке и повјерио га на чување посвојитељима Нанди и Јашходи. Када је охоли и подли краљ дошао да убије малог Кришну, који је по предању требало да преузме пријесто, нашао је тек рођену дјевојчицу. Краљ је бацио дјевојчицу о камени зид и тад се из бебе појавила богиња која је почела да се смије узалудном краљевом гњеву. Она је дошла у Vandhayachalu да би ту живјела и ходочасници су увјерени да Vindhyavasini Devi може да учини било шта, чак и чуда па било која молитва да јој се упути, „богиња ће је услишити. Сто посто зајамчено".

Пећина ове чувене богиње подсјећа на материцу и поклоници јој се обраћају с Ма! Ма! Мајко! Мајко! Она је, по ријечима ходочасника, моћна и тајанствена. Ова чудесна моћ зове се шакти, а та ријеч значи „моћ" или „енергију". Она није само женска особина, већ као моћ и енергија, као обиљежје Богиње. Ова богиња носи оружје и знакове своје моћи, те показује енергију која је само њезина. Има оних који сматрају да је њена енергија дивља и да је може обуздати „само помоћу Шивине стабилности тако што стоји или плеше на њему". Моћ

шакти има огромне размјере у свему што постоји, а под именом Шакти и као енергија која прожима и саме богове.

Најславнији мит о моћи Деви налази се у „Деви Махатмију". Ту се говори да богови нису појединачно, нити заједнички да поразе моћног Махишу, бика демона. Замолили су Деви да се бори с Махишом и дали јој свој тећес, блистави сјај и оружје. Богиња је бројним рукама узела сво њихово оружје, изазвала Махишу и његову војску и поразила га. На крају је стала на одрубљену главу бика Махише. Све то оружје које је добила богиња одувјек јој је и припадало. То потврђује и Шивин трозубац, тришула. Постоје увјерења да је трозубац који Шива носи са собом првобитно био симбол троструке богиње и њених моћи. Када год се трозубац нађе у самосталној позицији, онда је он симбол Шакти. Поклоници и ходочасници који посјећују чувени Кришнин храм на Кали Гхату у Калкути опасна је страна Шакти, коју у пећини Vindhyavasini могу само наслутити, јер је она драматично видљива. Премда се виде само појединн дијелови тијела чувене богиње, остали дијелови могу се наслутити, и то могу учинити само они који добро познају лик богиње: „Једна шака држи оштру закривљену сабљу, друга држи одрубљену главу, трећа, иако је призор страшан, даје знак да нема разлога за страх."

Позади храма поклоници долазе на трг с постољем од лијеваног жељеза гдје се изводе жртвени обреди. Тамо се богињи жртвује коза којој свештеник брзим замахом одрубљује главу а плочник бива попрскан крвљу. Жене и ријетки мушкарци прилазе постољу и стављају чела на њега. Свештеник ће од крви направити црвену тачку, тилаку, на њиховим челима. На овом мјесту поклоници изговарају: „Ма! Ма!" Мајка Кали одлучно прихвата и живот и смрт. За Калин храм је карактеристично да се сваки дан жртвује по једна коза, а тај жртвени поклон се на овом мјесту назива були. Козу кувају и нуде Кали попут риже, рибе и поврћа као саставни дио бенгалског ручка. Послије понуђене хране богињи, иста се нуди и ходочасницима и поклоницима као прасад. Козе убијене на овакав начин у храму се комадају; један дио се симболички нуди богињи, а остатак вјерници носе кући. Негдје крајем 1980-их у храму се жртвовало и до седамдесет коза као були, а током фестивалских свечаности тај број је био и до десет пута већи.

На другом крају Калиног храма постоји дрво у облику кактуса гдје неке жене долазе на ходочашће због посебних разлога. Наиме, сматера се да клањање богињи на овом мјесту доноси плодност за старије и стерилне жене. Манасино светилиште личи једном светилишту богиње Šasthi за коју вјерују да штити дјецу. На овом мјесту се Šasthina животна сила може видјети и доживјети као ријека Ганг која пролази оближњом бенгалском равницом. Гангине воде називају понекад Мајком и за њих кажу да су Шакти у текућем облику. Моћ која је Шакти уједно даје живот и доноси смрт. Млијеко ријеке Ганг и крв богиње Кали симболишу различите ствари, али обје указују на Шактину присутност. У одређеним митовима шакти се приказује на двозначан начин. У једној причи богиња се показује на почетку времена и то као жена, напола црна и напола бијела. У неким митовима црна богиња постаје бијела након узвишеног покоравања, као

што се и Парвати покорава како би постала златна као Гаури. У неким случајевима бијела богиња постаје црна због непажње и несмотрености. Два најчешћа имена богиње су Кали, „Црна" и Гаури, „Бијела". Тако су Парвати и Кали повезане на сложен начин. Однос Кали и Гаури, црне и бијеле богиње је предмет бројних проучавања и многих теорија. Научници разликују „богињу зуба" и „богињу груди", „мрачних" и „свијетлих" месождерки и вегетаријанки, дјевица и мајки, те оних које се налазе изван граница или живе у граду. Кали су богиње које нису у блиској вези с мушким боговима и у улози њихових сапутница или њихове шакти. Оне су често богиње дјевице и стоје као чуварице на јужном врху Индије. Црне богиње су попут Кали и уопштено су оне које нису у блиској вези с неким мушким боговима у улози њихове сапутнице и њихове шакти. Оне су често богиње дјевице каква је Кањакумари која стоји као чуварица на јужном врху Индије. Бијела богиња попут Гаури је Шивина сапутница. Лакшми је Вишнуова сапутница, а Сарасвати Брахмина. Све су оне благо, а то је најчешћи случај са удатим женама у Индији. Више су благонаклоне него што су опасне. Све се моле за склоност и благослове, чак и оне које стоје у пријетећем ставу са дигнутим мачетама. Обожавање и бијелих и црних богиња је у Индији присутно у скоро подједнаком виду и обиму.

На југу Индије раширено је мишљење да Шива има двије сапутнице. Једна од њих је његова невјеста бијелог, Гауриног типа, „она за брак", док је друга његова љубавница и можда непокорна дјевица, врло мрачна и опасна. Светилиште мрачне богиње обично се налази с вањске стране храма. Понегдје се та два светилишта налазе једно до другог.

У „Деви Махатмији" који представља најславнију индијску химну Богиње, очигледно је приказан сложени однос богиње. У једној епизоди Парвати се појављује као дјевојка из планине и Шивина супруга па из свога тијела ствара Амбику (Мајку) познату као Каушки (Славна). Након што је изразила свијетлу страну свога божанског бића, наједном постаје црна и позната као Калика. Постоји увјерење да је Мајка Амбика из свог чела створила страшну Кали која је убила демона Чанду и Манду и добила славно име Чамунда. На крају се изненада појављује седам мајки богиња које Кали води и оне успијевају да поразе војску Шумбха и Нишумбхе. Овдје није присутно одвајање црног од бијелог, мајки од ратница.

У истраживању Девине топографије у Индији може се закључити да је земља прожета причама о њеној моћи, гдје се наводе побједе над демонима Чандом и Мандом, Шумбхом и Нишумбхом и моћним демоном биком Махишом.

У познатом индијском храму Манаси Деви у Хардвару или у властитом храму Vindhyachala богиња се указује у својој моћи у припреми да порази Махишу. Њена присутност на овом мјесту у читавој Индији „повезује њу и стотине локалитета дева с овим низом митова". Хиндуси шакти сматрају дјевојком и обично је сматрају црном и бијелом, а често је описују у троједаком облику, оном чији је симбол трозубац, а понекад се узима и троугао. „Дева Махатмија", негдје из петог и шестог вијека, садржи развијену шактину теологију. Она је свој пуни облик достигла хиљаду година касније у дугој „Деву Бхагавата Пурани". У њој

је детаљно образложена њена потпуна надмоћ и три обиљежја или квалитета (гуне) помоћу којих се гради и обликује свемир. И ту творци химне виде и уочавају врховну стварност, Брахмана, као Деви. Богиња у тим односима представља све и тешко је описива и схватљива. Међутим, уколико поприми неки облик, он је трострук. Манифестације богиње су сљедеће: „када се објављује као sattva (чистоћа), она је Махалакшими; као рађас (моћ или страст) она је Махасарасвати; као тамас (тама) она је Махакали." У Индији је распрострањена популарна књижевност за ходочаснике који посјећују Вишно Деви и ту стоји да је то једино мјесто у Индији гдје се одједном могу поштовати и Махалакшми и Махасарасвати и Махакали. То стоји у махатмији, премда је питање да ли је то уопште истина. „Присутност Деви као троједне богиње на једном мјесту готово често је као и сама Богиња." За име једне исте богиње у Индији се користе имена Шакти, Деви и Богиња, што није тачно говорити о једној Богињи кроз историју митологије на овом потконтиненту. Ни данас се не може користити тај назив за исту богињу. Ипак, нужно је напоменути да индијски списи у протеклих хиљаду и пет стотина година говори о Деви или Махадеви као једној богињи која садржи много утјеловљења. Махадеви је у ово вријеме присутна на бројне и различите начине. При опису светих мјеста Индије коришћена је ријеч 'тиртха' и она означава 'газ' или 'пријелаз'. Може се примијетити да многе тиртхе јесу ријечни газови. Овај појам има пуније и истакнутије духовно значење. На тиртхама ходочаснице могу прићи ријеку самсаре – овај земаљски циклус рађања и смрти – и доћи на „далеку обалу" бесмртности. Хијерофанија Шивиног светог лингама потврђује чињеницу трагања за трансценденталним које обухвата ријеч тиртха. Богиња је дио мјесне духовне традиције која је усмјерена на мјеста божанске моћи на овом или оном мјесту. Питха није мјесто пролаза између свјетова. Та ријеч указује на констатацију да се богиња налази и сједи у овом свијету, односно да се налази у земаљским условима. То је једно чврсто сједало, односно клупа која је смјештена испод дрвета, крај базена на самој ивици села. И она тако управља тим мјестом.

Питха је ријеч која се може односити и на подлогу Шивиног лингама, али представља женски дио лингама кога зову јони. Ступ лингама је смјештен на каменој питхи. Првобитно је објављење Шакти било у облику саме земље. Земља је за Индусе мајка и чуварка живота. Понекад за њу употребљавају назив Ади Шакти, „првобитна Шакти". Нека имена по којима је Богиња позната у читавој Индији представљају имена земље. Бху је Вишнуова пратиља и њено име значи „земља", док Сита обухвата појам „бразде".

У индијској митологији и религијским представама дрвеће и људи се повезују с богињама које зову ванадевате и ваназпати кање–„шумске богиње" или „дјеве дрвећа". Добијале су назив јакше, а то су биле оне нимфе које су имале широке кукове и велике груди. Докази о поштовању шумских дева налазе се у књижевности, умјетности и обредима. У „Махабхарати" је наведено да би те „деве које се рађају на дрвећу" требало да поштују мушкарци и жене који желе дјецу.

Богиње села и града су заштитнице одређених мјеста, а за богиње земље, шуме и села карактеристично је да живе међу људима. Можемо их сврстати у оно

што би се могло назвати домаћом и пољопривредном сфером која је карактеристична за индијске услове. Многе индијске славне и моћне богиње живе на брдима, узвишењима и високим планинама и удаљене су од свакодневног свијета. На примјер, Шакти је Шивина пратиља и у дословном смислу је „кћи планина"па је зову Хаимавати, „Хималајина дјевојка" јер је њен отац утемељење Хималаја. Широм Индије постоје богиње земље, села, пропланака, ријека, брда и планина и то су облици утјеловљења Шакти. Оне се јављају под хиљаде локалних и посебних имена. Њихова моћ се односи на одређено подручје па се јављају од сеоских до богиња читаве Индије. Махадеви која је убила Махишу и постала снажна веза која кроз причу повезује локално поштовање с космичком поруком.

У „Деви Бхагавада Пурани" заступљена је прича о обреду уништења и обнови коју је извршио Шива. Овдје се говори да је Дакшина изгорјела у ватри коју је створила својом јогом. Ту је нагласак на Шивином лудилу и жалости. Носао је на рукама и просто вапио: „О Сати! Моја Сати!" Богови су се забринули због велике Шивине жалости и запостављања одржавања свијета. Потом је Вишну слиједио Шиву и својим диском резао дијелове Сатиног тијела. Мјеста гдје су падали дијелови њеног тијела постала су питхе, сједала богиње. У поменутом дјелу постоји 108 таквих мјеста.

„Калика Пурана" је класично мјесто мита о шакта питхама и то се веже за Богињу. Овдје је заступљена прича о Сатином рођењу и браку слично као и у другим пуранама. Сати није отишла на обред свога оца у Канкхал. Сазнала је за увреду која је нанешена Шиви који није позван на жртвени обред. Када је чула за увреду нанесену Шиви, Сати је ушла у јогински транс и лишила себе живота. Шива је, видјевши мртво Сатино тијело био ван себе, почео је плакати толико силно да је изазвао поплаву на земљи. У лудилу и жалости подигао је Сатино тијело и носио га наоколо. Богови су били забринути за Шивину дубоку жалост, ушли су у Сатино тијело и израњавали га да дијелови тијела почну отпадати и пали су на седам мјеста и Шива је важан за свако мјесто. Објавио се као лингам за сваки девин дио. Тако је наставак мита о дакшином обреду прешао од теологије о Шиви на теологију о Шакти. Тему Шивиног искључења из жртвеног обреда и његово поновно укључење у ову сакралну свечаност замијенила је тема Шактине раздиобе и поновне појаве. У неким од ових митова жртвени обред је и даље у средишту приче. Наводи се да су сва бића из читавог свемира дошла на тај обред. Потом долази до њиховог уништења и обнове. Карактеристика је заснована на чињеницама да је у Шактиним митовима средишња тема Шакти. Она је обредна жртва и око ње је све. Извршено је спаљивање иако је то била ватра њеног тапаса или њене јоге. На тај начин је она постала симболичан дом жртвеног „јелена". Шакти је била раскомадана и проширена читавом земљом. На крају она бива обновљена повезивањем мјеста шакта питха.

И у причи из „Шакти Пурана" јесно се истиче да је Сати жртва, али њена жртва све више одговара ономе што је прописала општеприхватљива шаивска теологија. Главни мотив је безрезервна и непокорива преданост Шиви. Када је Сати ушла у обредну арену, постала је истинска жртва у којој је Шива епицентар,

односно средиште мита. Својом смрћу Сати креће у обредну арену која се завршава кремирањем, што је свети чин у коме је Шива централна фигура. „Калико Пурана“ садржи специфичност у томе што долази до промјене смјера тока љубави. Шива и Сати воле се подједнаком љубављу. Чак Шива бива толико ожалошћен да га хвата лудило. Узима мртво тијело честите Сати у које је утрчао жртвени јелен и у магновању носи га на рукама крећући се свуда наоколо. „Комадање и раздиоба Сатиног тијела је комадање и расподјела свете жртве.“ Раздиоба девиног тијела је један од митова који је доспио у све крајеве простране Индије.[133]

[133] Интерпретација према Књизи: Diana L. Eck: Индија: Света географија, "Двострука Дуга" Чаковец, 2013.

VIII. СОЦИЈАЛНА И ПОЛИТИЧКА МИСАО

„'Ако би у објави било двојбе, онда су оба прописа (у једној мјери спорна) предаја'. Исто важи о овдје. То Арђунину не олакшава одлуку.

Односи у друштву су тако регулисани да појединац игра улогу која му је положајем у хијерархији обитељи и касте предвиђена. У тим оквирима унапријед су предвиђени међусобни односи чланова који никад не поступају према властитом нахођењу, него по церемонијално утврђеним моделима."

(Бхагавад-Гита)

Уколико пођемо од чињеница и доказа да у Индији постоји свјетовна филозофија, онда је она садржана махом у правно-обичајној литератури која је популарна и мање елитистичка. Овдје свјетовност филозофије не значи да она није заступљена у вјерској литератури. Вјерска литература оправдава ову филозофију, што нарочито долази до изражаја у „Бхагавад-Гити". „Карактеристично је да њен идеал, ако га узмемо у ортодоксном смислу, није мокша, избављење. Ако је то филозофија свакодневице, теорија друштвеног морала (а не индивидуалног, као мокша), онда она своју најчвршћу гаранцију има управо у религиозним нормама које се са друштвеним поклапају. На тај се начин и моралитет поклапа са легалитетом. Ова филозофија свакодневице, увјетно је можемо назвати филозофијом дхарме (имајући на уму само један скуп значења овог термина), потврђује живот и пријети смрћу, а за избјегавање се често и не брине. Филозофија мокше је филозофија дхарме, са становишта ове посљедње схваћене у смислу дхарма-шастре као теорије дужности, само додатак (за екстремне случајеве). Филозофија дхарме постоји паралелно са филозофијом мокше, и поред тога што често пролази незапажена.

С једне стране индијска мисао је у својим главним токовима доиста претежно филозофија избављења. С друге стране, управо та тежња за избављењем је пречесто засјенила виђење социјално-политичке мисли као једнако истрајне и аутентичне. А можда је узрок превиђењу ове последње дјелимично у томе што

је она забиљежена у текстовима који немају првенствено филозофски карактер, и што је сама можда, на неки начин мање строга и мисаоно мање захтјевна од неких праваца 'службене филозофије'."[134]

Остаје оправдано питање да се утврди колико је социјално - политичка филозофија комплементарна филозофији ослобођења или колико се разликује од ње, односно, колико јој се и на који начин супротставља? Могло би се закључити да не потиче из два опречна погледа на свијет и живот који с временом налазе одређени компромис у комплементарности или у одређеној врсти узајамног игнорисања. Можда управо игнорисање има улогу у запостављању или заобилажењу социјално - политичке мисли.

У праву је Хенрих Цимер када констатује:

> „Никаква одлука није у Индији постигнута између представника двију страна – оних који прихваћају наредбу времена или судбине са финалистичким мистицизмом, и оних који се опредјељују за ефикасност храбрости. И једни и други се слажу, међутим, да богови нису у нимало бољој ситуацији с обзиром ове двије одређујуће силе него краљеви међу људима или него појединци општенито."[135]

Филозофија ослобођења у Индији садржи идеалне и апстрактне форме размишљања и погледе на свијет, дотле је социјално - политичка филозофија крајње реалистичка, чак посједује мрачна и злослутна предвиђања и коментаре о друштвеним односима. Социјално - политичка филозофија заступљена у упанишадским и будистичким списим у доброј мјери је песимистичка. Такође је одсутно помирење између филозофије мокше и егзистенцијалне кондицираности, што се може примјетити у многим коментарима индијског кастинског друштва. Филозофија мокше тежи да превлада људске комплементе и модалитете на тај начин што се усмјерава на мијењање човјека када није у стању да поправи постојећу друштвену ситуацију. Имајући такву оријентацију, отпада тврдња да је она песимистичка. Социјално - политичка филозофија полази од реалности и датог друштвеног и историјског стања, „без изгледа на бијег у нирвану или моксу". Произилази да је друштвена ситуација у индијском друштву била доста тешка па су били нужни излази из постојећих друштвених неприлика. У таквим условима, који су се назвали „рибљим", социјално-политичка филозофија настоји да пронађе најбољи начин за опстанак и прилагођавање једној устаљеној структури строгих друштвених односа који су у неизмјењеном облику трајали кроз дуга раздобља индијске историје. На оваквим основама и немогућности утицаја на друштвену стварност, човјек је човјеку постајао риба, а познато је правило да већа риба гута мању. У моралном и ширем друштвеном смислу индијска је мисао још у раним периодима признала истину о неравноправности у друштву, што упућује на закључак да су индијски мислиоци уочили неправду у друштву, али нису много утицали на измјену постојећих друштвених

[134] Philosophies of India, Princeton, 1969., p.100.
[135] Philosophies of India, Princeton, 1969., p.100.

односа, поготову у виду прописа и промјена тадашњег стања у повољнију климу за рад и живот.

У долини Ганга никле су прве индијске државе са класно - кастинским системом и на основу ведизма је израстао брахманизам који је асимиловао вјеровања разних етничких група. Чак су нека локална племена у то доба остајала у много чему изолована, а њихово „улажење" у општи политчки и кастински систем има нарочити карактер, што налази своје мјесто и шире расправе у многим брахманским дјелима - сутрама и шастрама. Ова племена и групе добијају ниже мјесто у индијском кастинском систему, обично су увршатавани у шудре, дасије, презрене мјешовите касте и њима је било забрањено прихватање светих брахманских норми и ритуала.

Поред четири касте у индијском друштву постоје и они који су остали изван касте који се сврставају у тзв. (недодирљиве) и често се наводи да они чине пету касту чандала. Њима је суђено да читавог живота обављају „нечисте" послове. Припадници чандала живјели су изван села и њихово богатство састојало се од паса и магараца. Носили су одјећу умрлих и јели храну из поломљеног земљаног посуђа, док су им украси били од жељеза и лутали су од мјеста до мјеста. Живјели су и женили се међусобно, а храну су добијали од других, даривали су им оброке они који нису Аријевци у сломљеним здјелама. Ноћу се нису смјели кретати селима и градовима, а дању су се кретали носећи оруђе свога заната и преносили су лешеве оних који немају родбине.

Вијековима је Мануов законик остајао окрутан. Његови парагртафи су се одражавали у животу недодирљивих чији је живот и положај био изузетно тежак. Француски писац Дибоа из 19. вијека писао је да је „често био присиљен да се четвороношке увлачи кроз ниска врата у колибе у којима су живјели недодирљиви". Само дјелимично му је полазило „за руком да избјегне гадан смрад тако што је приносио носу марамицу натопљену најјачим оцатом". Наводи да би се пред њима нашла нека врста костура на голој земљи или прљавој рогозни с каменом или комадом дрвета умјесто узглавља. Једна бића у овим колибама имала су око себе неку крпу, а као прекривач користили су поцрњелу плату која их је остављала полуголе. Био је то жалостан и очајан призор који никога ко га посматра није остављао равнодушним.

Весна Крмпотић је навела да је у држави Утар Прадеш затицала слику сеоског збора или скупа сељака који су расправљали о проблемима села, док су подаље сједили „недодирљиви". Јавно мњење им не дозвољава да равноправно учествују у животу села, а сами се не усуђују да истичу своја права. Чандалама није био допуштен никакав посао осим чишћења и других прљавих потенцијалних занимања. Нису били плаћени у новцу, нити су посједовали било какву земљу. Прехрањивали су се оним што су сеоска домаћинства остављала на прагу. Као „нечистом" чандали је било забрањено да сам захвата воду из бунара. Ако је бханги желио воду, остављао је посуду поред извора да му други наспу. И бханги и припадници каста које су у бољем положају знају да је укинуто кастинско уређење, али то је споро и отежано стизало до села и забачених мјеста пространог индијског потконтинента.

Према томе, за Индију је од древних времена била типична кастинска хијерархија (брахмани) кшатрије, ваишје и шудре. Ужи круг жреца није могао да прекине хијерархију између различитих етно - културних зона. У кастинском систему Индије важио је принцип „рибљег" понашања па је долазило до многих међуплеменских и освајачких ратова, те велике несигурности и угрожености. Биле су присутне неједнакости и различито гледање на поједине касте, али са аспекта друштвене вриједности дхарме, то је сматрано исправним. Претходно раздобље је условило подлогу и поријекло ове философије. Механизам кастинске структуре друштва подразумијева: очување лозе, касте, продужење рода, наметање ауторитета и „одржавање неприкосновеног социјално - политичког и психилошког апсолутизма у заједници". Кастински систем се одликује неком врстом интровертног устројства које је карактеристично за мале и затворене групе. Када је унутрашња структура чврста и сигурна и када је устаљен однос међу кастама, ванјска организација може бити било каква и неће утицати на ту микроструктуру. По својој структури и организацији кастинско друштво је слично некој колонији микроорганизама, која може бити већа или мања, на различите начине обликована, али чија се суштина не мијења. Присила је у таквим условима заснована на државној власти и страхопоштовању према ауторитету оца, обичајима, моралности предака и традицији. Краљеви старих индијских држава могли су да одржавају страховладу само захваљујући пријетњама, војсци, уходама, интригама и ако се то успијева подмнетнути „као драхма у суженом смислу поретка".

То што су Индијци мирни, срдачни, сусретљиви, опуштени, поштени, гостољубиви, толерантни, добродушни и изнад свега посједују посебну пријазност и умилност произилази из њихове онтолошке природе, склоности да се дубље и јаче схвате метафизичке и спиритуалне појаве, склоности аскетском начину живота, кастинског система, климатских услова и традиционалних и историјских карактеристика у миленијском развоју ове цивилизације. Нигдје на планети разлике међу људима нису толико изражене и крећу се од крајњег и убогог сиромаштва до безграничног луксуза и све те чудне супротности са елементима, могло би се рећи хаоса, постоје и трају у свакодневном животу Индије. Употреба интернета и савремених научних технологија допринијели су појави неких облика насиља и других негативних тенденција који нарушавају традиционални поредак у друштву и могу да изазову сукобе већих размјера.

У свим овим радњама и поступцима религија има велику улогу и утјерује страх и свету језу па на тај начин религија и друштвене норме које су историјски разрађене у социјално - политичкој философији, налазе се у међусобној сарадњи када су намијењене држању маса у покорности, страху, робовању ауторитету и слијепој послушности. Оваквом циљу служи и теорија реинкарнације и космичког награђивања, и све је то дио најдубље свијести и увјерења сваког појединца у индијском друштву, чврсто оданог традицији и просто заробљеног у њезиним строгим правилима и дужностима. Поред оног што је наведено, реалистичка социјално - политичка философија дијелом потиче из предупанишадске, односно ведске мисли, из времена када се човјек радовао животу па му је циљ био да сачува дуг и здрав живот, испуњен срећом и задовољством.

У написима из времена краља Ашоке који потичу из 3. вијека п.н.е. када је у процвату био будизам, не узимају за идеал ослобођење него добробит на земљи, уз поштовање најосновнијих здраворазумских моралних препорука. Дјела индијске мисли садрже девалвацију живота и хуманизма и њу су заступали интелектуални кругови, док је за обични индијски свијет, бар за његову већину живот остао стална и највећа вриједност. Дхарма и артха су оно што данас подразумијевамо под социјално - политичком философијом и што је заступљено у литератури индијског народа. Дхарма представља вишезначни термин који се у ведским текстовима употребљава као рта (рита). Дхарма је у својим првобитним облицима означавала неки природни ред одвијања и трајања одређених процеса па је попримила значај „оног што би требало бити", и „оног што треба да буде". Дхарма се у свом најогољенијем значењу јавља „као скуп моралних принципа исправног живота за човјека непосредно изражена као дужност". Ту се мисли на дужност која је првенствено наглашена смислом који јој даје религија и човјека прати од најранијих дана до краја живота. Ако у оваквом смислу схватимо појам дхарме, онда деградирамо њен превасходно философски смисао, који је карактеристичан за ограничени кастински начин мишљења. На тај начин се смисао појма дхарме, идеала исправности и етичке одговорности човјека сужава на хиндуистички принцип којим се одржава поредак и хијерархија која је камуфлирана религиозним осјећањима у смислу дужности, поштовања и пасивног ишчекивања. За просјечног индијског човјека дхарма је до данашњих дана задржала ово значење. Упркос одређеним противрјечностима, овај многозначни термин ће у Мануовом законику добити главни смисао и разуђена тумачења.

Артха је нешто млађи појам и индивидуално се може схватити као богатство и добробит.

Ова два човјекова циља у својој теоријској разради примијењени на морал и друштвене норме, заступљени су у литератури дхарма - шастра и артха - шастра. У првој науци о дхарми заступљен је вјерски и свјетовни, јавни и приватни морал, кривично право, норме понашања и међуљудски односи. Мануов законик је главно дјело у коме се налазе широка тумачења свих облика дхарме и њених манифестација на свим нивоима.

Артха хијерархијски и временски слиједи за њом и то је наука о користи. „Рибље" начело садржава став да корист једнога „обично значи штету другоме". У том смислу највећа риба је краљ који располаже војском и силом, а не брахман. Из мноштва приступа произилази да је артха - шастра једним великим дијелом наука о унутрашњој и ванјској политици, економији, богаћењу, затим о стратегији коју треба да посједује мислилац да би обухватио разне области живота и проналажења путева који воде у сигуран и безбједан живот. Артха и дхарма кшатријској касти, којој припада и сам краљ омогућује јачање власти и личне користи. У овим односима религија се појављује као инструмент. Главна литература из ове области приписује се брахману министру Каутиљу који је постигао непролазну славу која траје преко 2300 година.

Из дхарме и артхе у нешто каснијим временима признат је људски циљ задовољства, кама. У каму спадају сва задовољства, а међу њима је и љубав. Поред три наведена појма која се односе на систем вриједности, неопходно је размотрити и четврти, што се из овог увида јасно уочава:

> „Брзо је запажено да у овом систему вриједности недостаје једна – мокша – која егзистира паралелно и која се одавно наметнула. Тако су дхарма, артха, кама и мокша коначно признати као четири једнако важна људска циља (пурушартха), иако је јасно да је мокша у одређеној контрадикцији са осталима, а особито са артхом и камом. Мокша нема своје посебне литературе у смислу шастра и није јој потребна: литература мокша је цијела индијска филозофија која трага за избављењем у првом реду упанишади.“[136]

Чанакја Пандита, познат још и као Каутиља, наводи четири знања вриједна помена, а то су: филозофија, три ведске сазнајне оријентације, економија и наука о кажњавању или политика. У три „Веде“ је заступљена дхарма у традиционалном смислу. Чанакја или Каутиља у филозофију убраја самкју, јогу и локајате, (али на претеке нема познатих система) и сматра је важнијом од три ведска опредјељења, економије и политике. О животним циљевима изван филозофије каже да је само богатство (артха) важно.

Каутиље је стекао славу због свог дјела о управљању државом и практичних и дјелотворних државничких савјета које је дао краљу Чандрагупти Маурији (321-297 п.н.е), познатом владару, који је у своје вријеме мудром владавином ујединио већи дио данашње Индије. „Артха - шастра“ је најпознатије дјело Чанакје и односи се на државно - друштвени развитак, намијењен је краљевима и дворским пандитима (ученим савјетницима). Обухвата мноштво тема у које спадају: дужности краља, особине које су потребне да би неко постао министар, планска изградња села, сакупљање пореза, одговарајуће казне за прекршиоце закона, обука шпијуна, како објавити рат и закључити мир, заштита грађана и друго. У својим расправама Каутиље уочава да брахмани и кшатрије живе у односу међусобног и латентног супарништва. Каутиље каже: „Точак се не окреће сам од себе. Зато нека краљ именује министре и нека саслуша њихов суд.“ Може се уочити да је Каутиље брахман па су и министри о којима расправља брахмани, било да су савјетници за свјетовне или вјерске послове или посебни министри које је Ашока намјештао. Видљиво је да Каутиљеви министри дијеле моћ. Краљ наручује и плаћа жртву и обред који за њега изводе министри. Краљ је жртвователь и углавном само још кшатријска жртва има јавни карактер и задатак да прибави јавно добро. Краљ нема лични мандат с неба, а нити као члан одређене династије.

Краљ у Индији није имао небеског мандата, а његов услов опстанка, био је, поред осталог, заштита дхарме, преостало је да се сам сналази како најбоље умије. Брахмански савјетници су њему, кшатрији препоручивали оно што сами никада не би учинили, јер им је свадхарма другачија. У Индији су моралне норме

[136] Чедомил Вељачић • Рада Ивековић: Индијска и иранска етика, „Свјетлост“, Сарајево, 1980., стр.125.

за поједине касте биле различите. Могла је још да му помогне срећа, али она је могла да се окрене против њега и у корист другог претендента. У односу према поданицима краљу би требало да дхарма буде довољан путоказ и то онако како стоји у обичајном праву, гдје се кажњавање предвиђа само у екстремним случајевима. По Каутиљу разгранати систем ухода и потказивача краљ треба да изашаље по земљи. Он опомиње да је природни непријатељ први сусјед и развија теорију о политичким круговима. Износи четири или седам одношења према противнику: умилошћивање, казна, мито, изазивање неслоге, превара, равнодушност, лажно приказивање. И Мани опомиње: „Владар и његов министар, тврђава (утврђена пријестолница) и поданици, ризница, казнена моћ и савезник - то је седам дијелова краљевства; тврди се да краљевство има седам удова." Исти ови наводи заступљени су и код Каутиља.

Када се говори о свадхарми, властитој дужности краља или ратничке класе уопште, ту се укључује артха, а она претпоставља испуњење дхарме. Свадхарма краља подразумијева одржавање опште дхарме. Уколико дође до међукастинских (међудржавних) спорова, онда индивидуалне склоности могу у неким случајевима да добију легалитет кастинске свадхарме. За борбу против вањских непријатеља примјењује се matsya-nyaya и одаје слику реалности против које је нужно борити се, а не принцип понашања. Ако се наступа са идеалне позиције, суровост међу поданицима, не би требало да дође до изражаја, јер су сви односи регулисани дхармом, поретком.

Међутим, треба имати у виду да сама дхарма као обичајно право у најбољем случају садржи и превентивне репресивне мјере. Изгледа да се оне налазе у саставу природног права. Пластичан израз свих ових контрадикција био је запажен код Ашоке који је у својој владавини примијенио праведно искуство свога дједа из 4. вијека п.н.е. и њим се окористио. Каутиље се на двору Чандрагупте понашао по свим правилима артха - шастре и најекстремнијим обликом „рибље" политике према земљама за које су постојале територијалне претензије, што је чињено према брахманистичкој дхарма - шастри у унутрашњој политици. Цар Ашока је током своје владавине успио да елиминише све опасности које су долазиле од вањског непријатеља и стабилизује поредак стечен освајањем највећег дијела индијског потконтинента. Потом се покајнички и људски обратио мирољубивом будизму и прогласио дхарму за своју животну филозофију и званичну идеологију индијског друштва, али је сву организацију унутрашњег живота и устројства поретка засновао на дхарма - шастри. Ублажио је казнени систем и мноштво доушника и ухода су остали у његовој служби са почастима вјерске дужности. Из будистичког уџбеника „Milindapanho" сазнајемо да је било краљева који су око почетка нове ере давали уточиште прогнаним будистима и да су за будизам имали несумњиве склоности и да су владали према свим принципима дхарма - шастре.

Чедомил Вељачић и Рада Ивековић нас упознавају да је насупрот ономе што се тврди, „да један велики дио индијске мисли јест филозофија афирмације живота, за разлику од аскетског индивидуалистичког и помало елистичко - интелектуалног идеала мокше и нирване". То је заступљено у Ашокиним учењима,

иако он свесрдно прихвата будизам, што је видљиво из његових пропагандних написа и опредјељења. Ашокина војска је у једном периоду индијске историје однијела велику побједу над племеном Калинга клањем на хиљаде побуњеника, те одвођењем многих у заробљеништво. Овај владар је много размишљао о крвопролићу и заробљеницима који су завршавали животе у зидинама казамата. Било је правило да онај ко уђе у тамницу, не изађе жив. Послије унутрашњег преслишавања, те једне врсте катарзе, гриже савјести и дубокоумног разговора, Ашока је издао наредбу да се затвори разруше и да кривични закон мора да буде ублажен. Придружио се Реду будиста, носио је једно вријеме монашки плашт, одрекао се лова и прехране месом, прихватио је Осмокраки племенити пут. Оваквим својим чином Ашока је развио кодекс доброчинства и мира и био је увјерен да он може да омогући природан режим за његов народ, ослобађајући га многих стега, полицијске контроле, репресија и многих других притисака и казнених мјера, чиме је допринио спасењу и миру у земљи и са сусједима.

Негдје у једанаестој години своје владавине Ашока је почео да објављује изванредне едикте и заповиједио да се исклешу на камену и стубовима у простим реченицама и локалним дијалектима па га је сваки Хиндус могао да разумије и понаша се у духу њега са дозом поштовања, уважавања и толеранције. У свим дијеловима Индије пронађени су камени едикти, што говори о великом подухвату, царској моћи и свенародном прихватању владарских наредби. На овим едиктима пронађено је потпуно царево прихватање будистичке вјере, затим одлучно примјењивање и у посљедњој области људских односа који одговарају високом степену поштовања људског достојанства у земљи, уважава сусједе и са њима успоставља мир и сарадњу. Премда су едикти били будистички, носили су религиозна обиљежја. Они су били једна врста претпоставке будућег живота, указивали су како ће ускоро Будин скептицизам бити замијењен вјером његових сљедбеника. Они нису исказивали вјеровање у којем се помиње лични бог. У овим написима није се појављивала било која ријеч о Буди.

Едикти нису били окренути теологији и позивали су на вјерску толеранцију. Помиње се давање милостиње брахманима као и будистичким свештеницима, а било је забрањено да се говори лоше о вјери других људи. Краљ је прогласио да су сви његови поданици његова вољена дјеца и да их неће дискриминисати због њихових вјерских увјерења. Камени едикт XII дјелује на скоро савремен начин:

> „Његово Свето и Узвишено Височанство краљ поштује људе свих секти, без обзира да ли су аскетске или кућевласничке, поклонима и разним облицима поштовања. Његово Свето Височанство, међутим, не брине много за поклоне или спољашње поштовање, као што да је оно што би требало да постоји утврђена суштина ствари у свим сектама. Нарастајућа суштина ствари претпоставља разне облике, али корен тога је уздржавање од говора; досетљив човек не мора да поштује сопствену секту, или да са потцењивањем говори о другој, без разлога. Омаловажавање би требало да буде само из одређених разлога, зато што секте других људи заслужују поштовање из једног или другог разлога. Али, такво понашање уздиже његову сопствену секту, а у исто време

> служи сврси сектама других људи. Понашајући се на супротан начин човек повређује његову сопствену секту, а не служи сврси сектама других људи … Споразум је мериторан.“[137]

На Другом стубу едикта налазиле су се суштинске ствари побожности. Ту је изнесено из чега се састоји закон побожности, гдје се наводи сљедеће: „досетљивост, мало нестрпљивости, мало добрих дела, саосећању, слободи, истинитости, чистоти.“

Ашока је издао личну наредбу својим службеницима да се према људима односе као према дјеци, упозоравао је да не смију испољавати нестрпљење и грубост. Забранио је мучење људи и затварање без доброг разлога, с тим да је издао заповијест службеницима да с времена на вријеме читају ова упутства људима и да их подсјећају на обавезе и дужности које су у едикту истакнуте. Ови едикти су на моралном плану доприносил остваривању и ахимсе и суздржавање од меса и алкохолних пића међу горњим кастама индијског друштва. Ашока је имао повјерење реформатора у успјешност својих проповиједи па се наводе задивљујући резултати ових едиката на каменим плочама. Сам краљ се уздржавао од појединих поступака који угрожавају друге и поштовао долично понашање... „Од Његовог Светог и Милосрдног Височанства краља (постоји) увећано уздржавање од жртвеног клања живих бића, уздржавање од убијања животињских бића, долично понашање према рођацима, долично понашање према браманима, слушање оца и мајке, слушање старијих.“

Може се примјетити да је краљ претјерао у побожности људи и лојалности синова, али је као вођа будизма познат по богатим даривањима и градњом око 84000 храмова. У име Ашоке у читавој Индији придаривало се болницама за људе и животиње. Честити краљ Ашока је послао мисионаре нове вјере у Индију и многе друге земље и можда су они помогли да се припреми Христова етика, али је ово мисионарство спласнуло и угасило се послије Ашокине смрти. Ревносни мисионари су морали брзо да напусте Индију и проповиједају вјерска убјеђења о Буди на Тибету, у Кини, Монголији и Јапану. Грешке Ашоке су у његовом егоизму и самољубивости, што указује да је тешко истовремено бити скроман и реформатор.

Ријетки људи у историји су успијевали да се ослободе таштине и славољубивости, али је Ашока имао племените и узвишене идеје, схватио је да пролијевање крви и мучење људе води у суровост и дивљаштво. На хиљаде ловаца, рибара и сељака негодовали су због забране клања животиња и постављања других строгих ограничења па је скоро половина империје безнадежно ишчекивала Ашокину смрт.

Ашоку је у посљедњим годинама владавине сврган унук и владао помоћу судских званичника. Ускоро је преузета сва власт од старог и немоћног краља, који је посљедње године провео у испосништву и изолацији. Својој будистичкој

[137] Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004., стр. 450-451.

браћи краљ је упутио све што је имао. Послије Ашокине смрти империја се скоро потпуно распала. Ријетки насљедници су одржавали Магаду до 7. вијека послије Христа. На политичком плану Ашока није успио, али се будизам проширио из Индије и освојио Азију. Свуда од Цејлона, преко Кине и Монголије, до Јапана, Гаутама Буда моли људе да буду пажљиви једни према другима, да се воле у миру и толеранцији, да поштују сва жива бића. Омиљена Будина сутра била је „Четири племените истине", а упућивао је на „Пет моралних правила" – заповијести јединствених и ријетких којих човјек треба да се придржава да би стекао мир, слободу, духовну равнотежу и омогућио опстанак човјека, човјечанства, природе и свих живих бића.

На крају овог разматрања произилази да је одређена социјална философија свакодневице у Индији у великој мјери потврђивала живот, али га је уједно „канонизирала у његовом најсуровијем облику".

У старој Индији путеви су били лоши, а везе слабе па је Индију било лакше освојити него њоме владати. Индијска територија је, до доласка жељезнице, била мјешавина раздвојених држава. У оваквим условима држава је могла да обезбиједи безбједност грађана и заштиту граница само путем јаке и способне војске. Свака војска је захтијевала диктаторског вођу да интервенише у свим кризама на унутрашњем и спољашњем плану које су везане за индијски потконтинент. Тако се у Индији врло рано развио облик владе који је био природно монархистички. Индијски народ је уживао приличну слободу под старосједилачким династијама. У селима су биле развијене самосталне заједнице, док су се у градовима формирали трговачки еснафи. Једним дијелом је брахманска аристократија путем својих ограничења контролисала власт краљева и царева. Закон Ману је био више етичке природе него систем примијењеног правосуђа и одражавао је средишње идеје индијског поимања монархије „да буде непристрасно строга и очински брижна према општем добру". Муслимански владари су били освајачи и нису водили рачуна о ранијим узорима и надзору у држави него су захтијевали покорност, плаћање пореза и поданички однос. Њихова владавина је почивала на надмоћи оружја, поштовању султанских одлука, локалних команданата, војске и хијерархије управљања која је била типична за муслиманску владавину и вазалски однос. Један муслимански историчар је рекао да је „армија извор и средство власти". Акбар је био изузетак, ослањао се на добру вољу народа, давао му извјесне повластице и тако одржавао све у миру, једној врсти слоге и умјешне организације у којој су сви слојеви друштва радили свој посао, били задовољни и поштовали ауторитет власти од централне до локалне, испуњавајући обавезе које су се односиле на војску, порезе, привређивање у селу и граду, грађење вјерских објеката, поштовање и обављање вјерских обреда. За то вријеме Акбарова влада је била једна од најбоље организованих, уживала је подршку од народа и функционисала по једноставном механизму. Све је зависило од краљеве личности, што значи да је била централизована. Међутим, власт која је била благородна под Акбаром, доживјела је пораз под Аурангзебом. Авганистански и монголски владари су долазили на

власт путем насиља, а одлазили су умирући насилним путем, често путем превrата, преотимањем власти и слично. Ратови за наслеђе су били пратећа појава, а све то је изазивало сурове обрачуне и разарања.

О приликама и организацији власти у индијском друштву важила су ова одређења:

> „Под муслиманима закон је био пука воља цара или султана, под хиндуским краљевима био је збркана мешавина краљевских наредби, сеоске традиције и кастинских правила. Одлучивање се препуштало глави породице, сеоским старешинама, челницима каста, краљевском министру, или пак самом краљу. Судски поступак био је кратак, пресуђивање брзо, адвокати су стигли тек са Британцима. Мучење се практиковало под свим династијама док га Тираз Шах није укинуо. Смрт је била казна за многобројна разно - разна кривична дјела, као што су обијања куће, оштећење краљевске имовине или крађа у размерима која би данас од човека начинила сам стуб друштва.“[138]

Казне су биле строге и сурове, обухватале су одсјецање руку, ногу или ушију, вађење очију, сипање истопљеног олова у грло, маљем дробљење костију у организму, пржење тијела на ватри, забијање ексера и клинова у ноге и прса, набијање живих на колац, цијепање тијела, тјерање осуђеника под слонове или бацање бијесним псима или опасној дивљачи.

Никад један законски кодекс није важио за цјелокупну територију Индије. У свакодневном животу, умјесто закона примјењивала се дхарма - шастра - кастинска правила и дужности у виду уџбеника којег су сачинили брахмани и он је штитио њихове интересе. Кодекс Ману је најпознатији закон старе Индије, а по митском предању Ману је био предак брахманског поријекла. У близини Делхија налази се Манава који је приказиван као син бога који прима законе од самог Брахме. Постоје мишљења да се овај кодекс појавио око 1200. године п.н.е. док га неки смјештају у први вијек н.е.. Овај широко прихваћени кодекс првобитно је био приручник или водич кастинског понашања за све Манава брахмане, али је касније прихваћен као кодекс понашања цјелокупне индијске заједнице, мада никад није био прихваћен код муслиманских краљева. Међутим, унутар индијског кастинског система он је имао сву снагу закона. Допринио је напретку индијског друштва и морала. Било је у њему празновјерног суђења и изложености тешким искушењима, строге примјене закона о освети, као и настојања да се усаде и примијене врлине, право и моћ брахманске касте. Овај систем понашања и односа у индијском друштву од ведског доба развио се у још окрутнији и сложенији систем због непостојања политичког поретка и кризе која је настајала упадом туђинских народа и појавом бројних вјероисповијести које су преплављивале Индију. Каста је била препрека да не дође до мијешања муслиманске и хиндуске крви.

У ведском времену каста се јављала као варна или боја, у средњовјековној Индији постајала је ознака за рођење или јати. Суштина касте састојала се у

[138] Вил Дјурант: Исто, стр. 485.

насљеђивању статуса и прихватању драхме или традиционалних обавеза и за нимања везаних за дотичну касту.

Ашока је припадао будизму, али су брахмани стрпљиво чекали своје вријеме и повратили власт и моћ под династијом Гупта. Постоје забиљешке да су брахмани од 2. вијека н.е. добијали велике поклоне који су обухватали огромне посједе и друге некретнине. Брахмански посједи и даровнице су до доласка Енглеза, били изузети од плаћања пореза. И у Кодексу Ману краљ се упозорава да не опорезује брахмане, чак кад дођу у питање и други извори прихода. У случају да краљ крене да опорезује брахмане, он може да га угрози рецитујући клетве и мистичне текстове. Стари Индуси нису имали обичај да пишу тестаменте, имовина је аутоматски прелазила са умрлих на живе мушке потомке. Међутим, када је стигао европски индивидуализам, брахмани су понекад посезали за тестаментом и обезбјеђивали имовину за храмовске сврхе. Највиши и најважнији елемент у било каквој жртви боговима била је напојница која се давала министранту и висина њеног уважавања зависила је од висине напојнице. Разна празновјерја и чуда били су у Индији плодан извор свештеничког богатства. Брахман је могао од неплодне жене да начини плодну ангажујући мушкарце који су симулирали лудило и говорили да се њихова зла судбина јавља као казна за тврдичлук према свештеничком кадру. Савјети брахмана односили су се за неке безначајне ствари, свакодневна животна збивања и високе захтјеве према божанствима. Брахмански кадрови имали су монопол на знање, стварали су и чували традицију, састављали су књижевна дјела, васпитали дјецу, стручњаци који су учени и надарени непогрешивим ведским текстовима. Било је забрањено шудрама да слушају и рецитују свете књиге. Брахманизам је остварио издвојен култ који је био пажљиво заштићен од сваког простог учешћа и скрнављења од стране ниже касте.

Кодекс Ману давао је права брахману која су била већа од свих створења. Важно је напоменути да је брахман стицао посебан статус „двоструким рођењем“ или „наново створен свечаном одјећом са троструким канапом“. Тек послије тога он је постајао свето биће, а „његова личност и имовина били су неповредиви“. Стога у Кодексу Ману је записано:

> „Све што постоји у овом универзуму имовина је брахмана.“ Њима је било све наклоњено, издржавали су се државним и приватним поклонима који су били света обавеза, а не милостиња и сажаљење. Гостопримство према брахману је било једна од највиших вјерских дужности, што се састојало у гошћењу, домаћиновим прилозима и другим добрима за брахманску касту. У случају да брахман почини злочин, није се смио убити. Краљ је могао да га протјера са одређеног имања, али му је дозвољавао да сачува своју имовину. Онај ко покуша или удари брахмана, биле су му намијењене паклене казне. У индијском друштву брахман није био само у улози свештеника, већ је обављао свештеничку књижевну и педагошку професију. Он је проучавао право и ведске списе и све друге дужности биле су подређене овој. По ведским химнама брахман је стицао право на блаженство, без обзира на ритуале и обреде. Њему је било допуштено да путем „Риг - веда“ кажњава преступнике, а да не буде изложен гријеху. Није смио да се жени из ниже касте, морао је да води строг

> и уредан живот, врши чишћење и ритуале који су одређени за брахманску касту. Није смио да једе животињску и другу храну која је била под забраном. Ако би додирнуо нечисту ствар морао је да се очисти церемонијалним прањем. У случају извршеног злочина, брахман је морао да прихвати тежу казну него што би испаштала нижа каста. Уколико би нешто украо, био би кажњен осмоструко већом казном. Брахману је било забрањено да повриједи неко од живих бића.
>
> Нигдје као у Индији није виша класа кроз сва освајања, династије и државе задржала доминацију скоро 2500 година. Старе кшатрије које су доминирале на интелектуалном плану и у области политике за вријеме Буде, нестале су послије Гаптиног доба. Једно вријеме су брахмани празновали раџпутанске ратнике као равне старој ратничкој касти, кшатрије су послије пада Рацапутана убрзо изумрли.
>
> Кроз дуги и непрекинути историјски развој остале су двије велике подјеле брахмана: „брахмани као друштвени и духовни владари Индије."

Кастински систем у Индији је поставио одређене навике исхране и чистоће, као и правила части, која су се поштовала и слиједила. Увео је ред у хаотичне неједнакости и различитости људи и сачувао је савремену индијску душу до границе успона, добит, увео је ред у живот свих људи, одредио за сваког човјека дхарму или кодекс понашања за сваку касту. Увео је ред у сваки занат, трговачке, пољопривредне и све друге послове и занимања. Омогућио је да се у земљи одржи ред када је била лишена политичке стабилности због освајања и револуција и да се сачува одређени друштвени, морални и културни ред. Било је на стотине анархичних друштвених промјена у држави, али су брахмани путем кастинског система одржали стабилно друштво, те „очували, повећали и преносили цивилизацију". Брахмани су кроз сва времена остали непромјенљива влада Индије.

Индијска породица је имала типичну патријахалну структуру, са оцем који је био господар своје жене, дјеце и робова. Жена је била заносно биће, али је у индијском друштву имала низак статус. У многим раздобљима индијске историје жена је слабо пролазила, изузев ведског доба, али је тај статус нестао под утицајем свештеника и мухамеданских узора.

У Кодексу Ману је наведено да три особе нису погодне да посједују имовину, а то су жена, син и роб па све што би они зарадили било је власништво њиховог господара. Иако је жена имала низак статус као жена, могла је да влада као мајка и њој су указивана велика поштовања и почасти, била је обасипана пажњом и брижношћу дјеце и укућана. Зато Кодекс Ману износи да је мајка у Индији имала висок ранг у друштву: „Мајка прелази хиљаду очева по праву на поштовање."

По свему судећи, индијски краљеви су примјењивали репресивне методе и користили доушнике и остале личности да би прикупили податке и упознали се какво је стање у народу.

> „У рибљој политици сви су начини добри. Индијски краљеви су традиционално владали уз помоћ терора, разгранате мреже доушника и ухода, немирне и непоуздане плаћеничке војске и среће. Староиндијски неаријски аутохтони идеал био је идеал доброг краља – божанског изасланика (сунчева и мјесечева династија). Власт тиранина се, дакако, није стављала у питање, јер је то сама дхарма, тако да се никаква замисао демократије није помолила. И када је властитог краља смакнуо моћни противник, и то је била дхарма и нико није имао приговора.“[139]

Подлога за модерну индијску политику била је филозофија па се и данас осјећају посљедице ове духовне оријентације. У Индији се никад нису појавили устанци робова, сељачких маса, итд. све до новијег времена. Разлог томе је био једноставан: није било јединствене и раширене класне свијести и не може је ни бити док су класе подијељене на касте и то „дубоким понорима“.

Један дио индијске мисли је афирмација живота и она се одвија за разлику од индивидуалистичке мокше. Каква била да била, у Индији је евидентна филозофија четири људска циља, гдје спада: артха, кама, дхарма и четврта је мокша. Може се говорити о чудноватој чврстини, утемељености и непоколебљивости читавог индијског свијета, а то обухвата касту, „рибљу“ филозофију и егзистенцијалне ставове. Све ове основе су постојане па форма остаје традиционално иста и скоро непромјенљива, док се садржаји мијењају и надопуњују.

Брахмани и кшатрије су били двије најмоћније касте у Индији и око њих се све врти, оне су епицентар индијског кастинског друштва:

> „Каже се да је брахман коријен дхарме, а кшатрија њен врх. Онај који признаје гријех пред таквим скупом бива прочишћен. Принцип вјерске 'чистоте' је најдискриминативнији у кастинској хијерархији. Према њему, људи се дијеле на више или мање ритуално 'чисте'. Обредна 'чистоћа' садржи видне елементе магијског. Строги брахмани су у том смислу 'најчистији' као посљедњи највиши ступањ и он је боговима божанство.“[140]

„Бхагавад-Гита“ (Пој Узвишеног) је бисер староиндијске књижевности и филозофије, и представља „Нови завјет“ Индије. Овај спјев је најцјењенији текст старе Индије. Сматра се једном врстом уметка грандиозног епа „Махабхарате“ и то је учињено на пјеснички начин у облику римованог дијалога између Арџуне и његовог вјерног пријатеља Кришне који се јавља као инкарнација бога Вишнуа. Постији много превода овог спјева на велике свјетске језике, али постоје преводи и на српски језик. Врло вриједан и коректан превод урадио је Павле Јевтић који је објављен 1929. године у Београду под насловом „Бхагавад-Гита“ (Песма о божанству). Јевтић је као врсни индолог био веома брзо заборављен, премда је на енглеском објавио тезу „Karma and Reeincarnation in Hindu“, Religion and Philosophy, London, 1927. године. Тако су се Срби веома рано упоз-

[139] Рада Ивековић: Преглед индијске филозофије, Завод за филозофију, Загреб, 1981., стр. 448-449.
[140] Чедомил Вељачић • Рада Ивековић: Индијска и иранска етика, „Свјетлост“, Сарајево, 1980., стр.130.

нали са овим чувеним индијским епом који не престаје да интересује шире кругове читалаца, бројне истраживаче старе књижевности и филозофије, домете старих цивилизација, гдје индологија и индијска цивилизација заузимају важно и високо мјесто.

Мирослав Марковић је у новије вријеме објавио превод „Бхагавад-Гита“ у издању БИГЗ. Тај изврсни превод уређен је 1989. године са санскрита и представља велики допринос разумијевању и тумачењу „Гите.“ Објављени су још неки преводи на неким од бивших југословенских простора, што доказује велико интересовање за „Бхагавад-Гиту“ и њене коментаре. „Гита“ описује велики рат за ослобођење и уједињење Индије, али је она, поред тога, одраз борбе између брахманизма и будизма – то је сукоб два различита схватања живота и свијета. Стога је главна поента заступљена у религиозно - етичко - филозофском разматрању одређених појава, збивања, проблема и феномена који карактеришу индијско кастинско друштво. Та филозофија дата је у виду разговора Арџуне и Кришне на бојном пољу прије почетка битке. Арџуна је против рата и убијања, али му је све наметнуто и налази се у вртлогу сопствене немоћи. У идејама „Гите“ изнесене су општенародне тежње великог индијског потконтинента. Исте проблеме је имао велики владар и војсковођа Ашока. Арџуна као и Ашока говори о бесмислу рата и убијања. Поред тога, расправља се о многим моралним и духовним дилемама, питањима и дужностима у кастинском друштву.

На који начин „Бхагавад-Гита“ одваја људе на двије природе може се закључити из овог навода: „Бхагавад-Гита одваја људе на божанске и демонске; 'божанске природе одликује ненасиље, сталоженост, истина, одрицање, незлобивост, самилост, неграмзивост, приступачност, понизност и ведрина духа, док демонске природе одликују лицемјерност, гњев, охолост, обијест, осорност и незнање'.“[141] У индијском друштву цијенила се сталоженост па су миљеници Кришне они који „никог не мрзе, који су трпљиви, благи и самилосни и слободни од самољубља.“ Индијска политичка мисао опомиње да не треба мрзити људе што се другачије зову, што прихватају другачије погледе на свијет и припадају другим народима. Божанска и људска порука индијске филозофије је да човјек добија само оно што дарује другим људима и да судбина прима и односи се благо само према онима који се спутавају од гњева и мржње, благонаклоно се односе према другима, поштују их и уважавају.

Јевтић наводи да „Бхагавад-Гита“ излаже непосредно учење о Атману, Највишем Бићу и то чини наизмјенично према различитим филозофским системима: веданти, самкхји и јоги. Самкхја јога се сматра као један систем филозофије, зато што јога као филозофија посједује метафизичку основу као што је то заступљено и код самкхје, „с изузетком што први систем признаје личног бога – Исвару“.

[141] Небојша Васић: Срце источњачке филозофије, Удружење „Хијетус“, Зеница, 2010., стр. 35.

Дужност је у индијском друштву повезана са кастом и она је предодређена и онај ко је не извршава навлачи на себе срамоту и осуду; то се види у преводу „Бхагавад-Гите“ Павла Јевтића:

> „31. Ако мислиш на своју дужност, не треба да се плашиш, јер за једног витеза не постоји ништа више од праведне битке;
> 32. Благо витезу коме долази таква борба нетражена, као отворена рајска врата, о сине Пртхин;
> 33. Ако нећеш да предузмеш ову законску борбу, пренебрегнућеш своју сопствену дхарму и своју част и пасти у грех;
> 34. И сви ће причати вечито о твојој срамоти, а за часног човека срамота је гора од смрти.“[142]

По „Бхагавад-Гити“ постоје три врсте среће која стиже као крај патњи свију, срећа као Врлина, срећа као нити Страсти. На крају неовисно од тога што човјек има или је тога лишен долази „срећа нити Таме“.

У разним облицима индијског друштва и временским трајањима била је присутна дужност четири касте и она је одређивала карактер и начин понашања, природу, вјеру и мудрост индијског човјека:

„Дужност се четири касте
По нитима твореним даде:
Био брахман или кшатрија,
Вајшја, или шудра, Краљу.

Власт над собом, мир, завети,
Стрпљивост, чистота, часност
Вера, мудрост: дужности су,
Плод природе брахманове.“[143]

У познатом дјелу: „Madhava-Acarya: Sarva-daršana-samgraha“ сматрају за имање и жељу једину сврху човјекову, а поричу и одричу се осталих предмета који припадају будућем свијету па у II поглављу стоји:

> „Већина људи у складу са састрама о политици и уживању, сматрајући иметак и жељу једином сврхом човјековом, а поричући постојање било каквог предмета што би припадало будућем свијету, присталица је учења carvaka. Отуд је друго име те школе lokayata (тј. 'свјетовњаштво') – и оно је врло прикладно за означену ствар.“[144]

Човјек у животу жели да постигне циљ који се састоји „у ужитку створеном осјетилним животом. Та осјетилна задовољства су увијек измијешана са неугодношћу. Мудрост сваког човјека састоји се у уживању чистог ужитка у најви-

[142] Чедомил Вељачић • Рада Ивековић: Индијска и иранска етика, „Свјетлост“, Сарајево, 1980., стр.147.
[143] Почеци индијске мисли; избор, предговор, напомене, глосар, Рада Ивековић, БИГЗ, 1991., стр. 326.
[144] Чедомил Вељачић • Рада Ивековић: Индијска и иранска етика, „Свјетлост“, Сарајево, 1980., стр.165.

шој могућој мјери и у избјегавању бола који га без изузетка прати.“ То се пореди са човјеком који жели рибу, а узима је са крљуштима и костима па колико је год желио, мора од њене утробе да одустане. Не треба у страху од бола одустајати од задовољстава која нам је природа инстинктивно признала као урођена и на неки начин поклонила. Било би неупутно да људи одустану од сађења риже једино због увјерења да има звијери које ће појести ову хранљиву и благодетну биљку.

Долазимо до сазнања да је индијска социјално-политичка мисао изграђена на реалистичким запажањима о друштву и човјеку и сачињава „другу страну медаље“ у односу према философији ослобођења и то почев од упанишадских списа па у даљем развоју друштва. Ослобођење у индијској философији, поред осталог, је ослобођење од живота и друштва, те од родитеља и овоземаљских вриједности. У практичном смислу циљ сваког философског правца у Индији, осим, у извјесном смислу, ађивака и лакајата јесте управо то. У обичајној литератури највише се говори о животу у друштву, обичајима и традицији која се у Индији његује и поштује.

Ова литература обухвата законике (дхарма-шастра), затим једну врсту уџбеника и приручника (артха-шастра), затим се ту као црвена нит провлачи и наука о умијећу владања (нити-шастра). У ширем смислу посматрано, овдје се ради о мноштву текстова свјетовне оријентације којима се могу додати натписи и документи. У исти и сличан род с поменутим текстовима могу се ставити „Бхагавад-Гита“ и Мануов законик, те још неки списи икоји описују афирмисану и строго утврђену кастинску организацију друштва.

Социјално - политичка мисао у Индији обухвата литературу која је настала у првим вијековима наше ере на основу старијег материјала и у њој су заступљени друштвена пракса и обичаји из тог или ранијег периода. Већина законика старог времена у Индији који регулишу правно-обичајну проблематику има сличан распоред, одређења многих друштвених феномена, али је међу њима понекад присутна полемика око појединих друштвених питања и богате и разноврсне традиције.

Ту су Каутиљин или Чанакјин уџбеник „Артха-шастра", Мадхавини списи, Ашокини едикти, „Брахаспати-сутра" и други законици, приручници, уџбеници, едикти и слична грађа из домена социјално-политичке мисли, регулисања поретка у друштву и односа у индијском кастинском систему.

IX. БУДИЗАМ – ФИЛОСОФИЈА И/ИЛИ РЕЛИГИЈА

"Треба љутњу поделити љубазношћу, подлост добротом, себичном великодушношћу, лаж истином."

(Буда)

„Медитирајте. Живите чистим животом. Будите мирна духа.

Све радите савршено, колико можете. Као мјесец изиђите иза облака. Сјајите.

Сви знамо колико је угодно дружити се са човјеком мирне и племените душе.

Такви, и кад не говоре, непрестано проповиједају вјечни закон љубави.

Њихов мир је благослов овоме свијету. Њихов сјај гријe ледена и сасушена срца.

Без људи посвећених истини овај свијет би брзо потонуо у тминама својим."

(Мудре поуке)

Будизам је утемељио индијски принц Сидарта Гаутама. Буда из Капилавастуа који лежи у плодној равници Непала. У вријеме живота и дјеловања Буде за индијски потконитент су карактеристичне духовна и интелектуална превирања, појаве појединих школа, њихових оснивача и сљедбеника појединих учења.

Палијски и санскритски текстови не објашњавају детаљно догађаје из Будиног живота, већ то чине узгред и маргинално не упуштајући се у њихову суштину. Сљедбеници Будиног учења истицали су његову хуманост и племенитост, али са развојем монашке заједнице, његов живот све више добија божански архетип, односно добија одлике духовне манифестације.

Будин је живот описан и сачуване су многе сцене из његовог живота, али доста тога је под велом тајне, поједине епизоде из његовог живота попримају легендарни карактер. Као први „биограф" помиње се Ашвагосина. Buddhačarita је написана на санскриту и сматра се да потиче из 1. вијека н.е. Управо за тај исти период веже се и појава Лалитавистара („Пријатна биографија"). Тек у 5. вијеку

н.е. појављује се Нидана-катха који је написао један од највећих цејлонских схоластичара Buddhghosa. Сматра се да су најстарији сачувани текстови настали на Цејлону негдје 89-77. године п.н.е..

Све биографије које говоре о Будином животу и стварању обилују легендарном и митском грађом па је у њима заступљен процес дугог усменог преношења биографских података са измјенама, додацима и разним другим дометнутим садржајима. Све ово је условило да се у заједници код неких ученика јавило неповјерење према Будином животу и учењу па је долазило до таквих ситуација да се живот Буде одбацивао као мит о Сунцу. У својим тумачењима Буде и будизма Хајнрих Цимер одлази толико далеко да тврди да се ниједна ријеч записаног учења не може са великом поузданошћу везати за Буду па је много недоумица око стварања и ширења учења овог великог индијског мудраца, посвећеника и творца нове доктрине. Ипак, постоји сагласност да главне компоненте и нити учења потичу од самог Буде који је путовао широм Индије и држао проповиједи.

Сидарта Гаутама је припадао касти кшатрија (ратника) и син је раџе из Капилавастуа. Образовао се према стандардима који су важили за ратничку аристократију. Сјај и луксуз који се приписују животу у породици и на двору су жеље аутора да прикажу контраст у вези са његовим каснијим испосничким животом и одрицањем од овоземаљских добара. У текстовима Пали-канона наводи се да је Сидарта отпочео брачни живот у шеснаестој години, док се у неким другим изворима тврди да је имао неколико жена и конкубина. Пали текстови износе да му је жена родила сина који је добио име Рахула ("препрека"). Буда је принца живот замијенио религиозним и постао луталица и бескућник. Ова одлука Буде није била усамљена у времену и простору у којем је живио, нити је одступала од доброг броја религијских идеја. По свему судећи, Сидарта је више дана посвећивао парк Ламбини у Капилавастуу. Своју пажњу на том мјесту усмјерио је на посматрање старца који је био оронуо, болесног човјека, мртваца и аскету. Управо је овдје аскета, упркос сиромаштву описан као „прикладно одјевен", постигао је срећу и био духовно надмоћан. Овдје долази до изражаја прича која живо одсликава пролазност и непостојаност која је својствена свим облицима појавног бивања на свијету, затим се указује на могућност разрјешења проблема у калуђерском, односно монашком животу. Гаутамино размишљање о узроцима сопственог одрицања укључује његов стид, затим одвратност према тешким приликама у којима живе други људи, јер је као људско биће и сам био осуђен на исту судбину у којој су се налазили други људи.

Гаутама је путовао на југ и исток, те на остале стране простране Индије и посвећивао културне центре у долини ријеке Ганг. Буда није оставио супругу незбринуту, али је она остала са сином да тугује и сјећа се кратког живота проведеног са Сидартом. Гаутама је по одласку из свог родног мјеста посјетио истакнуте учитеље, посебно Араду Каламу из Вајшалија и Удраку Рамапутру из Магде и под њиховим руководством изводио је вјежбе и стицао драгоцјени религиозни потенцијал. Међутим, није постао ученик ових гуруа него је тражио

свој пут и стицао духовно искуство. Гаутама је одлучио да се посвети медитацији и уведе строги аскетски режим. У неким дјелима преувеличавају се посљедице његових гладовања. Док је живио на свој начин, упражњавајући аскезу и духовне вјежбе, стекао је петорицу сљедбеника који су привукли његову искреност, храброст у аскези и одлучност да истраје у основним опредјељењима и постигне извјесну мјеру самоконтроле, духовног мира и виши степен блаженства.

Пошто методе крајњег аскетизма нису биле довољно ефикасне, Гаутама је ријешио да потражи бољи начин. Сјетио се како је у својој раној младости медитирао и да је то чинио без претјеране строгости, чиме је постигао духовну самоконтролу, увид у медитивно стање па чак и дубоку свјесност. Чврсто је одлучио да пронађе бољи метод за постизање свог циља просвјетљења и среће која ће бити изнад чулних пријатности. Тада и у каснијем току Гаутама није раздвајао медитацију од ревносне примјене моралне и интелектуалне дисциплине, одустао је од окрутне строгости и кренуо „средњим путем". Под великим смоквиним дрветом Гаутама је пронашао подесно мјесто за медитацију и тада је доживио једно посебно и узвишено искуство које ће се од тада назвати просвјетљење. Тада је постао Буда и тако је лично искуство постало основа цјелокупне будистичке традиције.

Текстови Digha nikaya, Maddhima nikaya детаљно описују стадијуме свијести које је Буда тада доживио, премда је у пјесмама „Сута нипате" изостало помињање прва четири стадијума. Сматра се да је без обзира на касније схоластичке формулације, ово искуство било дубоко, са великим дометима, и дало је прави смјер даљих кретања и усмјеравања.

Треба напоменути да се Гаутама одрекао дворца у којем је уживао, краљевске будућности, а најтеже је било оставити сина и супругу и кренути путем неизвјесности. Многе ствари, описи и скоро романтичне епизоде из живота и лутања Гаутаме припадају легенди, а не стварним чињеницама и реалним околностима. Младог принца и планираног будућег краљевића снажно су потресли непосредно искуство биједе и пролазности живота па је све оставио и као бескућник и луталица кренуо у осаму да нађе спас, мир и одговори на питања која су снажно надирала у њему, слично води из шупљина земље послије обилних киша. Тешко је било Буди да проводи тежак живот пустињака, свакодневне и напорне вјежбе медитације, да се излаже врелини и хладноћи, осами, потом сусрету са неким непознатим групама, дивљим звијерима и многим другим опасним и непредвидивим околностима.

Гаутама Буду двојица чувених метафизичара увели су у мудрост свете науке – јоге. Тако је Буда отпочео предано да учи, памти и чита старе индијске списе. Некада је био предан строгом путу испосника, али је исто тако, са цијелом снагом свога бића предано студирао метафизичке књиге. Гаутама је постао вјешт говорник којег нико у философским расправама није могао да побиједи. Његово знање се гомилало из дана у дан па је ускоро надмашио и саме своје учитеље. Подједнако је био успјешан у светој науци и као испосник. Са свих крајева Индије хрлиле су масе људи да чују „златоустог" који је тако мудро, лијепо и

надахнуто говорио о најтежим философским питањима па је плијенио и неистомишљенике, обичне масе и учене монахе дубином своје мисли. Имао је одговор на сва питања, рјешавао метафизичке дилеме које нису могли да ријеше ни његови учитељи. Жеђ и немир се био увукао у душу младог Гаутаме и као рањени лав он напушта своје учитеље и престаје да учи јогу. Растројен и разочаран оним што је постигао учењем и студирањем, Гаутама није знао шта даље да ради, јер није налазио спасење и мир. Ходао је осамљен, ћутљив, избјегавао људе и тражио неки виши смисао. Био је мрачан, бјежао је од погледа људи и размишљао је да се убије. Изгубљен и до краја потиштен Буда упознаје љепотицу Камалу која је била гејша. Завољела је Буду онако јадног, резигнираног и изгубљеног. Гаутама се свега одрекао, није марио ни за чим „све је напустио – сјећање на сина, на своју младу жену, на родитеље и двор пржило га је несносним болом." Гаутама је брзо учио и савлађивао разне области и препреке, упознао је најдубље тајне индијске љубави, затим магична чулна задовољства и још много тога. Овај пут му је учитељ била гејша Камала.

Гаутама је успио да оживи већ умртвљену и заборављену страст, „из тијела испосника родио се вјешти љубавник тантре." Некада изнурено тијело са ранама и крастама постало је његовано, чисто и лијепо па је одавао слику савршеног мушкарца. Сада је Гаутама напустио свете књиге и почео да учи од моћних владара и других људи, склапао је уносне послове па су му се отворили шири видици пословног успјеха. Постао је хладан човјек и бешћутан као звијер.

Ни то није била његова коначна судбина. Убрзо су му задовољства постала обична, богатство бесмислено, људи су га се страшили. Онда је замрзио сам себе као никада до тада. Згадила му се сопствена природа, себичност и лукавство па је тражио излаз на врхунцу своје моћи. Требало је донијети судбоносну одлуку и извршити преокрет у животу. Збацио је са себе украшене, сјајне и дивне хаљине, имовину је раздијелио сиромашним и посљедњи пут поздравио љепотицу Камалу. Кренуо је Буда на дуга и самотна лутања и на том путу услиједило је познанство са тихим и скромним сплаваром Васудевом који се разликовао од свих људи које је раније сретао и који су му били учитељи. Васудева је био обичан и умјеран човјек, скроман, ћутљив, наклоњен посматрању и тихом духовном уживању. Заједно с Будом сједио је поред ријеке и њих двојица су заједно посматрали ток воде „која је носила сва сјећања, све болове и радости у себи, као сам живот". Гаутама је увидио да је на посљетку живот, као и сама индијска ријека, својим током дође до ушћа, до коначног смирења и мјеста у којем заувијек нестају све боли и патње. На тај начин се човјеку створи слика свих људи, догађаја које је носио у свом срцу и сви они су били на особен начин израз нирване, то је онај дражесни дјелић и без њега цјелина нема смисла.

И послије свих лутања која је предузимао Буда, немоћи, очаја и незадовољства стигло је спасење. По предању Гаутама је испод смоквиног дрвета сједио четрдесет дана и ноћи без хране и воде, урођен у дубоку медитацију. Једно јутро Гаутама је устао просвијетљен, постигао је чудесан мир и том приликом рекао

оно што се вијековима памти. И тада је остала мисао која је најавила и разгласила Будино постигнуће: „У овом помраченом свијету ударићу у бесмртни добош."

Мудрост коју је изрекао Буда приказује како човјек треба да савлада и побиједи препреке да би се створио бољи и љепши свијет у коме царују благост, добро, истина, љубав и стигну заслужени дарови:

„Нека благост побиједи љутњу.
Нека добро савлада зло.
Нека грамзивца побиједе дарови.
Нека лажљивца надигра истина.
О, нека мржњи преко љубави дође крај."

Ма колико био велики број огранака које је имао будизам, не чини се тешко реконструисати првобитно учење које је проповиједао Буда, а оно представља заједничко добро и коријен из којег се уздижу разноврсне Будине мудрости које су освијетлиле свијет и дале одговор на многа питања пред којима је стајао мудрац и интелектуалац у индијској цивилизацији. То је узвишено и надахнуто приказао Едвин Арнолд у књизи „Свјетлост Азије". Свјетлост је управо будизам, једно од најузвишенијих учења у историји човјечанства. То учење је религија и/или филозофија. У будистичком учењу је заступљена идеја о свеопштој патњи: та идеја је изложена у „Четири племените истине" које представљају окосницу чувене проповиједи у Бенаресу. Будисти полазе од увјерења по којем своје драгоцјено сазнање сматрају највећим добром. Оно је њихова основа, исходиште и по њему су они свјесни да се разликују од оних које Будина ријеч још није дотакла. И стога је неопходно увјерење будиста и свих оних који шире и дубље познају ово учење да су четири племените истине епицентар и полазна тачка за сваког ко жели да га спозна и уђе у његову суштину. Ево шта је Буда рекао о универзалности, патњи, поријеклу патње, укидању патње и путу који води укидању патње:

„Ево, о калуђери, како гласи племенита истина о патњи: рађање је патња, старост је патња, болест је патња, смрт је патња; патња је сједињена са оним што се не воли, патња је раздвојеност од оног што се воли, патња је неоствареност наших жеља; укратко, пет врста предмета којима се везујемо (то јест, пет елемената који чине наше Ја: тело, осећање, представе, образовање и знање јесу патња:"[145]

Значи племенита истина о патњи представља будистичку онтологију. Племенита истина о поријеклу патње своди се на ово одређење: оно што води из једног поновног рођења у друго јесте жеђ за животом која бива праћена уживањем и похлепом, а само ту и тамо проналази своја задовољства: жеђ за ужицима, жеђ за живљењем, жеђ за непостојаношћу.

[145] Анри Арвон: Будизам, „Плато" • „Чигоја", Београд, 2001., стр.37-38.

Племенита истина о престанку или укидању патње (будистичка феноменологија) је потпуно ишчезнуће, престанак жеља, њено напуштање, одвајање и ослобођење од ње. Али важно је знати да на дивне и допадљиве ствари на овом свијету треба гледати као на несталне, јадне и без ега. Када је ватра жеље и тежње у животу престала постиже се нирвана (на палију нибана) која се јавља у два вида: престанак нечистоће која се ствара за вријеме живота и престанак нечистоће пет кханда, што се дешава у смрти. Племенита истина о путу која води укидању патње (будистичка етика) то је свети пут са осам огранака или осмокраки пут који води престанку или нестанку патње:

1. „Исправно схватање (samma-ditt hi),
2. Исправне намере (samma-san kappa III Мудрост (panna),
3. Исправан говор (samma-vaca),
4. Исправна делатност (samma-kammanata) Моралност (sila),
5. Исправан начин живота (samma-ajiva),
6. Исправан напор (samma-vayama),
7. Исправна пажња (samma-sati) Медитација (samadhi),
8. Исправна концентрација (samma-samadhi)“[146]

Сваки напредак на овом путу унутрашње културе безусловно се заснива на правилном схватању или правилним погледима. Правилно схватање и мудрост су основе система. Да би се то постигло све гране мора довести до савршенства: моралност, мудрост и медитацију (sila, panna, samadhi).

Коментаришући о племенитом или узвишеном путу који води укидању патње, Синиша Стојановић изванредно наводи да овај пут усмјерености води равнотежи духа и тијела, миру и просвјетљењу: „Ово је пут умерености који је Савршени открио, захваљујући коме га разумевамо и упознајемо, а он води миру, распознавању, просветљавању, Нибани. Овај пут је ослобођен од бола и мука, ослобођен је јецања и патњи. То је савршен пут.“ (С. Н. -56.). Ако се кретање одвија овим путем, ставља се тачка на патњу. Свако је дужан да се бори за себе. Савршени су само означили пут, односно показали компас којим треба стизати до циља.

Први корци – исправно схватање састоји се у разумијевању Четири племените истине, а то су: разумјети патњу, узроке патње, престанак патње и пут који води престанку патње. Рђавим (акусала) сматра се сваки тјелесни чин, ријеч или резултат стања духа који неповољно утичу на наш живот и доводе до патње, а то су: уништавање живих бића, крађа, незаконити сексуални односи, лаж, лажни односи, грубе ријечи, празне ријечи, завист, зловоља и заблудјеле идеје.

Други корак – исправно мишљење (samma-san kappa) обухвата сљедеће: ослобођено мишљење од патње, ослобођено мишљење од зловоље, ослобођено мишљење од окрутности. Мишљење које је ослобођено од похлепе, зловоље и

[146] Синиша Стојановић: Будистичка мисао према изворима и најстаријим теоријама, „Белетра“, Нови Сад, 1990., стр.120.

окрутности назива се правилно овоземаљско мишљење. Оно даје праве овоземаљске плодове и води успјеху, здрављу и срећи. Нужно је напоменути за било који начин мишљења да постоји: разматрање, расуђивање, мисао, расправљање, ако се оно примијени онда омогућује да се дух прочисти и одврати од свијета, сједини с путем и слиједи пут. Стога Стојановић упозорава: „Пробудите се, постаните свестан – Boddhi; пробуђено биће – Bodhisatta – назив је Буде."

Пробуђење је важан процес у људском животу и може да се јавља троструко, а ту спада: пробуђење племенитих учинака, затим као пробуђење Буде и у коначном смислу као пробуђење савршеног Буде. Пробуђено биће добија особине Буде и омогућује постанак будућег Буде.

Bodhipakkhiya dhamma, како наводи С. Стојановић, заснива се на тридесет и седам елемената који чине својства пробуђених, а ту спадају: четири постојаности пажње (satipatthana), четири савршена напора (padhana), четири пута натприродних моћи (iddhi pada), пет духовних способности (indriya), пет менталних моћи (bala), седам фактора пробуђења (bojjhanga), и осмоструки пут (maggd).

Трећи корак (samma-vaca) је опомена ученику да избјегава лаж и оговарања и уздржава се од њих, те да се клоне грубих ријечи и уздржава се од њих. Неопходно је да не користи бескорисне ријечи и да настоји да их не користи у свакодневној комуникацији. Говори у правом тренутку, прати чињенице, каже оно што је неопходно; говори о закону и раду, његов говор је као благо и изражен је у правом тренутку, попраћен је умјереним образложењима и пун смисла. Уколико се лажне мисли схвате као лажне, а правилне мисли као правилне, нема дилема у сумњи. Тада се упражњава исправно схватање (први корак). Напор који човјек улаже да превазиђе рђаве мисли и да подстакне исправне мисли упражњава исправан напор који означава шести корак. Ако надвлада рђаве мисли пажњом и ако је пажња у власти исправног мишљења, упражњава се исправна пажња (седми корак). Према томе, све три наведене ствари слиједе и „прате исправно мишљење, правилно схватање, исправан напор и исправну пажњу".

Четврти корак (samma-kammanata), односи се на правилно понашање и упозорава ученика да избјегава да убија жива бића, да избјегава крађу, незаконите сексуалне односе и да се уздржава од ова три лоша поступка. Уздржавати се од примјене ових рђавих понашања, зауздавати или надвладати значи сјединити се са Светим путем и то се зове ванземаљско правилно понашање.

Права пажња (summa-samadhi) је осми корак и подразумијева усмјеравање духа и концентрацију на само један предмет са изузимањем сваког другог предмета. Савршена концентрација (samma-samadhi) у најширем смислу је врста концентрације, присутна у безгрешном ступњу свијести (kuzala-citta) која је праћена:

Правилним мислима (samma-sankapa - други корак Пута).
Правилним напором (samma-vayama - шести корак Пута).
Правилном пажњом (samma-sati - седми корак Пута).

Лоша концентрација постоји у грешним степеницама свести и према томе могућа је само на подручју чула не на екстазама. Абидама говори о „Камавакаракузала-џани и о Камавакара-акузала-џани: аспирација о доброј или лошој мисли која припада подручју чула.“[147]

Оно што се сугерише појмом душа, сопство, его или на санскритском израз атман јесте да у човјеку постоји трајни, вјечни и апсолутни ентитет, који је непромјењива суштина иза промјена појавног свијета. Према одређеним религијама, сваки појединац има такву појединачну душу коју је створио Бог и она послије смрти, вјечно живи или у паклу или на небу, њезина судбина зависи од пресуде творца. Према неким другима, она пролази кроз безброј живота све док не постигне потпуно прочишћење и постане коначно сједињена са Богом или брахманом, Свеопштом душом или атманом, из којег је првобитно потекла. Ова душа или сопство у човјеку представља оно што мисли и осјећа прималац награда или казни за своје добре или лоше поступке током живота. Овај појам означен је идејом сопства.

Међутим, будизам учи о непостојању сопства (анатта), што је заступљено у овим размишљањима: „Будизам стоји јединствен у историји људске мисли поричући постојање такве душе, сопства или атмана. Према Будином учењу идеја сопства јесте једно измишљено, лажно вјеровање, које нема никаквог упоришта у стварности и ствара погубне мисли везане за 'ја' и 'моје', себичну жељу, похлепу, везаност, мржњу, зловољу, таштину, самољубље, егоизам и друга прљања, нечистоће и проблеме. Ово је извор свих невоља у свету, од сукоба појединаца до ратова између народа. Укратко, извор свакодневног зла у свету могао би се пронаћи у овом погрешном схватању.“[148]

Буда је упозоравао монахе да постоје двије врсте болести и то физичке и менталне. По њему постоје они који су лишени физичких болести, али су ријетки они који су лишени менталних болести, сем оних који су успјели да се ослободе моралних нечистоћа.

У Будином учењу које се односи на медитацију или оплемењивање ума (бхавана) садржани су методи и поступци за стварање стања савршеног здравља, равнотеже и смирености. Управо ово Будино учење било је често погрешно схватано и међу будистима и међу припадницима других вјера, затим секти, а понекад и међу мислиоцима који су тумачили Будину мисао. У тренутку када се помене медитација, одмах се помисли на бјекство од свакодневних активности, на заузимање положаја слично статуи у некој пећини или монашкој ћелији, на неком удаљеном и осамљеном мјесту, удаљеност од друштва, урањање „у неку врсту мистичног стања" или у транс. Будистичка медитација не значи такву врсту бјекства.

Права и суштинска будистичка медитација је „увид“ у природу ствари, који води до потпуног ослобођења ума, до остваривања крајње Истине, нирване. Ово

[147] Тако је говорио Буда, „Грофос“, Београд, 1989., стр.71.
[148] Валпола Рахула: Чему је Буда подучавао, Књижевна радионица „Славија“, Нови сад, 1989., стр. 67.

означава истинску будистичку медитацију, будистичко оплемењивање ума. Овдје се ради о једној врсти аналитичког метода који се заснива на сабраности пажње, свјесности; будности, усмјерености, посматрању стварности и реалистичком приступу који је слободни умски приступ.

По свом облику медитација „може проучавати, размишљати и разматрати пет препрека у које спадају: пожуда, зловоља, мржња или љутња, тупост или тромост, неспокојство или забринутост и сумња.“[149]

Да би човјек успио да избјегне крајности, најбољи је „средњи пут“ који води људском ослобођењу, оплемењивању сазнања и стицању просвјетљене мудрости па га Буда препоручује, а његова употреба означава сљедеће:

> „Експлицитна употреба термина 'средњи пут' односи се, пак, на три могућа опсега значења медитивне сабраности и пута који води ослобођењу од патње, а ријеч је о оплемењивању спознаје, како је већ било показано и стјецању просвјетљене мудрости; осмокраки пут који води ослобођењу од патње и сам је средњи пут који '… није ограничен структуром етичких вреднота, него обухваћа ширу структуру духовних дисциплина на подручјима спознајних, етичких и религијских (специфичније контемплативних) категорија', док је трећи опсег употребе термина омеђен на логичку проблематику дијалектичког 'рјешавања' проблема битка и небитка у тетралемичком облику закључивања, уз све репрекусије које су зрцале на спознајнотеоријском подручју захваћања бити и стварности …“[150]

Јасно је да је Буда упозоравао монахе да схвате да се испосник не смије препустити уживању у осјетилним ужицима, основи која је општа, свјетовна, несвета и бескорисна. Исто тако, не смије се препустити само-умртвљивању, јер је та основа болна, несвета и бескорисна. Буда је опомињао на неминовност растанка од оног што волимо и неминовност сусретања са оним што не волимо, као и три виша школовања: школовање у вишој моралној дисциплини, школовање у вишој концентрацији и школовање у вишој мудрости.

Најважније у будистичком животу није достизање ослобођења од патње, већ је то стизање до просвјетљења и стања буде, гдје се ствара максимално савршенство и блаженство:

> „Као што је већ објашњено, најбољи начин да свом драгоценом људском животу подаримо смисао није постизање ослобођења од патње само за себе, већ је то достизање великог просвјетљења или стање буде за добробит свих живих бића. Да бисмо ово постигли, морамо се ослонити на Будина Махајана учења. Као прво, треба да развијемо посебну мотивацију бодичите, а затим да преузмемо начин живота будисатве и ангажујемо се праксом шест савршености, док коначно, довршавајући обуку, не постанемо просветљено биће, односно Буда.“[151]

---

[149] Валпола Рахула: Исто, стр. 89.

[150] Буддхине бесједе, „Деметра“, Загреб, 2002., стр.40.

[151] Геше Келсанг Гњато: Увод у будизам, „Нова Кадампа традиција“, Београд, 2003., стр. 83.

Срж бодичите је велико саосјећање, непристрасно милосрђе које жели да заштити од патње сва жива бића, без изузетка. Срдачна љубав заснива се на уму који осјећа пристрасност са другима, и коме су сви подједнако драги. Уколико волимо друге, осјећамо саосјећање кад постанемо свјесни њихове патње. У својим проповиједима Буда је учио да, уколико желимо да разумијемо срдачну љубав према другима, треба да научимо да сва осјећајна бића препознајемо као своје мајке, а да затим „контемплирамо њихову доброту".

Да би се у будизму постигло стање буде и постигло просвјетљење нужно је практиковати шест савршенстава, а то су: савршеност давања, моралне дисциплине, стрпљења, труда, менталне стабилизације и мудрости. И стога Бодисатве имају двије основне дужности: да помажу другима управо у датом тренутку и да „постигну потпуно просвјетљење да би били у могућности да помажу свим живим бићима у будућности".

Давање је једна од узвишених врлина у будизму и то је ментална интенција да се да тјелесно или вербално дјело давања које је мотивисано врлим стањем свијести. Савршена морална дисциплина обухвата: моралну дисциплину уздржавања, моралну дисциплину сакупљања врле дхарме и моралну дисциплину помагања живим бићима. Савршено стрпљење подразумијева стрпљење неузвраћања, стрпљење добровољног подношења патње и стрпљење дефинитивног размишљања о дхарми. У бидистичком смислу савршен труд је пракса која би требало да прати све наше врле покушаје. Савршеност менталне стабилизације је ум чија је природа да једноусмјерено буде постављен на врли објекат, а његова функција је да предупреди скретања, одступања и то се постиже концентрацијом кроз менталну свјесност. Важно је развијање свјесне концентрације којом се стишавају заблуде и ум постаје смирен. Ментална концентрација може да се користи за свјетовне и надсвјетовне циљеве. Мудрост је одувијек цијењена, а савршеност мудрости ума је да уклони сумњу и конфузије и сва друга стања која ометају Бодисатвин начин живота тиме што у потпуности разумије свој објекат. Добри познаваоци будизма истичу да је мудрост посебан вид разумијевања који индукује мир ума, јасно разлучујући шта је врло и добро за практиковање од оног што не садржи врлину па га је нужно избјегавати и супротстављати му се у духу будистичке философије.

За будизам је карактеристично коначно поимање истине:

> „Коначна истина је празнина. Празнина није ништавило, већ нестанак инхерентне егзистенције. Инхерентна егзистенција је погрешно пројектована на феномене од стране нашег самоприма јућег ума. Нашем уму се сви феномени причињавају као да су по природи инхерентно постојећи. Без спознаје да је ова природа, ми инстинктивно одобравамо ову тезу и сматрамо да феномени постоје независно, или стварно. Ово је основни разлог због којег се налазимо у самсари."[152]

[152] Геше Келсанг Гњато: Исто, стр. 118.

Да би се реализовала празнина нужно је да се савладају два степена. Први се састоји у идентификовању начина на који се феномен приказује уму као да су инхерентно постојећи, као и начин на који чврсто вјерујемо у истинитост ове појаве. Он се назива „идентификовање објекта негације". Уколико желимо да наше разумијевање празнине буде дјелотворно, од суштинске је важности да почнемо са врло јасном сликом онога што треба да буде негирано. Други степен означава оповргавање објекта негације, што значи доказивање да објекат негације у ствари не постоји користивши се притом различитим поставкама резоновања. На тај начин долазимо до реализације одсуства, односно непостојања објекта негације, а то је у ствари празнина. Раније смо говорили о медитацији и њеној предности, а овдје ћемо још додати да постоји медитација на празнину, од „ја" и празнина од тијела.

И на крају, да бисмо достигли потпуно просвјетљење, нужно је да постигнемо напредак кроз пет степена званих „Пет Махајана путева", гдје спадају: Махајана пут сакупљања, Махајана пут припрема, Махајана пут виђења и Махајана пут без даљег учења. У тражењу ослонца на будистичком путу обавеза је да се придржавамо дванаест посебних обавеза. Ако се искрено и дословно придржавамо обавеза, ми штитимо свој ум ослонца и он тиме постаје моћнији и дјелотворнији. Ове обавезе постављају темељ за све реализације на свим степенима пута. Имајући у виду ово, обавезе не треба да схватамо као терет, већ је неопходно да их практикујемо искрено, са радошћу и одушевљењем. Само тако ћемо постићи циљ и наћи прави ослонац.

Будистичко учење је носило у себи клице будућег раскола, јер нису давани одговори на питања која се нису непосредно односила на проблеме практичног пута који води ка спасењу. Након Будине смрти дошло је до спорова: у текстовима који говоре о развоју будизма износе се мишљења да су се Будини вјерници још у трећем вијеку п.н.е. подијелили на осамнаест школа. Током вијекова развоја, препрека и искушења образовала су се три огранка: Мало возило или Хинајана, Велико возило или Махајана и Тантричко возило или Вајрајана. Мало возило је назив који су сљедбеници Великог возила дали онима који су се дословно придржавали будистичког учења. Ти ревносни сљедбеници Буде нису покушавали да прошире његово учење, нити да од њега начине свеобухватну религију која би била прожета побожношћу и етиком. Постоје вјеродостојни подаци да је Буда прије уласка у нирвану својим ученицима препоручио да се придржавају његовог учења и да га досљедно слиједе. Послије његове смрти у једној пећини у близини данашњег Рајгира састао се сабор од 500 калуђера како би утврдио правила која су се тицала учења и организације живота у храмовима. Ту је изнесено све што је учитељ завјештао. Предања говоре да су тада били састављени канонски списи. Помиње се да је Ананда, најдражи Будин ученик, забиљежио учитељеве проповиједи у изворном облику, Упали је сачинио правила храмовске дисциплине, док је Касиапа преузео на себе обавезу да изложи Будино учење.

Будизам је у почетку имао велики успјех у Индији, тако да је група припадника ове идеологије успијела да преузме политичко вођство земље. Она је дошла до

снажног изражаја када је Александар Македонски стигао са својом војском у долину Инда. Скоро поред сам крај боравка у Индији Александра Македонског јавио се човјек необично јаке воље и великих амбиција, пун војничког и политичког дара. Био је то чувени Чандрагупта Маурија. Био је изгнан из Паталипутре као и Чанкаја, његов пријатељ и дипломата, а касније велики мисионар на двору. Вјероватно је дошло до састанка између Александра и Чандрагупте, али о исходу тог састанка нема никаквих података.

Послије смрти Александра Великог његово царство се почело комадати, а Чандрагупта и Чанакја на челу индијске војске освајали су дио по дио индијске територије. У току борбе неки од хеленских кнезова неки су се покорили, неки побјегли, а неки остали да владају најзападнијим покрајинама и ускоро постали више Индијци него Хелени. Када је освојена Паталипутра, основано је царство Маурија, чиме је наслијеђено краљевство Магадхе. Постоји увјерење да Чандрагупта води поријекло из једне бочне лозе Нанда.

Крајем четвртог вијека наше ере израсла је велика и уједињена Индија. То се десило први пут у историји у овако широком обиму. Стара пријестолница Магадха постала је пријестолница царства маурија, одакле се сто тридесет и седам година владало великим дијелом Индије и Авганистана. Чандрагупта је током цијеле своје дуге владавине ширио границе Индије војним или дипломатским путем. Упоређују га по владавини и освајању са Александром Великим, али је био далеко мудрији и умјеренији у освајачким амбицијама, а водио је рачуна о дипломатији и уступцима побијеђеним народима.

Чандрагупта је владао аутократски, али је то био најбољи тип владавине којег је Индија икад имала. Имао је огромну војкску за ратове у оно вријеме, али је његова власт била ограничена једном врстом дворског савјета. Чандрагуптин дворски савјет се, изгледа, састојао од мудрих, способних и поштених људи. На челу је био мудри брахман Каутиља Чанакја у кога је Чандрагупта имао неограничено повјерење. Чандрагупта је као просвијећени владар, по свему судећи, припадао хиндуизму, али је био одушевљен идејом џина. Имао је изврсну организацију живота и увијек знао шта хоће и може остварити. Административна управа код Чандрагупте била је подијељена на око петнаест ресора: војни, неколико финансијских, дипломатски, итд.. И свака провинција је имала своју малу самоуправу, а село специфичну врсту независности на бази сеоских домаћинстава. Порез се уводио на сваки рад, а држава је контролисала многе занате, нарочито оне који су служили извозу. Постојао је државни монопол на руде и њихову прераду, на со, грађевинско дрво, фине тканине, коње и слонове. Градили су се друмови, мостови, пристаништа и многе државне зграде. Царство Чандрагупте било је засновано на темељима једне веома напредне државе. Из препуних амбара у доба гладних година дијелила се храна сиромашном или настрадалом народу. Зачуђујеће је да је у Индији у оно доба постојала царевина слободних људи и за оно вријеме „више него савршеним социјалним уређењем". По свим индикаторима мјерено, Чандрагупта је свом насљеднику Биндусару оставио велико царство на чврстим темељима које је изванредно функционисало.

Биндусар није био философ, али му је била омиљена философија и сматрао је врховним достигнућем. О њему се врло мало зна. Изгледа да није био значајан владар, а ни нека изграђена политичка личност. Ипак, успио је да сачува јединство земље и царство преда свом сину Ашоки, што је један од великих успјеха његове владавине.

Сто година касније један од сљедбеника Будиног учења одржао је други сабор и његов главни циљ је био да се разобличе претече махајанистичког учења. Моменат за овакав чин посматрања и слијеђења Будиног учења није био повољан, дошло је до раскола. На трећем сабору који је одржан у новој пријестоници цара Ашоке око 245. године п.н.е. и на њему је установљен дефинитиван текст Пали-канона.

Ашока Маурија био је један од највећих владара којег биљежи историја Азије. Његово огромно царство простирало се од Авганистана и Белуџистана па све до Мадраса. Наставио је политику дједе Чандрагупте, проширио државу, средио односе са сусједима, усавршио администрацију и организацију власти. Истицао се као велики ратник и мудар државник. У то вријеме помиње се „Ашокин пакао"- затвор са типично источњачким карактеристикама. По својим схватањима припадао је џаинима и будизму, али је у почетку званично припадао хиндуизму. Његово опредјељење за будизам било је мотивисано унутрашњом политичком природом, пошто је велики број становништва напустио иживјели хиндуизам и опредијелио се за будизам. Касније Ашока постаје привржен будистичкој религији па постаје чак и фанатик. Једна легенда објашњава његов пуни преокрет. Једном је у „Ашокин пакао" неправедно доведен један будистички монах. Подвргли су га страшним мучењима и на крају бацили у котао вреле воде. Он је ту остао неповријеђен, што је изазвало чуђење. О томе је стражар извијестио Ашоку. Цар је дошао, све видио и наредио да пусте затвореника. Тада је стражар подсјетио цара да према његовом сопственом едикту нико не смије да изађе из затвора. Цар је рекао да је примједба на мјесту и наредио да стражара баце у котао са кључалом водом. Послије тога цар се вратио у своје одаје и одао дубоком размишљању, затим је донио одлуку да се затвори поруше и казне ублаже. Тада се управо десила и битка код Калинге. У то вријеме Ашока је био ватрен поборник Будине науке која је имала огроман утицај на њега. Збрисала је трагове строгости и суровости и створила од Ашоке мирнодопског човјека. То није био израз слабости, већ допринос његовој огромној интелектуалној снази и државничкој способности. Легенда која обухвата догађаје код Калинге обрађена је у многим дјелима индијске лијепе књижевности. По легенди Ашокини вјерници су учинили велико крвопролиће. Цар је сазнао за тешку несрећу која је учињена народу Калинге. Ашоку је потресла трагедија у Калинги па је обуставио даља освајања. Тај му је савјет мудро издиктирала индијска философија. Могао је да се обузда и заустави даља надирања, што говори да је владар био необично мудар државник и на етичком плану велики човјек који може да побиједи себе и спаси људе од тираније и крвопролића. Ашока је био чувени законодавац. Издао је чувени едикт о толеранцији. Ту се апелује да се чине добра дјела, на добру вољу и милосрђе људи, слободу мисли и дјела. Све то говори да је Ашока припадао будизму мишљу, ријечју и

дјелом. По цијелој Индији биле су на стубовима постављене камене и монолитне плоче Ашокиних едиката. То је била „побједа срца човјековог путем закона дужности и милосрђа".

Доктрину Буде Ашока је ширио по читавој Азији, а нарочито на Цејлон куда је послао свога сина у будистичку мисију. Подигао је на десетине хиљада храмова у Индији. Можда је ово било плодно тло за појаву хришћанског учења. Ашока је има о изврсне будистичке мисионаре, а и сам је био вјешт дипломата. Управо Ашокином заслугом будизам је освојио већи дио азијског континента, а из великог броја Будиних мисли никли су касније многи етички системи свијета. Посљедње године његовог живота биле су жалосне, био је остављен и заборављен и могао је само оброк да подијели са монасима који су тражили милостињу.

Некада је пространим индијским царством управљао сувише хуман цар, био је светац и сањалица. Показао је свијету путеве хуманизма, затим како се влада и цијене људи у пространом царству. Ашока Маурија је оставио један од најјачих печата хуманог владања у старо доба на планети.

У Индији је послије Ашокине смрти завладала политичка неодређеност и превирања, једна општа нестабилност и немоћ да хомонизује живот и створи пређашњи мир и стабилност. Такво тешко и конфузно стање владало је до појаве династије Гупта.

У четвртом вијеку јавља се нова снага у Магадхи. Појављује се династија Гупта која је дочекала прилично расцјепкану Индију и у сталним немирима. Оснивач династије Гупта звао се Чандрагупта као и оснивач династије Маурија. Своје царство и династију основао је на сјеверу Индије и то је по други пут да се на овим просторима појави велико и снажно царство. Владавина првих Гупта носи два снажна обиљежја, а то су национализам и империјализам. У Индији се у то доба осјећало одсуство јединства на вјерском и националном плану. Први владари Гупта дали су велики допринос индијској култури, али су своје личне интересе стављали изнад свега, те се њихова владавина не може сврстати у позитивне трендове.

Чандрагупта је као гесло своје владавине истакао национализам. Све владаре страног поријекла, чак и оне који су исказали лојалност је протјерао, што нема никаквог правдања и представља неразуман потез.

Један од најпозантијих краљева ове династије звао се Самудрагупта. Владао је дуго и поново ујединио цијелу Индију, јужне покрајине и подручне владаре учинио својим вазалима. Насљедник поменутог цара био је његов син Викрамадитје и у свему је ишао мудрим корацима свог великог оца. Наставио је његову освајачку, културну и административну политику. Премјестио је пријестолницу у Уџаин, сједиште у којем су радили и стварали истакнути пјесници, филозофи, ликовни умјетници, научници и учитељи вјере. „Један од највећих поноса његовог двора био је Калидаса." По ријечима путописца то је био један од најблиставијих периода индијске историје у културном и социјалном погледу.

Будизам је од Ашоке до Гупте претрпио низ промјена. Он је примао одређене карактеристике сходно своме менталитету и прилагођавао их својој културној прошлости па је брзо изгубио индијско обиљежје и „постао прва интернационална религија". Династија Гупта је сматрала да брахманизам представља већу снагу за уједињење па је он постао симбол националних идеала.

Послије тог великог доба сунце славе полако залази. Снага и моћ династије Гупта је полако опадала. Долазе у то вријеме Бијели Хуни и пустоше земљу. Упади Бијелих Хуна у Индију обиловали су терором и пљачком. Све је то доприносило политичком, економском и културном слабљењу земље. У то вријеме на облачном политичком небу Индије ријетко је засијала понека звијезда. На југу Индије на историјску пријестолницу ступа један од потомака паловских краљева. Оснивач ове династије био је Шиваскандa Варман. Дуго је трајала владавина ове династије чији су се владари разграничили и проширили државу од ријеке Годаварија па све до ријеке Валару на крајњем југу.

Као посљедња значајна династијска кућа прије муслиманске инвазије била је Харша, а њен оснивач се звао Харша-вардхаман Силадитија или једноставо речено Харша. О овом владару постоји много легенди. Једна прича каже да га је отац као дјечака водио са собом у ратне походе против Хуна. Старији брат му је пао као жртва краља централног Бенгала, с којим су у то вријеме били у савезу. Величином своје државе није био задовољан па је стално кретао у ратне походе и освајања. Покушао је да освоји Декан, али му то није пошло за руком. Саградио је пријестолницу Канауџ која је презентовала снагу и културу сјеверне Индије.

Треба напоменути да је Харша био човјек велике културе и да се бавио умјетношћу. Прво је припадао једној секти која је обожавала Шиву, а касније постаје ватрени будиста слично Ашоки Мауријy. Његова владавина је названа „милосрдна деспотија". Харша је опорављао Индију од рана Бијелих Хуна и створио једну атмосферу психозе неке иреалне безбједности па је његова владавина донијела почетак крвавих ратова у држави и ван ње. Десио се у то вријеме један мали напредак Индије на културном и умјетничком плану.

Убрзо Индија постаје плијен варварских завојевача, губи слободу и пада у ропство. Тада се сједиште политичког и културног живота преноси у јужну Индију у Паџпутану, богату и са херојским отпором освајачу.

Каракртеристично је да је индијска историја од пропасти сјеверне Индије до Акбара препуна догађаја, великих имена и јунака и многих појединаца и колектива који су пожртвовано бранили своју земљу. Ту су ствараоци, вјерски мислиоци, реформатори, нове секте, научници и умјетници. Ипак, има ту доста хаоса и политичке неодређености.

Продор ислама у Индију донио је осиромашење народа, губитак слободе и утицај нове културе која се потпуно разликовала од индијске.

Постоје и екстраканонски текстови у којима се излаже Будино учење, док је најистакнутија личност у Малом возилу несумњиво био Buddhaghosa који је био

припадник брахманске породице и рођен је у једном светилишту будизма и постао ортодоксно присталица овог учења, чак је отишао на Цејлон. Написао је обимну енциклопедију будистичког догматског учења и постао један од најутицајнијих будистичких идеолога. Ипак, будизам је све више исчезавао, дошло је до одређених одступања од изворних принципа и одређених модификација и допуна Будиних учења. Други огранци развијали су своје идеје и и усмјерења, а заборављале су се, дограђивале или пренебрегавале неке основне поставке будистичког учења.

Велико возило или Велика кола су покрет који је настао почетком наше ере да би истакао већу ширину и смјелост свог тумачења доктрине насупрот скучености и ограничености Малог возила. Сматра се да су већ у зборницима Малог возила постојали текстови који су најављивали појаву широкогрудније и хуманије доктрине. То произилази и из чувене легенде о Пурни. Босоноги трговац Пурна је доживио милост божанства па је отишао код Буде и саопштио му своју намјеру да поће ширити вјеру међу становницима Сранапаранте. Буда га је у дужем разговору упозоравао на све опасности које може доживјети па чак да буде лишен и живота. Пурна је мирно и достојанствено прихватио сва искушења, тешкоће и кажњавања која могу да услиједе од напраситих људи тог мјеста. Кад је Буда схватио да је Пурна награђен савршеним стрпљењем, рекао је да може да шири вјеру међу тим становницима и упутио га ријечима: „Иди, Пурна, пошто си ослобођен, ослобађај; пошто си стигао на другу обалу, учини да на њу стигну и други; пошто си утешен, теши; пошто си доспео у потпуну нирвану, поведи у њу и друге.“ Доктрина Великог возила није потпуно одбацила ону старију - канон на санскриту и битно се не разликује од канона на палију који припада Малом возилу.

Претензије Великог возила су биле да употпуни и доврши учење Малог возила и изванредно илуструје параболу о изгубљеном сину, коју налазимо у најзначајнијем дјелу Махајане „Лотосу Добре Науке“. Буда је говорио јунацима наведеног дјела: „Ви сте моји синови“, као што је богаташ рекао сиромаху: „Ти си мој син.“ Буда је сиромашне подучавао о њиховом достојанству и навео да „размишљају о знатном броју начела ниже врсте, сличних мјесту на које се баца ђубре - а то су начела која чине Мало возило“.

Анри Арвон износи који су узроци утицали да се појави Велико возило:

> „Узроци појаве Великог возила без сумње су многобројни и веома разноврсни. Али извесно је да је проширење оквира будистичког учења било у складу са његовом све већом распрострањеношћу. Учитељ је тврдио свом најдражем ученику Ананди: 'Добра ће наука Ананда, потрајати само петсто година'. Међутим, петсто година касније, будизам, који је поникао у малој држави Бихару, био се већ проширио по читавој Индији, обухвативши расе и цивилизације којима у почетку није био намењен. Да би могао рачунати на она верска опредељења која је намеравао укључити у себе, било му је неопходно да се промени. Значајно је да се четврти сабор, који је одржан у Јаландхари (у Пенчабу) или Кундалавани (у Кашмиру), и који је разрадио

> основе нове дисциплине, налазио се под покровитељством једног страног прозелита, краља Каниске (78-110), потомка досељених Скита."[153]

Буда, као и Христ, никад није намјеравао да оснује религију. Његов циљ је био спасење групе монаха који вјерују у реинкарнацију а желе да је избјегну.

Хорхе Луис Борхес тврди да је највећа тешкоћа Махајане при образлагању изузетно сложеног логичког механизма који обилује негацијама, афирмацијама, подјелама, потподјелама, да би се као крајњи исход појавила негација саме логике због тога што је природа Махајане дубоко мистична, јер употребљава и злоупотребљава логику да би је потпуно разорила.

У ствари Махајана полази од нестварности универзума. Према Махајани и монах и нирвана су подједнако илузорни. Противници будизма истичу да уколико је све ништа, онда нема ни Четири истине ни Осмокраког пута, ни карме, ни сеобе душе, ни монашког реда, ни Буде. Нагарђуна наступа са ставом да постоје двије истине: једна је конвенционална и служи се свакодневним појавама „стварног живота", док је друга апсолутна и без ње је нирвана недостижна; упоређује свијет „са привиђењима, одјецима и сновима".

Неопходно је да се људи ослободе мржње и љубави, промишљања и привржености те да сагледавају појаве онако како их види небо. Борхес је примијетио да Нагарђуна своди средњи пут на негацију: нема ништа, нема стварања, нема сталности, нема јединства, нема мноштва, нема улаза и нема излаза. Нема ни душе, али постоји карма која прелази из једне инкарнције у другу. Нагарђунин нихилизам има своје полазиште у тврђењу да оно што не постоји не може ни да нестане, нити да се настави. Према томе, проистиче да је нирвана једнака схватању да ништа не постоји. И стога онај који се стапа са свакиме и свима, већ је постигао циљ. Нагарђунино мишљење о нихилизму у Радакришнановом преводу гласи:

> „Не преваљујемо деоницу коју смо превалили.
> Не преваљујемо деоницу коју тек треба превалити.
> Деоницу која није преваљена нити за преваљивање непојмљива је."

Диодор Хронос, затим Зенон Елејски и Буда хтјели су да покажу како је стварност непојмљива, а то упућује на закључак да је привидна и једна врста опсјене. Изгледа да је Нагарђуна имао опсесивну потребу да све пориче. Премда су његови претходници били увјерени у свезнање Буде, он отворено пише:

> „Да има онолико Гангова колико има зрна песка у Гангу и опет онолико Гангова колико зрна песка у тим новим рекама, број зрна песка био би још увек мањи од броја ствари које Буда зна."

Проблем нирване, по Борхесу, коју користе европски и амерички књижевници као тајанствени појам, ипак садржи нешто драгоцјено. Он објашњава да је нир-

[153] Анри Арвон: Будизам, „Плато" • „Чигоја", Београд, 2001., стр. 68.

вана санскритска ријеч и у свом изворном виду означава „гашење“, „одумирање“. Класични будистички текстови често пореде свијест са пламеном свијеће, а тај пламен и јесте и није исти током различитих периода ноћи. Ова ријеч се помиње неколико пута у „Махабхарати“ у смислу брахма-нирване, одумирању у Брахми. Овај израз означава гашење у Брахми, „означава капљицу која се губи у океану или варницу која нестаје у космичкој ватри“.

У многим тумачењима нирвана је синоним за Брахму и срећу. Ако се човјек угаси у Брахми и сам постаје Брахма. Овај појам употребљавају и џаинисти. Насупрот томе, будисти иду до краја радикално и поричу свијест и материју, објекат и субјекат, душу и божанство. У „Упанишадама“ космички процес се поима као сан неког бога, док је он за будисте сан без снивача, а испод тога се не налази ништа па се прихвата као једини спас у пространим космичким размјерама.

У првим приступима појму нирване европски истраживачи су наглашавали њен негативни карактер. Настојећи да докучи њену суштину, отац Делман ју је назвао „амбисом атеизма и нихилизма“. И Шопенхауер који је био одушевљен индијском филозофијом, гдје Будино учење заузима значајно мјесто, долази до убјеђења да је „нирвана еуфемизам за ријеч ништа“ и додаје: „За оне чија је воља умрла, овај наш свемир тако стваран са свим својим млечним путевима и сунцима заправо је ништа.“ И Рој Дејвис подсјећа да је нирвана стање које се може постићи у реалном животу и да она не представља умртвљење свијести, „већ укидање три капитална греха чулности, закономерности и незнања“. Код Пишела је заступљено мишљење да се ради о гашењу жеђи, тишине. Ако се деси да човјек достигне нирвану прије смрти, његова дјела више не омогућују карму; може да чини добро и зло, а то неће утицати на награду или казну, бива ослобођен точка и не постоји могућност да се поново роди.

Пуну нирвану Буда је постигао под смоквиним дрветом и тим чином је умрло његово физичко тијело и сада слиједи логика да свијет треба да престане за онога који се искупио и то од оног тренутка када је схватио његову привидну природу. Шанкара описује да човјек обољелих очију види понекад два мјесеца, премда зна да у стварности постоји само један, на сличан начин спашен човјек и даље запажа чулни свијет, али му је јасно да је он привидан. Далман износи негативна одређења нирване, дотле Херман Олденберг запажа да будисти метафизички поимају нирвану као мјесто гдје се одмарају искупљени па се зато каже „ући у нирвану“ .

Загонетка нирване се упоређује са загонетком сна, а према „Упанишадама“ људи у дубоком сну су сам свемир. У свом дјелу „Историја индијске филозофије“ аустријски истраживач Ерих Фрауфолнер полази од становишта да нирвана значи „гашење“, а да се под „гашењем“ пламена подразумијева његово укидање, докидање, нестајање. Индуси схватају да пламен постоји прије него што га неко упали, а траје и послије гашења. Када се ватра запали, она постаје видљива. Гашењем постаје супротно од тога, али не значи да је ватра уништена или нестала.

У Будином учењу суштинско је питање савлађивање нирване. У својим дубокоумним поимањима Буда је постигао сазнање о свим тајнама свемира, али је основа и циљ његовог учења ослобођење од свемира или привида. Постоје текстови о доктрини затворене шаке или песнице која чува свјетску мудрост, а на другој страни је отворена шака из које се сију потребне истине за човјека и овај привидни свијет.

Велико возило је нарочито значајно по изузетној вриједности својих мислилаца. Тврдило се да је философска мисао Индије кроз њих достигла врхунац своје виталности, те да је најистакнутији философ хиндуизма Шанкара, само пренио у систем веденте метафизичке спекулације мислилаца Великог возила.

Најстарија, али у сваком случају и најзначајнија секта Великог возила је Madhyamika и позива се на учење Нагарђуне. Он је припадао брахманској породици, био је поријеклом из Берара и живио је око шездесет година, написао је велики број текстова који су преведени и на кинески језик. Код махајаниста је присутан обичај да релативизам Нагарђуне и апсолутни идеализам Асанге тумаче као други и трећи Точак Закона, а први је, како је познато, обавио сам Буда. Према тумачењу Хорхе Луиса Борхеса Велико и Мало возило имају неке заједничке основе:

> „Велика и Мала кола имају заједничко: три карактеристике бића (непостојаност или пролазност, патњу и нестварност јаства), четири племените истине, сеобу душе, карму и Средњи пут. Махајана се одликује апсолутним идеализмом. Свемир нам стално предочава облике, боје, мирисе, звукове, топлотне и просторне утиске, али иза тих представа нема ничега. Свемир је привид: живети је заправо сањати. Много касније Шекспир ће рећи: 'We are such stuff as dreams are made on' (Саткани смо од сна).“[154] (Олуја, IV I)

Школа Тантричког возила у Индији се појавила почетком 7. вијека и проистекла је из Великог возила. Тантричко возило је од Великог возила преузело синкретичке тенденције и испољило их у знатно већој мјери, односно у појачаном степену. Овдје се поново појављује хиндуизам у свом разуђеном облику, који је био потиснут будистичким учењем и спекулацијама које су довеле до многих кривотворења и удаљавања од хиндуистичке традиције. Будизам је био у нескладу са урођеном неумјереношћу индијске мисли. Ипак, успио је на развојном путу да наметне два своја екстравагантна вида, а то су тантризам и шактизам.

Тантризам је везан за вјерске списе који се називају „тантре“ (књиге) и појавио се око 6. вијека наше ере. Многи истраживачи „тантре“ сматрају божанским откровењима и стављају их у исти ред са другим светим списима. Књижевност везана за ове свете списе је огромна и по својој природи конципирана је у облику практичних обредних приручника. Тантристички текстови нису пружали никакво теоријско објашњење свијета и живота, више су се бавили описом магијских поступака који омогућују остварење натприродних циљева.

[154] Хорхе Луис Борхес: Будизаам, „SILMIR“ • „ND LIMIT BOOKS“, Београд, 1999., стр. 77-78.

Овдје се велики значај придаје мантрама, појединим сакралним слоговима који гласно изговорени омогућују продирање у Апсолут.

Шактизам је доктрина која је довела будизам до скоро потпуног изопачења, а то се десило када се појавио култ женских божанстава. Буда је тешка срца допуштао да се жена укључи у будистичку заједницу. У разговору са Анандом, најдражим учеником, рекао је да су жене зле, суревњиве, завидљиве и глупе. Притисак народних вјеровања био је јак, радило се већином о неаријским вјеровањима па је култ шактија прихваћен од стране будизма и утемељен превасходно на изразито мушком начелу. Долазимо до сазнања да је Тантричко возило настало из једног збрканог езотеризма и еротског мистицизма и на необичан начин се удаљава од Будиних ставова који су често западали у агностицизам. Од изворног тантричког учења у тој доктрини преостало је нешто терминологије и оскудна традиција.

Чедомил Вељачић је ударио чврсте темеље у проучавању источних филозофија, посебно индијске. Он је заступао став да универзална филозофија не ниче из земље, него је надоградња култура. Нарочито су инспиративне његове расправе из компаративне филозофије. Он је урадио више од тимова и институција који су се бавили проблемом филозофија Истока, гдје индијска филозофија и у оквиру ње будистичка заузима изузетно мјесто. Међутим, интерес за индијску филозофију био је изражен и раније. На том плану су најдаље отишли њемачки филозофи. Погледи, анализе и оцјене неких њемачких филозофа нису увијек на висини филозофског уважавања индијске филозофије, чак има проблематичних ставова и изјава, неаргументованих тврђења, спорних оцјена и, рекло би се, неразумијевања духа и смисла индијске филозофије, а тиме и будистичке филозофије. Велику помоћ у разумијевању и тумачењу појединих религиозних, филозофских и књижевних текстова пружила је индологија, затим пасионирани истраживачи и занесењаци који су из Европе стизали у Индију. Ту је, свакако, велики допринос дала археологија и њој сродна истраживања индијског потконтинента. Ипак, студије и проучавање санскрита, древног индијског језика, омогућили су увид у изворну грађу најстаријих списа и текстова, што је широм отворило врата за проучавање различитих облика индијске мисли. Било је спорења индијске филозофије, али новија компаративна и културно-историјска истраживања бацају ново свјетло и фундаментално, научно и аргументовано утврђују постојаност и значај индијске филозофије. У оквиру ње је будизам филозофија и/или религија. Наш увид кренуће, од ширег интереса за индијску филозофију, затим ће обухватити расправу о будизму као религији или филозофији са навођењем ставова и мишљења еминентних филозофа који су се бавили овом проблематиком.

Још давне 1887. године Паул Дојзен је у предговору свог превода „Sutra's des Vedanta" разрадио и афирмисао своју тезу о компаративном проучавању индијске и европске филозофије. То проучавање је текло с искључиво доксографског становишта и било је под великом тензијом неокласичног европоцентри-

зма. Тада је Дојзенов компаративни увид у ову проблематику дјеловао неувјерљиво, непотпуно, па ни он сам није био задовољан оним што је изјавио о индијској филозофији:

> „Индијска и западно-европска (Westasiatisch-europäische) филозофија представљају два упоредна низа филозофског развитка који су скоро исто толико независни један од другог као да припадају разним племенима, а ипак показују и у методама и у резултатима необичну сагласност.“[155]

Тачно послије стотину година редактор једног доста опсежног зборника који обухвата компаративно-филозофске студије о будизму: „Buddhist and Western Philosophy“ Натан Кац у предговору двадесеторице стручњака и професора филозофије, од којих су и представници будистичке филозофије из азијских земаља (Индија, Шри Ланка, Јапан), сматра неопходним одбрану актуелних вриједности обимне компаративно-филозофске књижевности и стручних часописа који су посвећени континенту индоевропске цивилизације против застарјелих аргумената и предрасуда. Дојзенови ставови већ на првом кораку дошли су у питање. Тезе о начелној неупоредивости садржаја и непримјењивости критичких метода поредбене анализе не може бити ваљан.

Приговори са аспекта западних предрасуда су били неадекватни догматски аутентичним источним традицијама и често су постављани из принципа статички неадекватних неплодности окамењених старина, гдје су покушаји реконструкције „фрагмената“ у цјелини спорни са „строго“ научних приступа источним религијама, филозофијама и културама. Против нетолерантног археолошког позитивизма 19. вијека на подручју историје филозофије отпочео је борбу Гомперц, у 20. вијеку развија се позитивизам семантичке логике који се бори за укидање свих историјских и бивствених димензија филозофске културе, чиме се смисао рационалног мишљења своди на површинску корист значења ријечи. Кроз стогодишње правдање компаративних студија тематски сакупљених у зборнику и широко изван њега, придодају се данас аргументи, поготово за прејудицираност индоевропске проблематике, гдје се преуско схвата ријеч „филозофија“, поготово код припадника англо-америчке филозофске школе. Касније ће услиједити шира разматрања филозофије од тадашњег свођења исте на домен логике и епистемологије.

Шопенхауерово познавање индијских религија и филозофије било је ограничено на неколико мањих махом непоузданих европских извјештаја углавном ведантског поријекла („Упанишаде“). Прву је обавијест добио о брахманском будизму који се све до данас сматра најважнијим дјелом палијске традиције. У једној од првих свесака својих рукописа Шопенхауер објашњава идеју нибане (санскритски нирване) управо са тих извора. Касније су се Шопенхауерова знања о будизму ширила и обухватала и друга подручја будистичког погледа на свијет и живот. Шопенхауеров поглед на будизам и однос према аскетизму садржан је у овим ставовима:

---

[155] Чедомил Вељачић: Philosophia Perennis, „Деметра“; Загреб, 2004., стр.7.

„Buddhizam je slobodan od tog oštrog i pretjeranog askетizma koji igra značajnu ulogu u brahmanizmu, te stoga od polaganog samouništenja. On se zadovoljava celibatom, dobrovoljnim siromaštvom, skromnošću i pokornošću monaha, uz uzdržavanje od hrane životinjskog podrijetla, kao i svakog oblika svjetovnosti … Moralne vrline nisu konačni cilj, nego tek korak prema njemu. U kršćanskom mitu, taj je korak izražen jedenjem na stablu spoznaje dobra i zla i ta se moralna odgovornost pojavljuje istovremeno s prvobitnim grijehom. Morал poput svjetla prati čovjeka na njegovom putu. Ho, buddhisti potpuno iskreno cijelu stvar opisuju tek negativno terminom nirvane koji je negacija ovog svojstva ili samsare.“[156]

У својим разматрањима и коментарима Bhikkhu Nanajivako је добро уочио од самог предговора до задњег параграфа постоји обиље цитата њемачког филозофа Артура Шопенхауера из индијске мудрости, као и примједбе везане за њих, посебно о индијском аскетизму. Шопенхауеров осврт на индијску мудрост показује се и појављује заједно с онима из грчких и римских извора, најближег и најсроднијег поријекла. У слијеђењу мисли из Шопенхауерових дјела важно је имати у виду ове карактеристике:

„Уколико нетко настави читати Schopenhauerova djela dovoljno pažljivo i ako slijedi određeni red i metodu na kojima on neprestano inzistira, mogao bi ga veoma brzo obuzeti osjećaj da su ona također komponirana (slično kao i Wagnerova glazba) od motiva u glavnim i spored nim „ključevima“ putem tematskih varijacija tih opsežnih knjiga. U Schopenhauerovim „Raним rukopisima“ možemo pratiti od 1813. godine oblikovanje tih motiva, po još uvijek u njihovom odijeljenom obliku. Bio je to jedan unutrašnji organski proces koji ga je ispočetka mučio, kao što je vidljivo iz paragrafa 92, citiranog u nastavku, budući da kompozicija tih motiva još nije bila prisutna u njegovim zamislima.

Suočavanje Schopenhauerove 'pojedinačne misli' s 'učenjem koje je navlastita svojina Buddha' (yā buddhānan samukkamsika dhammadesana), može proizvesti dojmljiv učinak na čitaoca posebice zbog jednostavnosti njenog izraza 'Schopenhauerova pojedinačna misao'. 'Volja za životom' je 'biti-pri-sebi-svijeta'. Njena je priroda žeđ, žudnja, te stoga, patnja. Pojedinačno, osnovni problem filozofije je jedan jedini: 'oslobođenje od patnje i to odrekнuћem volje za životom'.

Učenje svojstveno Buddhama ('Probuđenih'): 'Ja poučavam jedino patnju i oslobođenje od patnje. Patnja nastaje zbog žeđi za životom i žudnjom. Kao što ocean ima jedan okus, okus soli, tako i moje učenje ima jedan okus, okus oslobođenja'. Drugo je pitanje koje je od historijske važnosti za našu dokumentaciju, u kojoj je mjeri prijevod Upanišada bio isključivo 'prvi izvor' Schopenhauerove obavještenosti gledišta filozofske religiozne indijske mudrosti.

Dobro je poznata činjenica, sasvim dokazana u povijesti europske indologije, da je Schopenhauer, poput svojih starijih suvremenika Goethea i Schelinga pohađao predavanja profesora Fridrich Maiera, koji se s početka 19.

[156] Чедомил Вељачић: Philosophia Perennis, „Деметра“; Загреб, 2004., стр. 287-288.

> стољећа био један од најпознатијих њемачких оријенталиста. У то је вријеме Schopenhauer писао, те потом предложио Свеучилишту у Јени, своју докторску дисертацију. Исте године 1813. добио је од Maiera копију 'Оупнек хата' латинског пријевода Упанишада коју је сачинио Anguetil Duperron из једног изврсног и пажљиво урађеног перзијског пријевода (Schopenhauer је често истицао његову супротност каснијим непосредним приказима еуропских знанственика, који су се појављивали за вријеме његовог живота.“[157]

Вељачић нас упућује да је Шопенхауер истицао да су мудрији Индијци кренули од субјекта, од атмана, ђиватме... па ако се по узору на Индијце крене од субјекта, свијет се с принципом довољног разлога који њиме управља изненада појављује пред нама без обзира с које га стране посматрали.

Шопенхауер заслужује истакнуто мјесто међу оснивачима компаративне религије својом студијом „О религији“ и указује да су Европљани у истраживању азијских религија застали на негативном становишту, које је заправо страно самом предмету. Премда је Шопенхауер схватио многе суштинске одлике индијске философије, гдје будизам заузима значајно мјесто, приговара му се за помањкање смисла за увид у историјску димензију мишљења, због његовог опречног става према Хегеловој философији у цјелини, схваћеног у антитетичком смислу. Његов компаративно-историјски приступ у екстензивном смислу међу првима је био критички и експлицитан.

Ниче је упутио похвалу Шопенхауеру као једном изворном философу који је одао почаст аскетском идеалу. Мање спорно и због тога више занемаривано Шопенхауерово насљеђе у Ничеовој философији културе била је посебна пажња коју је он посветио будизму унутар оквира његових студија с подручја индијске философије. О Ничеовом познавању индијске философије наводи се:

> „Nietzscheov главни извор за познавање индијске филозофије био је његов пријатељ Paul Deussen чија се повијест индијске философије и данас може сматрати најбоље документираном књигом те врсте на њемачком језику коју је написао један од најправовјернијих Schopenhauerovih сљедбеника међу професионалним филозофима. Свезак посвећен филозофији упанишада индијски аутори и данас наводе као најауторитативнији на том пољу. У вријеме када је пријатељовао с Deussenom, Nietzsche је могао бити упознат једино с његовим ранијим пријеводом Шездесет упанишада.“[158]

У раздобљу и након Заратустре биле су познате одважне Ничеове интерпретације будизма као антитезе хришћанском моралу. Такође је Ниче у још неким дјелима изнио врхунску похвалу будизму, али у „Вољи за моћ“ заузима критички став, чак и према властитом односу према будизму, што говори о антитетичности и понекад контраверзности Ничеових мишљења.

---

[157] Bhikkhu Nanajivako: Расправа из компаративне филозофије I, „Библиотека Scopus“, Загреб, 1999., стр. 37-38.

[158] Чедомил Вељачић: Philosophia Perennis, „Деметра“; Загреб, 2004., стр. 373.

О разлици гађења код Буде и Ничеа, те навођењем неких ставова из „Генеологије“ Bhikkhu Nanajivako каже:

> „За разлику од Buddhe, за којег је 'гађење спрам цијелог свијета' била једна од десет предпотреба за 'пут прочишћења' (visuddhi magga), Nietzsche никада није непосредно препознао позитивне вриједности гађења. Једнако као и прецјењивање биолошких вриједности угоде и боли, гађење спрам живота је интерпретирао као симптом декаденције и пропадања. За њега је тако Schopenhauerov 'гњев био, као уосталом, и код киника, његова утјеха, његова окрјепа, његова награда, његов specificum против гађења, његова срећа'. А ипак, у успоредби с кршћанским ressentimentom клонуо песимистички поглед, неповјерење у загонетку живота, хладно 'Не' гађењу спрам живота – све то не карактеризира најзлослутније епохе људске врсте.“[159]

Још је Паул Филих запазио да Хегелова дијалектика сматра будизам раним степеном религијског развоја којег је историја већ потпуно потиснула, док и данас опет морамо сматрати живом религијом која је од значаја и важности за западни свијет. Како смо раније саопштили, Хегел је мишљења да се источна филозофија треба искључити због тога што не подразумијева слободу субјекта, услов без којег нема филозофирања. Он даље запажа и наглашава да „у индијској филозофији идеја још није постигла објективацију, стога извањски објективитет није схваћен у складу с идејом“. За Хегела је то недостатак оријенталзма. Овакви Хегелови ставови и погледи на индијску филозофију и религију остали су све до неколико година прије његове смрти, тачније до 1827. године када под утицајем превода „Бхагавад-Гите“ на њемачки језик мијења раније ставове. Треба подсјетити да Хегел у својим „Предавањима о филозофији свјетске историје“ почиње више пажње поклањати „источном свијету“, али се његов европоцентрични суд није промијенио о нижој вриједности индијске и кинеске културе и то је трајало до пред сам крај живота. По свему судећи, Хегел је епизодно дотицао неке феномене из индијске културе, али се зачуђујуће показује подударност једног мотива Хегелове моралне филозофије са средишњом темом „Бхагавад-Гите“.

Најутицајнији индијски филозоф у двадесетом вијеку K. C. Bhattacharyya је са свог потпуно индијског становишта превладао утицај Хегела, упутио замјерке Хегеловој интерпретацији „неодређенога“ и указао на скученост и затвореност у појмовни обим квалитативног обиљежавања и објашњавања чистог бивства. Овај индијски филозоф указује да сваки систем филозофског мишљења или религије има своју властиту логику и да је иста повезана са неким од темељних схватања негације. Са широких онтолошких увида, користећи аспекте властите логике и историјско-културног развоја индијске мисли Bhattacharyya је дао основну критику хегелизма која је имала шире домете и односила се на све остале вриједности Запада.

Ако идемо даље и дубље, долазимо до сазнања да је ширина егзистенцијалног мишљења у интегралном смислу сачувана још у раној јонској филозофији, а

[159] Bhikkhu Nanajivako: Расправа из компаративне филозофије I, „Библиотека Scopus“, Загреб, 1999., стр. 168.

према Дојзену у западноазијско-европској перспективи просторно-временског смјештаја, на шта је касније упозорио и Хајдегер: „Имена 'логика', 'етика', 'физика', јављају се тек тамо гдје се завршава исконско мишљење. Грци су у свом великом раздобљу мислили без таквих наслова. Нису мишљење назвали чак ни 'философијом'"... Зато је Јасперс у праву када каже:

> „Једино путем филозофске вјере која се увијек враћа првотном извору, која себе препознаје у другоме, може се пронаћи пут кроз збрку странпутица у повијести филозофије све до истине која је у њој осванула."

Када компаративно посматрамо филозофију будизма и савремену филозофију егзистенције, онда морамо имати у виду да не постоји подударност једне архајске логичке методе са савременим, а она би била некорисна уколико не би постојала подударност у предмету примјене због које је критериј методе и формулисан. Есенцијална су обиљежја да сви смерови филозофије егзистенције, од католичке, марксистичке крајности могу се подвести под три концепције:

> „'хуманистички' приступ, ситуација 'тјескобе' као његов средишњи проблем, те доктрина празнине или 'ништавности свијета'."

Ово посљедње обиљежје највише долази до изражаја у компаративној студији, али то не би требало схватити у идеалистичком смислу, посебно не као кантовску теорију о знању, него у примарном смислу као један акосмички став наспрам човјековог бивства - у - свијету или егзистенције као специфично одређење двосмисленог првог принципа 'хуманизма', што подсјећа на Хајдегерово одбацивање термина 'хуманизма' у његовој расправи са Сартром.

То се још боље очитује у сљедећим наводима и коментарима:

> „Будући да се све филозофије егзистенције слажу у својим основним оцјенама тих аспеката погледа стварног човјековог положаја, оне су у двадесетом стољећу биле у могућности да ускладе и своје анализе на заједничким темељима, претежно преиначујући принципе исте методе која води до истог циља, тј., феноменолошке методе, како је то поставио Edmund Husserl у својој трансценденталној логици. Шире подручје њихових заједничких настојања, упркос непомирљивим идеолошким разликама могло би се утемељити захваљујући, прије свега, чињеници једне много дубље егзистенцијалне важности и хитности – чињеници да су филозофије егзистенције окренуте несигурном положају човјека у свијету. Имајући у виду ту хитност, истински филозофи, вјероватно по први пут у повијести били су у могућности да у значајној мјери апстрахирају од властитих специфичних назора и коначних метафизичких циљева, дајући првенство сажетим формулацијама конкретних проблема и непристрасним анализама непосредно датог ('пред-рефлективног') феномена људског искуства. Husserlova метода трансценденталне анализе, премда не произилази из тих разматрања, има предност у томе што се наглашено суздржава од разних изнешених теорија служећи једино 'чисто дескриптивним сврхама'.
> Са будистичког стајалишта, најважније разматрање би требало бити управо подударање у том смислу апстрахирања од идеолошких 'назора' или предрасуда (ditthi, у Buddhinom учењу, грч. doza, у Husslerovoj феноменологији) у приступу феномену (dhamma) yatha bhuta 'како јест'. Овај уводни неетички,

> увјет који се састоји од критике спрам сврхе спекулативних назора, Buddha је веома експлицитно разјаснио у Brahma jala sutti' (DI), чија се специфична анализа са савременог стајалишта, овде неће подузимати. Једина точка која би се требала истакнути у тој свези је та да би било која таква или слична подударност једне архајске логичке методе са савременом, за нас била бескорисна, ако у исто вријеме не би постојала и подударност у предмету њезине примјене, због које је принципијелни критериј методе и формулиран. Подударност се, прије свега, састоји у нагласку на искључиво хуманистички интерес у филозофским проблемима. Због тога би на првом мјесту ваљало појаснити значење 'егзистенцијалног хуманизма'.“[160]

Формулација хуманистичког принципа у „Anguttara nikay“ IV, 5,5. најчешће се цитира у савременим контекстима. Ту се полази од тврдње да се у овом омањем тијелу с његовим осјећањима и умом налази свијет, настанак свијета, престанак свијета и пут који води до престанка свијета, који је Будин осмокраки пут па се пут свјетовности и погледа на свијет овдје затвара. Овај би се текст могао подржати са знатном потврдом с било којег становишта савремене философије егзистенције. То може да потврди и једна сутра која кореспондира с једном Шопенхауеровом изјавом која би се са стране азијског становишта могла сматрати најзначајнијом међу представницима савременог егзистенцијалног мишљења у Европи.

Према Хајдегеру пад тубитка не би требало схватити као „пад“ из неког чистог и вишег „првобитног стања“. Недостаје нам искуство у онтичком, него и онтолошком смислу, јер не посједујемо могућност или шифру за интерпретирање. „Падајући“ у овај свијет, људско биће пада у свијет који припада његовом бивству. Тубивство је његов опстојећи свијет па можемо одредити бивство тубивства као „бригу“. Произилази да је свијет нешто конститутивно за тубивство.

По Сартру продирање оног за-себе (тј. личне свијести) у свијет и она постаје та која истим ударцем узрокује да свијет егзистира као цјелина ствари и узрокује осјетила да егзистирају на објективан начин у којима су одлике ствари уобзирене као присутне. Оно што је фундаментално је његов однос према свијету као јединке и он сматра да његово тијело супripада са свијетом. Свијет постоји и ми се изненада и у цјелини успињемо у свијет, „али наш успон је страст у смислу да губимо саме себе у ништењу како би свијет могао егзистирати“. Сартр је често употребљавао ријеч аватар па идеја препорођења најбоље би се могла разумјети и објаснити у вези са ширим значењем Сартровог аватара како би се требала одредити и изрећи са сличног становишта у данашње вријеме.

Из реченог произилази да савремена подударања бацају исправније свјетло „на један стари неспоразум којег су створили неки површни и тенденциозни истраживачи темељних Buddhinih говора, не само на западу, него такође, и много раније, унутар индијске традиције стране buddhizmu којима се чини да

[160] Bhikkhu Nanajivako: Расправа из компаративне филозофије I, „Библиотека Scopus“, Загреб, 1999., стр. 180-182.

samma ditthi, 'исправни назори' у оквиру Осмокраког пута, ограничавају, ако не и протуслове, Buddhino одбацивање 'назора на свијест' (ditthi) у најширем смислу тог термина", не само у критици антиномије спекулативног разума у раније поменутој сути, него и у другим изјавама. Буда је врло јасно истакао као грешку у свијету - погледе без изнимке, а то је смјер погледа и њихова интонација, разграничења предмета филозофских интереса и расправе, крајње неразумијевање природе проблема који се треба разријешити са становиштима која надилазе аналогије са савременим филозофијама егзистенције. Кроз све текстове Будиног хуманистичког становишта открива се једна битна и веома експлицитно исказана акосмичка интенција. Овдје је довољно додати његове прве ријечи након Пробуђења:

> „Кроз многа сам рођења лутао струјом постојања, тражећи, али никад не налазећи градитеља овог здања (свијета). Биједа би се рађала увијек изнова. Али сада, градитељу здања, оптужен си. Више их нећеш градити. Све твоје грађе су сломљене, уздрмани су ти потпорњи. Дух је изван сумње, досегнут је крај жудње."[161]

Шри Ауробиндо указује да је Буда одредио циљ свог аристократског пута духовног прочишћења и ослобођења од тјескобе и патње као gotra-bhu или „постајање лозом" великих и племенитих људских бића. У једној ствари се открива да је наше знање о вишем идеалу могућности људског усавршавања садржано у ведским списима у виду налога. Ту се износи да је нужно да се прилагодимо, чак када су у питању оквири нашег нижег световног живота, „нормама више моралне и духовне дјелатности". Ауробиндо упозорава да западни истраживачи индијске филозофије заборављају циљеве којим је тежио Буда и због тога нису у стању са ширих димензија да освијетле поједине феномене будистичке филозофије. Ако примијенимо компаративни метод у приступу индијској филозофији, увидјећемо да идеал maha purise може се разумјети у генетичком смислу „над-човјека", те да је исти садржан у „Мимсā сутри." У индијском начину садржан је доста коректан став према биолошком аспекту духовне „културације" све до модерног доба. Зато је Шри Ауробиндо изразио критички став према Ничеу и његовој концепцији „надчовјека" па је у својим филозофским разматрањима понудио рјешење проблема којег је Ниче оставио отвореним.

У супротстављању коначног циља и граница етичког проблема у Ничеовој филозофији надчовјека Ауробиндов став је у својој основи као и Шелеров, премда се може примјетити да се Шелерова позиција полако помјерила од првог сусрета са Ничеовим витализмом у правцу његове космичке сублимације и аспирације која се може упоредити с Ауробиндовим системом „интегралне јоге". По Ауробинду Ничеова замисао да је развој надчовјека из нашег садашњег човјечанства, која нас уопште не задовољава, наш стварни задатак и здрава тежња. Такође је оправдано формулисање циља да постанемо своје сопство, да надмашимо сами себе, с обзиром да човјек још није нашао своје цијело,

[161] Dhamma pada, 153-4.

своје истинско биће, своју истинску природу по којој може успјешно и спонтано живјети. Ту се поставља питање свих питања шта је наше сопство и шта је наша стварна природа? То рјешење се постиже у пробуђењу нашег истинског себе које ми још нисмо, али треба да постанемо, али то није садржано у снажној и просвијетљеној вољи за живот који заступа Ниче, већ је таква оријентација заступљеност духовног себе и духовне природе која ће послужити менталним бићима која смо ми да преобрази духовном идеалношћу „сврху и дјело наше виталне и физичке природе".

Свами Вивекананда је афирмисао персоналистичко гледиште у модерној индијској филозофији. Његово путовање у Америку и повратак преко Европе довело је до „експлозије новог мисионарског духа" у бенгалској области Индије, што је довело да се у том духовном замаху ломе на комаде илузије англо-брахманистичког традиционализма и повјерења у једну „апсолутно летаргичну стагнацију презреле индијске културе која је трунула у прашумским мочварама ..." За Вивеканду Будин живот дјелује својом привлачношћу и зато је он цијелог живота цијенио Буду, али не и његово учење. Дивио се Будиној храбрости, карактеру и његовој неизмјерној љубави према свим живим бићима. Он је био за добробит људи, одбацивао је свештеничке доктрине, вјерске обреде и помагао човјеку да стане на своје ноге. Било му је неопходно да иде против традиционалних путева људи, морао је да изврши револуционарне промјене. Будизам је данас скоро ишчезао у Индији, изузев неких мањих енклава у којима још има какво-такво уточиште. Пошто је будизам извршио многе духовне промјене, он је морао да изазове појаву већег броја негативних учења. Уколико религија превише наглашава негативну страну, постоји опасност од коначног уништења... Тако се десило са Будиним насљедницима у Индији, који су у превеликој мјери почели да истичу негативне стране његовог учења и довели до коначне пропасти ове религије или филозофије. Вивекананда као негативне елементе будизма наводи сљедеће: не постоји Бог, нема душе-изумрли су...

Рабиндрант Тагоре је настојао да оствари идеал једне интегралне људске личности с новом методом слободног и стваралачког образовања. Исти темељни аспект инаугурисао је и интегрисао Ауробиндо у ширу филозофску димензију своје krtsnayoge.

Већ сам истакао да постоје многа спорења, супротстављени ставови и погледи о томе да ли је будизам религија или филозофија. Идеје будизма као филозофије појавиле су се у 18. вијеку, јер неки сматрају да је будизам мање догматичан од осталих религија, али при том игноришу мистицизам који је такође велика одлика религије. Исто тако на Западу се почиње одбацивати хришћанство као празновјерје и одвија се једна врста опчињености источњачким религијама, којима се додаје етикета „филозофије" да би се направиле разлике, наводно, између празновјерне хришћанске религије и дубоке источњачке филозофије. У расправама и спорењима наводи се да је будизам као филозофија плод западњачке фрустрације и комплекса. Религија се не може свести на одређење да је то уређен систем вјеровања и обреда па су потребна шира

објашњења и коментари шта она обухвата, на који начин се прихвата и испољава код вјерника, твораца изворних учења и њихових сљедбеника. Класичне дефиниције филозофије не дозвољавају савремене критеријуме, неопходан је критички и аргументован приступ у општем и специфичном облику, као и мноштво других фактора који карактеришу филозофски поглед на свијет и живот. Мора се имати у виду да будизам није јединствен систем вјеровања као хришћанство. Постоји махајански, тибетански и теравадски будизам, затим зен будизам и још неке секте будизма. Будизам је изворно произашао из политеистичких ведских учења. Има појединих мишљења да су неки западњачки филозофи и са њима источњачки прихватили источњачке религије и прекрстили их у „филозофије" да не би имали онако примитивни и мрачни призвук „религије" као што је хришћанство. Будизам је у свом изворном облику настао на подручју хиндуистичких божанстава и хиндуизам претходи будизму и управо се налази у најранијим облицима будизма. У Будиној доктрини нема Бога. Бог и душа су два највећа сујевјерја. По Буди жртвовање животиња је још једно сујевјерје. „Ако бога има", упозоравао је Буда, „у смислу како то проповиједају брахмани, зашто онда има толико патње на свијету?" Будизам учи да је човјек волио богове и да је при том заборавио на свог брата човјека. Стога је будизам пут и окретање човјеку. Буда је одбацио списе форме, стару традицију и настојао да човјека ослободи, растерети и усмјери на пут који доноси олакшање, блаженство и задовољство.

Мора имати у виду да се разлика између институционалне религије и народног вјеровања везаних за будизам појављује у три равни: Будино учење према најстаријем схватању у Сутта-питакам пали-канона, усвајање тог учења у Ашокиној институционалној религији са јасним антитетичким обиљежјима, народна религија на Цејлону прилагођена култу бога Вишнуа која се не може схватити у синтези.

Буда је својим говорима аргументовано критиковао однос према религији и тврдио да је вјера оправдана само као (привремено) повјерење у учитеља који живи и понаша се у духу оног што проповиједа. Зато Буда своје учење назива сплавом који нам служи да пријеђемо на другу обалу, а не да га и даље носимо на себи. Охрабривао је и мотивисао своје ученике да стално промишљају о свему и упутио их на дозволу да кажу себи: „Само ово је истина и ништа друго." Нарочито оштар и критички став заузимао је Буда према вјерским покретима свога времена, а то су брахманизам и џаинизам. Џаинизам и будизам имају много тога заједничког и јасно је да је Буда био под утицајем ове мирољубиве аскетске вјере. Махавира (вођа џаина у Будино доба) учио је да свако дјело, било учињено из намјере или не, ствара карму, док Буда говори да једино намјерно подстакнута дјела имају кармички ефекат. Брахманизам је Буда оптужио за превелико поуздање у „Веде" и ритуалистичко спровођење религије па иронично запажа: „Све то личи на поворку слијепаца која се држи једна за другога, а ни први, ни средњи, ни посљедњи не виде ништа. Не чини ли се да одатле произилази да је брахманска вјера без основе?" У џаинизму је сметао претјерани аскетизам јер се по овом учењу и вјеровању „пут прочишћења" своди на

физичко изнуравање и мучење, док је Буда био увјерен да се духовно прочишћење може постићи само духовним средствима.

У Будином учењу негира се постојање трајне и бесмртне душе, али не и поштовање богова, него се противи идеји о постојању једног Бога, који је свемогућ, свезнајући и пун љубави. По будизму не постоји врховни бог из неколико разлога. Наводни атрибути Бога противрјече један другоме. Ако Бог посједује толико љубави и моћи, зашто човјечанство толико пати од разних болести, природних катастрофа, сиромаштва и биједе? Будизам учи да морал може бити чврст, да живот може имати смисао и да поријекло универзума може бити разложно објашњено и без увођења појма Бога. Сваки аргумент у прилог постојању Бога лако се може тумачити и на другачије начине. Често чуда могу бити изазвана психичким моћима. Неко може бити спашен од непосредне опасности и то може бити објашњено стицајем околности, а „повратак из мртвих" може значити да та особа можда уопште није била мртва. Буда није имао намјеру да његово учење постане религија, али је управо „због својих оштрих критика религија са разних социјално-моралних и метафизичких, онтолошких и космолошких становишта коначно и сâм проглашен оснивачем још једне религије". Привлачност његовог учења била је толико велика да не чуди огроман број сљедбеника, који су, поред учитељевог упозорења да на путу прочишћења морају прије свега, да „слиједе себе", тј. ослонити се на своје искуство, од његовог учења створили религију. Постоји мноштво апокрифних дјела у будизму која су прилагођена народним вјеровањима. То је нарочито дошло до изражаја у махајанским религијама. О вјери у Бога и Будином учењу Вељачић износи: „Вјера у Бога или богове не може бити ознака 'религије' ако под тај исти појам желимо укључити Будино учење о аскетском прочишћењу као средству ослобођења од егзистенцијалне патње. Тако вјера у бога и пут аскетског прочишћења постају два супротна пола космички и акосмички између којих се развија или разрађује повијесни појам религије. Ђаинска тврдња да је њихова религија која такође није вјера у бога, него потјече из култа хероја најстарија постојећа вјера на свијету, данас се позива на низ археолошких доказа не само из протоиндијских, него и из сумерских и египатских слојева свјетске цивилизације. Већ је одавно упозоравано на то да су кинеске религије нешто мање ђаинизма и будизма атеистичког поријекла у истом смислу интересантне сублимације култа хероја."[162] У својим аналитичким, компаративним или, боље речено, свестраним приступима индијској филозофији Чедомил Вељачић је констатовао да постоји филозофија која се не да мислити ако се у складу с њом не живи.

О томе да ли је будизам религија или филозофија Вељачић овако размишља: „У модерним интерпретацијама редовно се расправља о питању да ли је будизам 'религија' или 'филозофија'. Тако је данас у складу с током времена све више оних који га сматрају филозофијом, а не религијом, по мојему је схватању ова дисјункција у основи неумјесна и тенденциозна. Зато покушавам да buddhizam дефинирам као филозофско увјерење, аналогно Јасперсовој формулацији 'der

[162] Чедомил Вељачић: Неколико спорних тема у Будином ставу према религији, „Република", Загреб, 1971., стр.12.

philosophiche Glaube'. Још би досљедније било, мјесто о 'увјерењу' и 'вјери', говорити, у случају buddhizma, о философском повјерењу у оном смислу у којем је Buddho критички ограничава оправданост тог повјерења у говору Čankisuttam, којем је у овој књизи посвећено посебно мјесто."[163]

У Будином учењу је, како је и сам понављао, заступљена искључива анализа патње и незадовољство због антолошке неаутентичности човјековог бића - у – свијету, затим постојање метафизичког незнања, које представља исходиште великих система индијске философије прије и послије Буде. У том исходишном усмјерењу Будино учење је архајски прототип философије егзистенције. Тако су га у европској философији схватили и приказали прво Шопенхауер, а затим и сам Ниче. Стога аутентични проблем који иза дилеме философија или религија испада неувјерљив и неадекватан за ову специфичну врсту философије егзистенције. Анализирајући Будино учење пред нама се отвара питање које заслужује пажњу и суштинско објашњење: по чему је философско увјерење доиста „религија"? Исходиште се састоји у претпоставци да то није вјера у Бога ни у душу, полазећи од Будиног становишта, него се то односи на став према животу којег су сљедбеници џаинског култа аскетских хероја одредили као „пут прочишћења". Такво схватање је преузео и сам Буда од својих претходника.

Да бисмо расвијетлили ову велику дилему будизма као философије или религије навешћемо есенцијалну систематску структуру једне суте према властитим Будиним ријечима, бар у мањем обиму:

> „Једино би с обзиром на тричарије, на ствари од мале вриједности, на пуку моралност, свјетовни човјек говорио када слави Татхагата. А шта су те тричарије, ти безначајни детаљи пуке моралности које би он хвалио? Одвраћањем од убијања живих бића samanna. Готама се уздржава од уништења живота … од узимања оног што му није дано … од разблудности … од лажи … од кривих начина вођења живота … Али постоје друге ствари, дубоке, тешко схватљиве, тешко разумљиве, које уништавају, које се не дају дохватити пуком логиком, суптилне, схватљиве једино мудрацима … А које су то ствари? Постоје samanni и брахмани који истражују почетак ствари, чије спекулације се баве прошлошћу и који (на осамнаест темеља) наводе различите доказе с обзиром на то: Они су етерналисти (sassata-vada), који (на четири темеља) говоре да су и душа и тијело вјечни … или етерналисти с обзиром на неке ствари, и с обзиром на друге неетерналисте …
> Постоје неки samanni и брахмани који истражују крајњи почетак ствари, чије спекулације се баве прошлошћу и који (на осамнаест темеља) наводе различите доказе с обзиром на то: Они су етернисти (sassata-vada), који (на четири темеља) говоре да су и душа и тијело вјечни … или етерналисти с обзиром на неке ствари, и с обзиром на друге неетерналисте …
> Постоје неки samanni и брахмани који су екстензионалисти (антанантика) и који на четири начина постављају (тезу оп. п.) о бесконачности или коначности свијета … Постоје и други који уче о случајном настанку adhicca-

[163] Чедомил Вељачић: Будизам, „Опус", Београд, 1990., стр. 18.

> samuppannika и који (на два начина држе да душа и свијет настају без узрока…"[164]

На разликовање израза „битак" и „биће" упозорио је Чедомил Вељачић у својој опсежној студији посвећеној будизму:

> „Посљедња терминолошка аналогија, чија диференцијална анализа заслужује посебну пажњу, мора овдје остати сведена на формално разликовање израза 'битак' и 'биће', у нашем тексту сатан и бхавах. Будући да buddhizam негира битак у апсолутном (супстанцијалном или статичком) смислу, овдје је основно значење израза бхавах 'оно што бива', а сатан 'оно што јесте'. Зато је битно обиљежје 'бића', у најширем значењу те ријечи, да је искључиво процес бивања (збивања), да је синонимно са својом временитошћу (темпоралитет). Сартреово дијалектичко ослобођење човјекова бића као 'онога што није, а не онога што јесте' важи у buddhizmu као аксиолошко одређење бића уопће."[165]

Пут будизма значи одузимање свега што је сувишно, што нас оптерећује, заплиће, угрожава. Савремени човјек губи мир, нагомилава обавезе, фрустриран је и у сталној напетости. Гаутама Буда је захтијевао од својих вјерника да открију истину за себе, у својим медитацијама, у анализи живота, искуства и пажљивом посматрању људске судбине: „Не вјеруј ништа само зато што си прочитао негдје, или што си то чуо од било кога, нити вјеруј ономе што ја говорим, све док се сам не увјериш и док се то знање не усагласи са твојим неразумијевањем." Буда сматра да ми кад се почнемо мијењати у срцу, можемо се надати бољем. Према будистичком учењу ово је важно: свака изговорена ријеч, сваки осјећај, јер све што чинимо носи добре или лоше посљедице. По будистичком учењу не вриједи много што читамо свете књиге и што их цитирамо ако се не мијењамо у складу с оним што смо научили.

Будистички етички закон почиње и садржан је на принципима ненасиља (ахимса):

„Суздржавати се од уништења живота.
Не узимати ништа туђе (не красти).
Не препуштати се блудним радњама.
Не лагати.
Не користити опојна пића.
Нити опојне супстанце."

Будистичка етика захтијева да се поштује људски живот и сви облици живота, затим свих бића која су обдарена дахом. У будизму се наглашава потреба контроле мисли са циљем да се смирујемо и навикавамо на поштен и мирољубив живот. Карактеристично је да се по учењима будизма племенита дјела и највиши злочини зачињу у срцу као успутне мисли, јачају као емоције и на крају се

[164] Чедомил Вељачић: Philosophia Perennis, „Деметра"; Загреб, 2004., стр. 36.
[165] Чедомил Вељачић: Будизам, „Опус", Београд, 1990., стр. 235-236.

доносе одлуке, остварује се коначно дјело и тиме се завршава овај срчани круг. У Будином учењу заступљена је племенита мисао која поништава дио супротне енергије и зато је Гаутама изустио чувене ријечи:

> „Када опростиш било коме смањујеш дио укупног зла у свијету."

Нарочито је важно истаћи да посебно снажна концентрација негативне енергије повремено налази утјеловљење у мрачним умовима који су повели милионе људи на пут деструкције и уништавања многих људских вриједности и остварења. Концентрација мрачне енергије нижег астрала се везује за мјеста на којима су почињени ужасни злочини.

Будизам и остале духовне традиције су прозрели илузију саткану од незаситих жеља. И стога се овај свијет назива мајом (илузијом) зато што свијет какав смо створили не може учинити човјека срећним. Коначни циљ доктрине будистичког учења састоји се у сљедећем опредјељењу:

> „Коначни циљ и смисао Готхаминог учења је изражен у будистичком смислу бијелог лотоса који има своје коријене у блату али се, упркос свему, побједоносно уздиже према свјетлости, према нирвани и просвјетљењу, према својој суштини."[166]

На Стази свјетлости човјек мора да савлада терет мржње, једну од најтежих препрека у животу сваког човјека. Гаутамине су ријечи: „Мржња се не заустављa мржњом већ једино љубављу и то је вјечни закон." Мржња је један од највећих отрова који нас изнутра разједа и чини несрећним. И позната је чињеница да већина људи више мрзе зло него што воле добро. Буда је упозоравао да морамо имати обзир према људима, без обзира на касту и ранг у друштву. Његов савјет је: „Не обраћај се ни на кога јер ако с љутњом будеш говорио, онда ће и теби људи одговарати." Поучавао је да онај ко завиди другима не може стећи мир и поштовање.

Гаутама Буда није захтијевао одрицање од своје религије и философије да би се слиједио његов пут и учење, већ је захтијевао да човјек остане оно што јест и да свој циљ не може остварити ако се не посвети путу врлине и не постане добар човјек. Тако је по Будиним упутама човјек остављен својим увјерењима: „Ако постоји други свијет, само дозријевање добрих дјела води у небеску срећу. Гледано у цјелини будистичка етика је хуманистичка, алтруистичка и општечовјечанска, наклоњена је свим људима и њене темељне одреднице су заједнички интерес свих људи, кроз сва времена и просторе, за све нације и народе, све конфесије и сталеже." Нужно је, упозорава Буда, да човјек свој ум испуни саосјећањем, чиме стиче предуслов за смирење које се не може наћи на путевима свијета.

У будистичкој философији љубав је ненаметљива, моћна и универзална, а њена снага и моћ се састоји у благости, једноставности, даривању другима добара и

[166] Небојша Васић: Срце источњачке филозофије, Удружење „Хијатус", Зеница, 2010., стр. 90.

пажње, саосјећајности и милости, топлих ријечи, уз осмијех и срдачност. Зло је опасно и угрожава човјека и човјечанство па Буда у савјетодавном смислу упућује ове ријечи: „Нека човјек избјегава зло као што онај који воли живот избјегава узети отров." Истинска се срећа, по Будином схватању, постиже постојаношћу у врлини, престанком оговарања и поштовањем вјечног закона љубави.

Добро примјећује Небојша Васић да не треба тражити далеко, нити тежити за нечим далеким, јер су „вратнице пакла и раја у људском срцу, у мислима које обликујемо, прихватамо и његујемо и које дају своје плодове, препознатљиве у ријечима, видљиве у дјелима нашим". И попут источњачког мудраца запажа да пут није негдје далеко на небу, него да је он у људском срцу. И Гаутамина порука је да све промјене почињу у људском срцу па промјене себе и своје суштине захтијевају промјене мисли, чиме се остварује побједа над собом, што је најтеже, али најузвишеније остварење у свијету у којем постојимо. Васић у својој књизи „Срце источњачке филозофије" каже да мијењањем мисли брзо схватамо да се вани све мијења, људи постају бољи према нама и стварају се повољне околности: „да се расцвјета нирвана у срцу, у чистим мислима, у одсуству сваког зла и подлости."

Можда би за смисао будизма био мјеродаван подухват да се уклони егоизам и потпуно преда истини. Будистичка заједница, поред осталог, врши контемплацију и начин увјежбавања срца и ума позајмљујући од ранијих вјера:

> „Тражи се од нас да негујемо ове склоности: љубазност (maitri), саосјећање (karuna), веселост (mudita), беспристрасност (upekša). Ове су четири племените склоности или bharma vihare. Ово су четири систематска покушаја да се осећања љубави, симпатије, итд., пренесу преко све ширих група на цело човечанство и даље, на сва жива бића. Четрдесет предмета размишљања и четири стања заноса треба да смање страст и избаве нас од власти чула. Живот у медитацији о највишем уводи нас у познавање праве истине. Морамо се питати који је то предмет којим треба да се бави dhyana или духовна контемплација."[167]

Будистичка традиција онако како је отјеловљена у Будиним говорима разликује четири врсте јасног схватања: јасно схватање сврхе, јасно схватање прикладности, јасно схватање домета и јасно схватање реалности. Објекти исправне сабраности обухватају читавог човјека и све његово искуство. Они се протежу од тијела, осјећаја, стања ума до менталних садржаја. Термин сабраност појављује се у будистичким текстовима у више контекста и члан је неколико група доктринарних термина па има велику важност у Будином учењу:

> „'Исправна сабраност (sammo sati) седми је члан племените осмоструке стазе која води ка искорењивању патње', што је последња од четири племените истине. У троделној подели ове осмоструке стазе - на врлину, контемплацију и мудрост – исправна сабраност припада другој групи, контемплацији (samadhi), заједно са исправним напором и исправном концентрацијом."

[167] Сарвепали Радакришнан: Индијска филозофија I, „Нолит", Београд, 1964., стр. 308.

Сабраност је и први од седам фактора просветљења (bojjhanga). Она је прва међу њима не само по реду набрајања, већ и зато што је основа за пуни развој осталих шест квалитета, а посебно је неопходна за други фактор - истраживање (физичких и менталних) феномена (dhamma-vicaya-samobojjhanga). Директни искуствени увид у реалност може се постићи једино уз помоћ саборности као фактора просветљења (sati-samobojjhanga). Саборност је једна од пет способности (indriya); остале четири су: поверење, енергија, концентрација и мудрост."[168] Буда је јасно уочио и истакао: „Једини пут, монаси, да се прочисти биће, превлада жалост и патња, разори бол и жалост, да се достигне исправан пут, да се постигне nibbana јесте темељне саборности пажње." У темељне саборности спадају: контемплација тијела, контемплација осјећања, контемплација ума и контемплација објекта ума.

Пошто смо раније истакли неке компоненте медитације, овдје ћемо у нешто ширим, скоро философским димензијама, објаснити поријекло и значење овог појма. Ријеч медитација употребљава се као врло слаба замјена за оригиналан термин bhvana који значи „његовање" или „развијање", тј. једну врсту оплемењивања ума. Будистичка bhvana јесте оплемењивање ума у пуном значењу ријечи. Усмјерена је на истинско и суштинско прочишћавање ума од свих нечистоћа и сметњи какве су пожуда, мржња, зловоља, лењост, брига и неспокојство, скепса, као и на развијање таквих квалитета и вриједности какви су проницљивост, концентрација, свјесност, интелигенција, воља, енергичност, повјерење, радост, смиреност, водећи на крају до достизања највеће мудрости која види природу ствари каква она заиста јесте и остварује крајњу Истину, нирвану.

Познате су двије врсте медитације и то: медитација развијене концентрације, усресређеност ума помоћу различитих метода изнијетих у текстовима и вођење до највиших стања каква су „сфера ништавила." Други облик „медитације" познат је као vipassana и то је „увид" у природу ствари који води до потпуног ослобођења ума, „до остварења крајње истине, нирване". Ово је суштинска будистичка „медитација" и сматра се будистичким оплемењивањем ума. Један од најважнијих Будиних говора о развијању ума ('медитацији') заступљен је у Satipatthani sutte („Темељи саборности пажње") и садржи философске и психолошке димензије. Може се медитирати о седам фактора просвјетљења; постоје и други предмети медитације, по традицији их има четрдесет, али је нужно поменути четири узвишена стања, а то су: проширивање безграничне, свеопште љубави и благонаклоности, саосјећање према свим живим бићима која пате у невољи, радост због успјеха, добробити и среће других, равнодушност према свим недаћама живота.

Буда је своју философску реформу спустио до коријена свих принципа како би их наново испитао у једном времену које је било подесно да се сагледају многе

[168] Њанапоника Тера: Будистичка медитација, Књижевна радионица „Славија", Нови Сад, 1988., стр.24.

кастинске одлике и искористи наклоњеност корјенитим реформама. Према Будиним ријечима: „Постоје они који подржавају свјесно постојање послије смрти (на шеснаест начина), становиште да је душа након смрти свјесна или несвјесна (на осам начина), те они који подржавају становиште да је све уништиво, који бране (на седам начина).“

Буда је често тумачен као реформатор и револуционар. Он то није могао бити, не зато што није увиђао неправде и бесмислене кастинске подјеле, већ зато што његово рјешавање, као ни рјешења осталих индијских практичних филозофа, није било и није могло бити на плану социјалне проблематике него искључиво на индивидуалном плану личног духовног развоја, моралног прочишћења и избављења путем сазнања. За будизам у Индији било је парадоксално и неповољна околност, чак и фатално, поред осталог, „што није интерферирао с постојећим владајућим поретком. Њега с обзиром на духовна трагања тај се поредак није тицао, али је с практичне стране од њега био зависан. Будизам је био видно заступљен код просјачког рода и због своје интелектуалне строгости на њега се ограничио. Пошто су у Индији владали услови кастинске хијерархије, будизам се није могао одржати као модел, јер је овај био и остао хиндуистички и према њему се живјело на индијским просторима. Будизам у индијским условима није имао властиту социјално-вјерску алтернативу којом би се учврстио и одржао, не само у просјачким редовима, већ у свим слојевима кастинског друштва.

Будистички начин живота у симболичном смислу и метафорично приказује пјесма „Носорог“ коју је Вељачић цијенио и изузетно волио, која је нешто дужа, али ћемо овдје навести свега двије строфе које одају дух будистичких филозофских трагања:

„Испред сваког бића уклони свој штап
да не повриједиш ни једно од њих.
Не пожели сина ни супутника.
Осамљен се крећи као носорог.

У дружељубивом настаје склоност,
за склоношћу слиједи сва ова патња.
Предвиди опасности у склоностима.
Осамљен се крећи као носорог.“

У „Рефлексијама о будизму“ Ксенија Премур наводи сљедеће одређење овог религијског или филозофског правца:

> „Рефлексија изворног buddhističkog наука, као и његових главних рачвања у hinayanski и mahayanski смјер са богатом разуђеношћу филозофских школа и вјерских сљедби са западне су тачке гледишта могуће барем у два главна правца која, по свој прилици, понајвећма заокупљају пажњу западног реципијента: ријеч је, наиме, о питању изворишта buddhističkog наука у области филозофског мишљења у којем би се погледу buddhizam могао доиста сматрати једном од неортодоксних shizmi што израстају у окриљима ведско-упа-

нишадског мисаоног озрачја, те дијелом кореспондирају с темељним питањима и отклонима у одговорима што их пружају њима истодобне филозофске школе тог повијесног раздобља, од којих првенствено јаинизам као 'системска' филозофија с којом buddhizam дијели не само отклон у погледу медитивног пута ка задобивању истинске равни бивствовања, већ и многа друга питања епистемолошког и онтолошког карактера у којима је временско-просторна релација у домену онтолошке проблематике заснивања самог феномена егзистенције као ту-бивствовања и 'оностраног' ништења ту-бивствовања у сврху ослобођења свакако једно од темељних рачвишта мишљења, што од спекулативног креће у домену непосредно етички обојеног практичког. С друге стране, међутим, оно што у толикој мјери заокупља и плијени пажњу западног реципијента buddhizma, понајприје на равни теоријског приступа било у смјеру изричитог контрастирања, питање је о религијском надахнућу или/и превладаној вриједности и усмјерености самог buddhističkog наука, посебице у школама које изричито истичу обоготворење нирваничког постигнућа Buddhina медитивног задубљења."[169]

Тешко је послије свега овога што смо изнијели у расправама и тумачењима, закључити да ли је будизам религија или филозофија. Постоје аргументи и за једну и за другу опцију, само је питање шта је ближе и природније у нашим погледима и тумачењима. Иако будизам има религијска обиљежја, он није религија у типично европском поимању вјере и вјеровања. Иако будизам нема вјере у Бога и душу, постоји много елемената који га чине религијом. Поред тога, његова отвореност и чињеница да се не заснива на откровењу, већ искључиво на спознаји чине га прије „религијском филозофијом" и „начином живота". Будизам је, у извјесном смислу, симбиоза филозофије и религије. Имајући у виду да се религија на Западу другачије поима и тумачи него на Истоку, онда је оправдање да се будизам схвати као филозофија и то као филозофија по којој се живјело. Са европске тачке гледишта, у формалном и имплицитном смислу, предпостављају се сви системи индијске филозофије и методе поуке о мудрости и то од најранијих архајских почетака умовања о животу и свијету па до касне средњовјековне сколастике и колонијалних затирања њених разноврсних и богатих традиција у једном посебном виду. Духу индијске филозофске мисли одговара схема феноменологијског раслојавања, што је увидом у азијске филозофије, разрадио Павао Вук-Павловић. Овдје су истакнуте одређене специфичности индијске филозофије. Имајући све ово у виду, западњачком менталитету је ближа, прихватљивија и исправнија констатација да је будизам филозофија са индијским карактеристикама и особеностима мишљења.

Међутим, будизам - религија и/или филозофија и данас заокупља пажњу многих филозофа, историчара религије, теолога и многих других истраживача. Одговор на ово сложено питање зависи, прије свега, од тога, шта се у религијско-филозофском смислу подразумијева под „религијом" или „филозофијом". Аутентични будистички монаси у оквиру дијалога свјетских религија дају јасна и једнозначна тумачења, гдје своју оријентацију настоје негативно да ограниче.

[169] Ксенија Премур: Компаративна филозофија, „Наклада Лара", Загреб, 2005., стр. 105-106.

Овдје је случај нешто другачији него код других свјетских религија, значајно је критичко настојање да се из енциклопедијских дефиниција религије „уопште" и искључе појмовна одређења по којима је будизам схваћен као религија. У будизму не постоји вјеровање у Бога и душу у њиховом апсолутном и вјечном значењу, што су обиљежја из ограничености библијске религије и потпуно су неприкладна за будизам као религију. Ово је навело и великог њемачког филозофа Шопенхауера да будизам дефинише као једну од атеистичких религија Азије.

Будистички мисионар са Цејлона Нарада Маха Тере, који је био активан у Лондону између првог и другог свјетског рата, у обимној књизи „Буда и његова учења" покушао је да скицира диференцијалну анализу темељних питања: „Да ли је будизам филозофија?", Да ли је будизам религија?", Да ли је будизам етички систем?" У чувеном поглављу „Шта је будизам?" наведено је шта будизам није, док је изворно значење ријечи dhammo остало непреведено и непротумачено, што је стварало још веће дилеме и нејасноће. „Модерно" позитивистичко становиште ограничава појам „филозофије" и своди је на научну филозофију или ancilla scientiarum.

У својим радовима о наведеној теми енглески бикху Њанамоли се у 20. вијеку на Цејлону истакао безбројним преводима пали текстова који обухватају ову и сличне проблематике. У једном огледу расправљао је о филозофској и религиозној проблематици у индијској филозофији. Њанамоли под Сартровим утицајем разликује „дијалектику" од „егзистенцијалних" питања и покушава да се избави од дилеме разликовањем двосмислености и двострукости. Њанамоли није заузео јасан став према суштинским питањима егзистенције и процјени њене ништавности у духу будистичких термина sunnom (пали) или sunyom (санскрит).

Вељачић је у своме чланку „Зашто је будизам религија?" расправљао како је неподесно, односно тенденциозно постављање дилеме „филозофија" или „религија". Он је истакао неодвојивост филозофског проблема у његовој обухватној суштини од религиозног аспекта трансцедентално засноване philossophie perennis. Своју тезу филозофског истраживања егзистенције у метафизичком домену засновао је под утицајем Карла Јасперса. У Јасперсовој књизи „Духовна ситуација времена" садржано је много више одговора на изворним будистичким ставовима него на догматској рационалности хришћанске сколастике. Карактеристичан је сљедећи став у тој књизи: „Ваља се запитати да ли је уопште могуће вјеровање изван религије. Из тог питања извире филозофирање?"

Жак Маке, социолог на Универзитету Калифорнија, Лос Анђелес, по образовању социолог, је испитивао монахе у једном центру за медитацију у Шри Ланки о томе да ли је религиозни и/или филозофски карактер будизма. Од 45 испитаника сви су исто изјавили: „Ако је религија вјеровање у бога и душу, тада будизам није религија."

Познат је Шопенхауеров став, као оснивача упоредне науке о религији у „Критици Кантове филозофије":

> „Из три категорије релације проистичу три начина закључивања, од којих сваки представља посебан путоказ за интуиционисање једног посебног неусловљеног, којих, дакле, такође има три врсте: душа, свет (као објекат по себи и затворени тоталитет) и Бог. И ту се већ може констатовати велика противречност коју Кант не примећује ...два од тих неусловљених су и сами условљени трећим, то јест, душа и свет су условљени Богом, који је њихов ефицијентни узрок. Душа и свет немају заједно с Богом предикат неусловљености, то јест, оно о чему је овде управо реч, већ само предикат изведености сходно начелима искуства, ван и изнад области могућности тих начела." (СВП ф, 424-425) (17).

Да би се ријешила дилема коју смо истакли, нужно је историјским истраживањем испитати да ли су древни неевропски народи, а посебно Индуси, заиста доспјели до таквих појмова или се њима то приписује, без обзира каквог је домета била индијска мисао у то вријеме. Заслужује пажњу да се испита да ли се права теза о религиозности налази у јеврејској или у друге двије религије које воде поријекло из ње.

Шопенхауер је у спису „О вољи у природи" шире расправљао о будизму и цитира своје претходнике и савременике који пишу о будизму. Сви они који су се бавили подручјем индологије будисте означавају као „атеисте". Потребно је нагласити да је већ хиљадама година етос учења (dhammo) замијењен легалном државном религијом која је данас ишчезла када су разорене државне подструктуре и то се десило великом брзином, на што је и сам Буда указао.

И напокон, будизам је, ипак, више философија, поготово када га посматрамо са западних аспеката. Не можемо се отети дојму да постоје граничне ситуације, дилеме и многа опречна мишљења. Ранији аргументи и мноштво карактеристика говоре да је у будизму човјек окренут другом Богу – човјеку. Будизам нам је оставио дарежљивост, сажаљење и пријазност. Постоје нека мишљења да будизам не треба тумачити ни у служби философије, ни у служби теологије већ се може схватити као једна врста моралног уздизања. Буда је од свог првог духовног „буђења" (bodhanam) тражио излаз из антиномије религије у средини у којој је живио и није прихватио никакву просјечност и компромис на том путу. Он је начинио одлучно и чисто философско скретање од каљуге религијско-историјских „намјера" ступањем на пут прочишћења и учењем о моралној дисциплини па је разлика између Будиног изворног схватања и стања декаденције моралности у каснијим периодима будистичког учења. У суштинском смислу будизам је практична философија по којој се живи прочишћен и ослобођен од стега егзистенције, духовно и морално оплемењен па узвишени припадници будизма живе, крећу се и понашају попут носорога који обиљежава безбројне најдубље врлине ћутећег мудраца - мунија. „Човјек је прљав. Осамљен се креће као носорог."

Монашка дисциплина у коначној верзији у тхера-вада (пали) будизму састоји се из 227 правила Patimokkha („путоказа ка избављењу"). Често помињани и признати извор садржан је у три строфе „Dhammapadam", 183-185.

„Занемаривати све зло, неговати све добро,
бистрити властити дух – то је учење свих буда.
Никога не увредити, никоме не наудити,
обуздавање према путоказу који води ка избављењу.
Уметност при јелу, осамљено пребивалиште,
постојаност у узвишеним мислима - то је учење свих буда."

Буда је касније смањио број правила и поједноставио их када су се монаси жалили да много правила из дисциплине омета концентрацију и задубљивање. На крају им је Буда савјетовао да поштују само једно правило: „Не починити ништа лоше у мислима, речима и делима."

Потпуно је извјесно да се, поред многих назнака и отворених питања, да рецепција будизма као философије може ићи у разним правцима и да треба признати тај легалитет без обзира на различите погледе и поимања будизма у облику других духовних творевина.

Индијски документи скоро ништа нису записали о будизму, нити је сачувана она грађа и канони који говоре о ширењу будизма и праћењу његове историје у току првих вијекова нове ере. Располажемо само са оним што су испричали кинески ходочасници који су путовали у Будину отаџбину и прикупили сакралне текстове и реликвије. Драгоцјено је оно што су записали кинески ходочасници и мисионари Фа-Хјен и Хјуан Цанг, затим Ји-Цинг који је у Индији боравио нешто касније и забиљежио знакове изразитог пропадања будизма.

Од 9. вијека будизам се одржавао само у неким областима Индије, првенствено у Бихару и Бенгалу. У наше вријеме број будиста је незнатан.

Тако се десио сумрак будизма у Индији. Он је скоро ишчезао из земље у којој је настао. Међутим, будизам је прешао преко пустиња и мора, заступљен је у скоро свим земљама Далеког истока. Узроци гашења будизма су мирно прелажење преко клеветања којима је био изложен будизам у хиндуистичкој књижњевности па је извјестан философски скептицизам, који је био својствен будизму, отварао капије некој врсти епикурејства. Главне карактеристике развоја треба тражити у развоју саме доктрине, гдје су се без имало устезања прихватала народска вјеровања, чиме се будизам све више приближавао хиндуизму. У Индији је било и крвавих прогона, а највећи број жртава били су будисти.

Будизам се нарочито проширио у јужној Азији: на Цејлону, у Бурми, у Тајланду, у Камбоџи и Лаосу. Изван Индије будизам се проширио у сљедеће земље: на Тибет, у Монголију, у Кину, у Јапан, и на Запад. Будизам је популаран на Западу па се оснивају брахманске и будистичке групе.

Будино учење је универзално и није намијењено само монасима, већ и обичним људима и женама који живе у својој кући заједно са својом породицом. Племенита осмокрака стаза отворила је пут будистичког живљења за све, без разлике по било којој основи. Велики број људи у свијету постали су будистички монаси, повукли су се на осамљена мјеста, у пећине, поред ријека и у шуме.

Без обзира што је будизам племенит и чист, остао би некоришћен за масе људи када га не би могли слиједитим у свакодневном животу и данашњем свијету. Дух будизма се може слиједити живећи животом обичног човјека.

Могуће је пронаћи оне људе којима је лакше и прикладније да прихвате будизам уколико живе на удаљеним мјестима, одсјечени су од осталог свијета и лакше подносе самоћу. Постоји раширено мишљење да је потребно повући се из живота да би се слиједило Будино учење што је погрешно. У безброј примјера у литератури спомињу се људи и жене који живе обичне, нормалне породичне животе и успјешно практикују оно чему је Буда подучавао.

Неки људи су изабрали да живе усамљеничким животом, на мирном мјесту, далеко од градова и буке. Но, Индуси сматрају да је више вриједно храбрије практиковати будизам, живећи међу себи сродним бићима, помажући их и храбрећи у невољама и тешкоћама. Постоји шест породичних и друштвених група које се у будизму сматрају светим, вредним понашања и почасти. Буда је сматрао да је „одавање почасти" према њима у ствари испуњавање дужности према њима. Те дужности су објашњене и коментарисане у говору који је упутио Сигали.

> „Они који мисле да је будизам заинтересован једино за узвишене идеале, високи морал и философска промишљања, а да запоставља друштвену и економску добит људи, нису у праву. Буда је био и те како заинтересован за срећу људи."

Буда се у свом изворном учењу залагао да се љутња побиједи љубазношћу, подлост добротом, себичност великодушношћу и лаж истином, што је било прихватљиво за све слојеве становништва у Индији и ван ње.

Будизам је орјентисан на стварање таквог друштва у коме су рушилачка борба за моћ и власт искључени, у којем мир и спокојност надвладавају побједу и пораз па Индијци нису склони агресији ако нису изазвани и крајње угрожени. Треба напоменути да је 1967. године одржан Конгрес свјетске будистичке sanghe (заједнице) на којем је учествовало 25 земаља из свих будистичких грана и традиција. Основни захтјеви конгреса били су уједињење будистичких струја. Усвојен је документ који су подржали сви учесници конгреса и он гласи:

> „Буда је једини учитељ и водич.
> Узмимо уточиште у Буди, Dhami и Sanghi (Три драгуља).
> Ми не верујемо да је овај свет створио и да њиме управља Бог.
> Сматрамо да је циљ живота развијање саосећања за сва жива бића, без разлике, и рад и њихово добро, срећу и мир: такође развијање мудрости (paññа), која води ка разумијевању крајње Истине.
> Ми прихватамо четири племените истине, а то су dukkha, настанак dukkha, престанак dukkhe и пут који води до престанка dukkhe; као и узрока и последице (patiććasamuppāda).
> Све условљене ствари (samkhara) јесу пролазне (anićća) и болне (dukkha), а све условљене и неусловљене ствари (dhamma) јесу без трајног сопства (anana).

> Прихватамо тридесет седам квалитета који воде пробуђењу (bodhipakkhaya dhamma) као различити видови Пута ка Пробуђењу који је Буда подучавао. Постоје три врсте постојања (bodhi) или пробуђења: то су ученик (savaka), paććaka buddha и sama sambuddha (савршени и потпуно пробуђени Буда), прихватамо као највиши, најплеменитији и најхеројскији циљ слеђења пута bodhisattva и постојање sama sambuddha како би и други били спашени. Прихватамо да у различитим земљама постоје разлике у погледу будистичких вјеровања и пракси. Те посљедње форме и изразе не треба бркати са суштином Будиног учења.“[170]

Данас су у свијету раширени многи религијски покрети – New Age („Ново доба“). Тај покрет обухвата разноврсност „многих личних и појединачних облика вероисповедања и оригиналних религија...“ То се манифестује на разне начине, најјаче као праћење вјерских емисија, читањем хороскопа и генерално је присутна заинтересованост за астрологију, окултизам, мистику, спиритуалност, авантуристичка вјеровања, хиромантију, вјеровање у судбину, похађање курсева за личне учинке и слично. Вјеровање је, ипак, темељно и заједничко одређење свих присталица New Age-а и да је све што постоји манифестација Духа. Постоји несазнатљива врховна свијест која је у разним културама призната под разним именима. Све постојеће има сврху да донесе Љубав, Мудрост и Просвјетљење. Све религије у свијету одраз су унутрашње реалности. По свом одређењу људска бића се код присталица овог покрета сматрају само као припремна појава свог унутрашњег бивствовања. У оваквим ситуацијама и релацијама наши духовни учитељи су душе које су ослобођене потреба, а постоје поједини оснивачи религија који окупљају своје припаднике и присталице. Полази се од става да је сав живот у свим различитим формама и стањима међусобно повезана енергија, која укључује све што чинимо, осјећамо и мислимо. Не можемо се отети утиску да је развој планете и човјечанства у задњем периоду достигао корјениту духовну промјену у индивидуалној и масовној свијести. Зато су у свијету присутна размишљања и активности који призивају Ново доба. Људи који се укључују у овај покрет опсједнути су својим здрављем, различитим начином исхране, посјетама надриљекарима и лажним пророцима. И код припадника New Age-а развијен је оптимизам и наивност. Обично су у овом покрету присутне тривијалности, широке генерализације, давање нада, али остаје стварни и велики проблем људска патња.

Присталице New Age-а постале су засићене и незадовољне хришћанским обећањима па настоје да излаз нађу у египатској религији, таоизму, суфизму, хиндуизму и поново се враћају будизму. Будизам и New Age повезују од краја 19. вијека под руководством и организацијом госпође Хелене Петрове Балвацки. Она је оснивач Теозофског друштва, дјелује у САД, а будизам сматра „неупоредиво вишим, отменијим, више филозофским и научним него иједан други облик цркве или религије“. На Западу се будизам своди на пут интензивирања духов-

[170] Шравасти: Dhammika: Будизам од А ди Ж, Тхеравада, будистичко друштво „Средњи пут“, Београд, 2009., стр. 80.

ног искуства и поима се као мистицизам. За будистички поглед на живот и свијет релативизам New Age-а је неприхватљив. Сва та мјешавина учења која је у New Age-u прихваћена не може бити изједначена с будизмом. И поред отворености, будизам не прихвата да су „све религије у основи израз унутрашње реалности", јер се на тај начин покушавају да изједначе сва морална, психолошка, духовна и религијска учења. Ако се из будизма узме само оно што се жели, игноришу се друга аскетска учења. Из свега реченог произилази да се будизам не може схватити на поједностављен начин, јер се у данашњем свијету лако долази до погрешне интерпретације. Будизам може да послужи за промјене начина размишљања и духовни напредак, али никако као психолошки тренинг, нити одређена терапија, јер се у таквим случајевима прелази у материјализам.

„Ново доба" по материјалној израженості, или чак глади, подсјећа на „старо доба", за које се наводи да је прошло. Припадници New Age-а, најчешће трговци и комерцијалисти нуде часописе, књиге, каталоге, сувенире и друге потрепштине које су наметнуте новим трендом вјеровања. Отварају се продавнице, организују сајмови, сусрети и сличне активности гдје материјализам узима маха. Нека вјеровања нападно и пропагандно улазе у моду (кристали, пирамиде, келтске бајке, шамански бубњеви) и много тог другог што у свом походу одступа од изворне религиозности. Припадници New Age-а имају једини значај који се састоји у томе да траже алтернативу за званично друштво у коме владају непремостиве социјалне разлике и немоћ изласка из кризе. Ипак, New Age је симптоматична појава у савременом друштву и није у стању да нађе лијек за неправедне друштвене односе у свијету, нити да утиче на измјену постојећег стања. У овом покрету највише су присутне традиционалне снаге које немају револуционарну оштрицу па су осуђене на пропаст и брзо ишчезавање из реалне друштвене стварности.

Будизам и наука имају неке заједничке и сличне карактеристике. Прва од наука је теорија о еволуцији Чарлса Дарвина и доводи се у везу с будизмом. У својој теорији еволуције Дарвин је доказао да се кроз мутације и природну селекцију живот неколицине прилагођава промјенама у околини. Теорија еволуције је поистовјећена са Будиним учењем о дхарми. Концепт размишљања у Дарвиновој теорији ширио се од биолошких поука на друштвене, економске, политичке и све до космолошких па је услиједило преношење сличности са Будиних учења у све учесталијем темпу. Такве ставове заступао је Анагарика Дхармапала који је на Скупу религија у Чикагу рекао да је „теорија еволуције једно од прастарих Будиних учења". Свами Вивекананда је уочио да сва открића савремене науке „делују као ехо високе духовне филозофије веда". Иако је еволуционистима добро дошла религија која је потврдила њихова становишта, ипак је овакво тумачење у будистичким редовима схваћено као површно.

Са повезивањем будизма и науке није се престало ни у двадесетом вијеку. Овдје се будизам повезује са Ајнштајном и његовом теоријом релативности. Подсјећа се да је наводно Ајнштајн изјавио сљедеће: „Религија будућности биће космичка религија. Она би требало да превазиђе индивидуалног Бога и избегне

догме и теологију. Обухватање и природно и духовно, она би требало да се заснива на религијском осећању које се јавља из доживљавања свих ствари, природних и духовних, као једне смислене целине. Будизам одговара оваквом опису. Ако постоји религија која може да се носи са потребама савремене науке, онда је то будизам."

Посебно треба истаћи великог научника Хајзенберга који нам скреће пажњу на утицај вршиоца експеримената или посматрача на резултате уоченог, односно о улози субјекта и немогућност развијања субјекта и објекта. Такво гледање се слаже са Будиним учењима по којима ум има предност над појавним свијетом и по којем се свијет приказује онакав каквог га у реалности поимамо са шест чула којима располажемо.

И Нилс Бор је указао на сличности науке, првенствено физике, с источњачким мистицизмом, како га назива овај изузетни истраживач на пољу науке. У својим надахнутим предавањима често је правио паралеле с Будиним и Лао Це-овим учењима. Највећи утицај на овакве паралеле извршила је књига „Тао физике" Фритјофа Карпе. Ту је обављено истраживање паралела између модерне физике и источњачког мистицизма, што је обављено 1975. године, што се сматра чак класиком Новог доба. Том приликом аутор је дошао до спознаје да су модерна наука и источњачки мистицизам само два паралелна увида у коначну природу реалности, што потврђује Теслину тезу да ће човјечанство кад буде проучавало материјалне појаве напредовати даље и дубље него икада у људској историји.

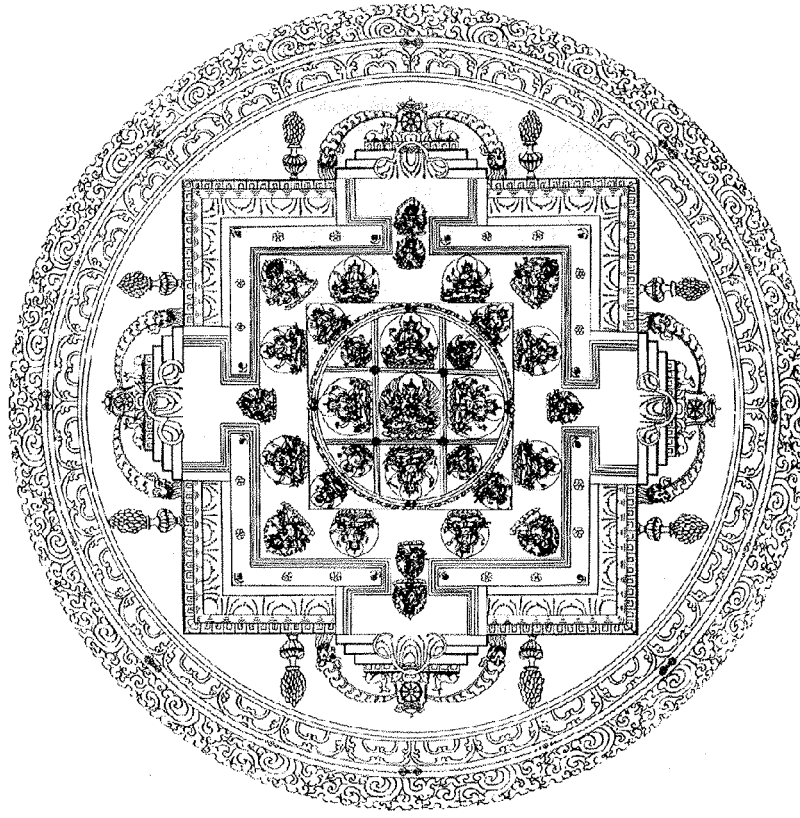
Поред истраживања везе будизма и природних наука, постоји утицај будизма на развој друштвених наука, гдје се указује на утицај будизма на психологију и психоанализу. Паралела између психоанализе и будизма заступљена је код Сузукија. Савремена наука, након дуже паузе, почиње да се интересује за будизам, а највјероватније се то чини са становишта когнитивне неурологије. Ту највише помаже искуство будистичке медитације. Наука жели све да објасни и протумачи док се неки Будини утисци не могу објаснити и остају онакви какви су били за вријеме његовог живота.

У праву је Томас Кун када тврди да наука и религија нагомилавају велики број нетачних и непотребних доктрина које су нерјешиве или се тешко рјешавају. Наука прикупља све аргументе и доказе како би потврдила своје идеје и ставове, слично томе религија жели да потврди своје вјеровање. У данашње вријеме наука је ускраћена за класичне одговоре, а не посједује, као у неким периодима апсолутни ауторитет. Данашњи човјек је много скромнији у трагању за истином, спреман је да полази од претпоставки и тражи компромисе па би једна првенствено радна дефиниција савремене науке, могла бити она „врста проучавања природних феномена, консензус информација које важе у одређеном времену, али могу бити промијењене под утицајем нових открића и нових интерпретација у било којем моменту."

Можда би за цјеловит приступ појавама и феноменима у свијету и животу, поред чувене Будине параболе о „Слону и слијепцима", ваљало навести његово

мишљење које важи за филозофију и науку: „Неки монаси и свештеници везани су за своја гледишта, и кад их једном зграбе они полемишу. Као и сви који виде само једну страну ствари." За читав Исток, а тиме и за Индију, схватање истине у цјелини, односно у филозофском монизму је изражена и карактеристична појава. Не заслужује назив мудраца онај који се „слијепо" држи само једног дијела истине, она може бити опсјена и привид, нарочито ако је тог тренутка спозната.

У складу са овим опредјељењима, у Индији, у новије доба дошло је до великог напретка на пољу атомистике, математичких наука, информатике, електронских медија и физике који све више заокупља знатижељу и интерес индијских научника. Ту треба поменути сарадњу савремене и традиционалне медицине и успјех у лијечењу најтежих обољења. Поред атомске и напретка у математичким наукама, авионска индустрија и подстрек за истраживање летјелица за свемир су у жижи научних истраживања. Индија не престаје да нас изненађује све новијим и дубљим продорима у тајне људског живота и постојања, свемира и будућност човјека и планете. Можда се у Индији крије сфинга настанка цивилизације?



X. ТИБЕТАНСКИ БУДИЗАМ И ЊЕГОВЕ КАРАКТЕРИСТИКЕ

„Не заустављај се на једном мјесту и не окружуј се многим стварима.

Бежи као дивља животиња пред свим што би могло да постане замка.

Ово тамно раздобље (kali yugam) није вријеме за истицање властитих способности. Ово је вријеме кад треба издржати у напору и оскудности …

То такође није вријеме за вјежбање ученика у обузданости, него за обуздавање самог себе … Ово није вријеме за посјете и обиласке, него је вријеме за живот у самоћи.“

(Атиша)

Тибетански будизам је дио Махајане и по ламама (духовном учитељу) називају га и ламаизам. Уведен је у 7. вијеку н.е. на Тибет и тамо је наишао на религију Бон и њене, шаманистичке праксе. Буда је проповиједао свој закон на сјеверу Индије, док тибетански будизам свој врхунац достиже у 14. вијеку н.е.. Његова заступљеност је била највише на Тибету, у мањем дијелу сјеверне Индије и у неким дијеловима Монголије. Упоредо са ширењем будизма на Тибет стижу многи индијски учењаци који су преводили религијске текстове и њихова тумачења, али су то нешто касније почели да чине и сами Тибетанци.

Многи су мишљења да се будизам на тибетанској висоравни измијешао са локалним култом Бон и преузео неке његове карактеристике. Данашњи Далај Лама тврди да је „будистичко учење које се ширило Тибетом само чисто учење из Индије, и ништа друго. Тибетанске ламе нису га ни измениле ни измешале с неком другом религијом.“ Посљедњи Далај Лама је морао да напусти просторе Тибета и борави у иностранству, али се свесрдно залаже за изворно тибетанско учење и посебан статус ове области. Временом се раздвајао на главне школе: Нијингма, Каргју, Сакија и Гелуг. Свака од поменутих школа вуче поријекло од различитих индијских учењака, али само садржи варијације у начину поучавања, док Тибетанци истичу да у њиховој философији и духовним праксама нема битних разлика. Све ове школе стреме истом циљу: просвјетљењу. Све се држе учења и Хинајане и Махајане, а такође и Тантрајане (одјељак Махајане).

У санскриту је Јана ријеч за кола. Један тибетански лама, у једном свом предавању, изједначио је кола са путањом или дизалицом која нашу свијест уздиже до просвјетљења. По Борхесу, Тибетанци и Монголи нису били кадри да прихвате Четири племените истине и да се помире са строгим самопријегором Осмокраког пута, могли су их привући само помпезна литургија, сложени обреди, бројанице, укључивање локалних божанстава и старих обичаја магичне природе које је било тешко и скоро немогуће искоријенити. Овај синкретизам на Тибету потпомогнут је магичном и политеистичком природом Махајане. Све док будизам није овдје устукнуо пред новом религијом, комунизмом, добар дио тибетанског живља слиједио је калуђерски позив. Свака породица је, у ствари, у то вријеме предавала једно мушко дијете у храм.

На Тибету постоје три главна аспекта ка просвјетљењу духовног путовања, а то су: самоодрицање, просвјетљена побуда и исправно виђење стварности. „Измешани су као гориво које тера нашу ракету до месеца и просветљења." О божанствима на Тибету записано је ово:

> „Скуп божанстава која се поштују на Тибету обухвата Буде и њихове светле ученике Бодисатве, философа нихилизма, Нагарђуну и читаву хорду мањих божанстава: демонске кнезове застрашујућег изгледа, четири чувара страна света, Јаму, судију смртних и господара пакла, чија су знамења лобања и фалус, и духове који отеловљују природне силе. Ширење будизма на Тибету донело је морални напредак; наиме, уврежило се чудновато схватање да ће после смрти добра дела бити награђена, а зла кажњена. Заснивајући се на логици различитој од отродоксног будизма, ламаизам није прихватио учење о карми и определио се за појединачну душу која се сели с поколења на поколење. Покојник се поново рађа у овом или неком другом свету, као и било којем од небеса и пакла."[171]

Постоје на Тибету формуле, које понављањем одређен број пута, растјерају зле духове, лијече болеснике и помажу да се обезбиједе кључеви раја. Дејство чарања или мантре не почивају у толикој мјери на смислу изговорених ријечи, које понекад припадају заборављеним језицима, колико на редослиједу гласова, што подсјећа на „Кабалу" код Јевреја. Има свађалачких, племенитих, пријатних и окрепљујућих, затим неутралних слова и њихов мудри спој помаже испуњење жеље, а може и да повећа жељено својство. Треба имати у виду да писана формула или мантра није мање дјелотворна од оних које се шапћу или усмено читају.

Моћ ламе у тибетанском друштву је изузетно велика и она подједнако обухвата световну и духовну власт, цјелокупну производњу земље и правилну примјену закона. Монах лама у смртном часу или послије њега као обредник чита умирућем или покојнику „Књиге мртвих" или га ослобађа слушањем и ту се износи низ упутстава за путника кроз краљевску смрт. Обреди се настављају послије сахране и према тибетанским правилима трају четрдесет и девет дана, а

[171] Хорхе Луис Борхес: Будизаам, „SILMIR" • „NO LIMIT BOOKS", Београд, 1999., стр. 89.

изводе се пред кипом који представља покојника. Послије четрдесет дана пред Господаром се одвија завршно суђење новопристиглој души.

> „Тибетанци су током векова развили изванредну посвећеност својој религији у свим спољашњим формама. Они се уздају у монахе и ламе за време болести и код призивања благостања. Церемоније и верски наступи придодали су у великој живописности и занимљивости њиховог живота као што је то био случај у средњовековној Европи. Људи из народа и сами често показују изузетну личну посвећеност, посећујући храмове, призивајући божанства, чинећи бројне метаније и одлазећи на дуга ходочашћа, као и на празничне излете. Тибетански будизам је упио мноштво елемената из тибетанске предбудистичке религије у виду локалних божанстава примљених у будистички пантеон, пророковање и дивинација, астрологије и врачање који имају изузетно велики удео у животу Тибетанаца свих слојева.“[172]

Суштина Ваџрајане представља једну врсту симболичне употребе замишљених божанских облика, који у исто вријеме чине пет саставних дијелова (skandhi) људске личности, пет тачака у простору (центар и четири угла), пет зала (глупост, срџбу, жељу, злобу и завист) и пет мудрости (чисти апсолут, налик огледалу, ону која разликује, без установљених разлика и активну), које обично представља петорица буда прозваних илуминар; Непоколебљив, Рођен као драгуљ, Безграничан, Свјетлост, Непогрешив Успјех. Главна сврха церемоније у храмовима је да се одређени низ божанстава непосредно суочи са њиховим поштоваоцима ради приношења жртвених понуда (свијеће, тамјан, жртвени колачи, осveћена алкохолна пића и остало), примање њихових окрепљујућих благослова и опроста приликом доласка. Тибетански монаси приликом извођења церемоније потпуно су предани томе чину, несвјесни су присуства својих ближњих, сваки окреће одређеном облику медитације и очију упртих преда се, ума усресређеног на симболичке покрете, као што су покрети руку, приношење жртве свемиру која се садржи од прегрштри зрневља пиринча.

У храмовима око Ласе одржала се јака усмена традиција чак и у 20. вијеку. Многи учени монаси су веома вични философским и логичким расправама, гдје се успјешно укључују и они који су једва писмени.

По предању и легендама старији редови тибетанског будизма потичу од најславнијих међу осамдесет четворицом чаробњака (maha-sidha), чија су многа дјела сачувана у тантричком подјељку тибетанског канона. Ред dCe-lugs-pa (Жути шешири-капе) може се схватити као реформистички покрет, пошто су његов оснивач и његов насљедник практиковали строгу монашку дисциплину и подстицали проучавање философије, окрећући се тиме од слободнијих начина размишљања и живота који су били допуштени сљедбеницима тантричке јоге. Старији редови никад нису напуштали умјерену монашку дисциплину, у многим њиховим установама доктрина и пракса су стајале на располагању ожењеним домаћинима који су уз своје професионално знање пуноправно могли да

[172] Тревор О. Линг: Речник будизма, „Геополитика“ • „Чигоја штампа“, Београд, 1998., стр. 242.

постану „ламе“, као и онима који су одбацили своја ограничења и живјели као усамљене аскете и испосници. Међу најпознатије представнике међу обе категорије спадају Мар-па и његов најистакнутији ученик Ми-ла-Рас-па који је водио тегобан живот у повученом медитирању. Огромна већина монаха, било да су припадали старијим редовима dCelug-ра задовољавали су се уобичајеним током монашког живота, узимајући учешће у храмовским церемонијама, излазећи у сусрет световњацима. Ту се подразумијевају још чишћење, купање, припремање једноставне хране и одлажење у шетњу с пријатељима.

Упркос светости, и истинској учености неких монаха и великодостојника, спољашња световност вјерских редова је исходила реакцијом у корист новоформираног реда „чији су почеци везани за живот и учење велике религиозне фигуре Tsong-kha-pa“. Ова нова школа „'Узор Врлине' била је чувена, а њена популарност и утицај расли су невјероватном брзином. Са тантричким будизмом или Вађрјаном – трећим колима, као дијелом Махајане – тибетански будизам достиже највиши и највеличанственији развој. Ту се слиједи кратка путања Тантре која је позната под називом Дијамантска кола и ту се у краћем року може постићи просвјетљење, док је, по будистичкој мисли, са свим осталим путањама, потребно много времена да би се постигло будство.“[173]

Јоги су били мистични и инокосни, дотле је Аришина обнова на Тибету полазила од ставова помирљиве тезе двају антагонистичких система индијске будистичке филозофије на којима се оснива тибетанска схоластика. Ту се убрајају екстрмни дијалектички идеализам Нагарђунина šunya-vade и Асангин сазнајнотеоријски идеализам yogoćаге, обиљежен принципом да постоји само сазнање или само мисао, умјерен каснијом критичношћу трансцеденталнологичке анализе у Дигнагиној школи. Тибетански биографи истичу да је Атиша рано завршио студије у Наланди и отпутовао на оток Суматру.

> „Атиша је на том отоку био посвећен мистичној предаји 'пробуђења духа'. Ту је стекао и нужна сазнања и поуку о јединствености смисла двију главних објава будистичке филозофије, гдје спадају Асанагине, које треба схватити као објаву бодисатве Маитреје, будућег 'Буде свеопште љубави' и Нагарђунине која представља израз мудрости бодисатве Манђушри. Касније се Атиша вратио у Индију и био ректор на једном универзитету, а одатле је отишао на Тибет. Учење Атише и дугог низа његових сљедбеника сакупљено је у зборнику 'одасвуд сакупљених поука' и представља круну његовог бављења будистичком филозофијом на којој се темељила тибетанска сколастика, а ту су и религиозно-етичка учења, правила о монашкој дисциплини и многа друга подручја тибетанске теократије.“[174]

За тибетански будизам је важно нагласити да користи технике за убрзавање духовне еволуције која има најузвишенији израз и коначни циљ у постизању

[173] Радмила Маочанин: Јунгова психологија и тибетански будизам, „Паидеиа“, 1999., стр. 21.

[174] Чедомил Вељачић: Размеђа азијских филозофија 2, Свеучилишна наклада „Либер“, Загреб, 1978., стр. 263-264.

стања просвјетљења или нирване. У тибетанском будизму предност се даје духовном учитељу који се назива лами па одатле назив ламаизам.

Необични феномени и паранормалне појаве и чуда приписују се тибетанским монасима и просвећеницима, а то су: левитација, астрална путовања, телепатије, телекинезе, што не спада у домен философије, већ у екстрасензорна искуства тибетанских аскета.

У будизму, као и осталим источњачким традицијама, епицентар чини оно што Индуси називају дхармом. Тибетанска традиција се по Нилу састоји у постизању чистоте у владању, добрих дјела, гдје нарочиту пажњу завређује милосрђе, избјегавању трке за материјалним добрима, постизању духовног мира и на тај пут храмовски живот жели да усмјери монаха и полако и сигурно га води постизању просвјетљења. Пут врлине за сваког тибетанског монаха је сигурност да ће остварити највећи препород и постићи крајњи циљ свог живота. Међутим, мали број сљедбеника врлине је спремно да прихвати скромност „кроз медитацију о себи и свом животу и зато доживљавају тешка понижења која разобличавају лажне вриједности и откривају горку али спасоносну истину о човјеку".

Да би се боље схватила суштина тибетанског пута, нужно је да се замислимо над ријечима Далај Ламе:

> „У данашње вријеме све више јача жеља да у миру живимо заједно, јер је спокојство истинска природа људских бића. Ми можемо и морамо да савладамо немир који се свакодневно јавља у нашој души, а за то је неопходно удубљивање у себе."

Оно што овом приликом не бисмо смјели да заборавимо је реинкарнација и она на тибетанским висинама има дубљи значај и као да се граница између овог и оног свијета овдје своди на врло мале, прозирне и занемарљиве разлике: „Ламаизам схвата реинкаранцију буда и boddhisatvi као нешто сасвим стварно. Стога, кад смрт однесе неког ламу који је сматран отеловљењем изврсног божанског бића, Тибетанци верују да је његова душа потражила уточиште у неком другом стварању. Сместа почиње потрага за дететом у чијем је телу остварена та нова реинкарнација. Када га најзад нађу, захваљујући необичним догађајима до којих је дошло при његовом рођењу или пак захваљујући чудима које је само то дете извршило, доводе га пред чланове верског реда којему је припадао упокојени буда и подвргавају га испиту. Чим дечак докаже да је први наследник (мора да препозна предмете који су припадали његовом претходнику, итд.), одмах бива уздигнут у достојанство покојног ламе."[175] Онај ко жели да истражује дугу путању душе и остале мистичне појаве везане за Тибет може да консултује тибетанску књигу, „Тибетанску књигу мртвих" В. Ј. Еванса Венца, а други мистични тибетански текст је поема „Будин закон међу птицама".

У поеми која говори о Будином закону који се односи на птице, птице поучене проповиједи, обећавају да ће измијенити своје навике, али се са тим не слажу

[175] Анри Арвон: Будизам, „Плато" • „Чигоја", Београд, 2001., стр. 96.

јастреб и гавран који су чинили зла дјела. У једној строфи ове поеме пијетао каже:

„Док год живите у овом свијету Самсаре
нећете знати шта је срећа.
Обављање послова овога света нема краја.
У крви и месу нема трајања.
Мара, Господар смрти, никад није одсутан.
Најбогатији човјек одлази сам.
Принуђени смо да изгубимо оне које волимо.
Где год да гледнете ништа суштинско нећете видети.
Да ли ме схватате?“

На Тибету мантре представљају дјелић божанске моћи и онај који изговара ове магијске формуле стиче извјесне натприродне могућности.

Далај Лама је опоменуо да је могућност промјена у нама и да се све може порицати, изузев да можемо бити бољи. Занимљиви су коментари Н. Васића ових Ламиних ријечи:

> „Истина је, сви не можемо постати утицајни и имућни, сви не можемо остварити блештаву каријеру, сви не можемо задивити свијет, али сви можемо бити бољи. У овоме је сржи пута просвјетљења – да сваки дан непрестано чинимо напор у вјежбању врлине чију ће радост и благослов осјетити само они који се упорно боре против својих слабости, само они. А једном када заволимо врлину, биће нам тешко не бити добри.“[176]

У будизму је традиционално сазнање уједно и највећа морална врлина, ако је оплемењена и тако уздигнута до мудрости. Уз говор о крајњим аскетским врлинама самог живота често се јавља поводом егзистенцијалног страха и есхатолошка је тема медитација о смрти.

Човјеку треба мало да би опстао у животу, али и то мало може да дође у питање. И потпуно осиромашење, ако остану Будино учење није опасно, затим долази пуздање у просјачки живот, а коначно пуздање и утјеха је смрт:

> „Ако потпуно осиромашиш, посљедње ће ти пуздање бити Будино учење о исправности. Коначна посљедица тог обраћања бит ће пуздање у просјачки живот, а коначна посљедица тог понашања бит ће пуздање у смрт.“
> [Геше (Пандит) Че-па-Wa]

Овдје треба поменути и тантризам као религију која има и одређене философске димензије. Ова специфична индијска религија афирмише прокреацију живота и људског рода. Негдје око 650. године у Индији су се појавили нови облици хиндуизма: обожавање шакти, богиње-мајке у разним облицима, и под разним именима. Један од облика овог вјеровања био је тантризам, који се, по свему судећи, прво јавио у будизму. Разноврсност и специфични култ су дали

[176] Небојша Васић: Срце источњачке филозофије, Удружење „Хијатус“, Зеница, 2010., стр. 119-120.

тантризму религијска обиљежја, али и извјесне философске карактеристике. Постоје мишљења да је идеја много старија од текстова тантризма. Истраживачи су дошли до сазнања да тантризам води поријекло из модерног вјеровања, гдје су магија и чаробњаштво играли пресудну улогу у ритуалу. Појава тантризма у Индији је продор примитивна вјеровања којег су доносили нови вјерници. Будизам је контрадикторан тантристичкој пракси, али је одиграо значајну улогу у ширењу тантристичког култа. Тантризам се дијели на двије секте и то десни и лијеви правац - дакшинаћарски и ваћјарански. Ове школе заступају женски принцип - шакти. Углавном истичу значај секса у животу и остварењу одређених циљева, посебно за здравље и опстанак врсте. Шивистичко учење значајно је утицало на будистички шактизам. Особеност тантристичког култа је двојни аспект богиње који има благотворно и страшно дејство: страшни облик разара, а ритуал је магија с крвном жртвом. Као извор за вјежбе духа тантристи се користе вјежбама школе јогаћара и madhjamika. Тантризам има четири медитивна ступња и значајним фактором сматрају се магични ефекти ритуала. Слог и слово су у овом вјеровању у стању да призову божанство, јер је бајалица срж божанства, „као зрно жита из кога израста клас". Центри тантричког мистицизма између 10. и 13. вијека били су храмови у Ориси, а на сјеверу Асам, Бенгал и посебно Тибет, на којем је тантризам био прихваћен и заступљен у вјерском животу.

Тантричка философија заступа становиште по којем се свијет састоји од шест елемената: земље, воде, ваздуха, ватре, простора и свијести. Збир ових тијела гради космичко тијело Буде чији је свијет заједно са сваким од нас пуки одсјај. Функције физичке и духовне природе које врше организми јесу функције свеукупног космичког тијела. Вјерник обављањем ових светих радњи прилагођава се овим светим енергијама, и употребљава их у сопствене сврхе, али сврхе не смију да буду себичне и нељудске. Ова философија, уз помоћ разноликих и сложених митологија које су од ње потекле, утичу да се у 10. вијеку појави монотеистички систем који је од Буде успио да изгради Бога створитеља, али овакав систем нема много заједничког с првобитним будизмом. Буда је тежио да оствари нирвану и на том путу супротстављао се свакој метафизичкој спекулацији.

Када завршавамо приступ будизму, овдје тибетанском (ламаизму) користим прилику да наведем један од будистичких списа који сам најбоље доказује све одакле се креће и чему се тежи:

> „Слично лотосу чије коријење урања у блато и чији се цвијет отвара према сунцу, божански принцип затворен у људску природу тражи да се ослободи материје и да се уздигне према свјетлости највишег ума."

Карл Јунг се интересовао за тибетански будизам и био је један од првих научника који је признао важност тибетанских будистичких текстова. Поједина тибетанска учења приказао је са аспекта психолошких пројекција. Од када је Јунг отворио врата Тибета, тада су на Запад почеле да стижу избјеглице - учитељи,

исцјелитељи па и сам Далај Лама, психолошка и философска тумачења тибетанских текстова и обучавање у техникама медитације. Данас је теолошка заједница на Тибету посјећена скоро из читавог свијета.

Много тога је ишчезло на Тибету просвјећењем земље које су извршили Кинези. Неки монаси су напустили земљу, јер су требали да се повинују новој власти и ускладе своје теолошке потребе с политиком и културном мисијом које је вршио Пекинг. Било је отпора тибетанских лама па су се дешавала рушења и оштећења неких храмова, а најортодоксније присталице тибетанске самосталности доживјеле су прогон. Та дубока и свепрожимајућа традиција на Тибету је присутна и она се одржава и преноси. Далај Лама је изразио наду да се врати на Тибет да би задовољио религиозне потребе народа. Кинези су осјетљиви када се у религиозне обреде уплићу политичке импликације. У једној теократској организацији друштва, каква је на Тибету, тешко је разлучити теолошке и политичке облике дјеловања у овој јединственој заједници на свијету.

Тибетанци настоје да сачувају тајни живот будизма, настоје да његују своју културу, религију и реинтерпретацију у модерном свијету. Кинеске власти прате сва збивања на Тибету и не дозвољавају страна мијешања око регулисања статуса и положаја тибетанске теократске заједнице. Тибет одолијева промјенама у савременом свијету, чува и његује своју аутохтону културу и религију. Изграђене су модерне комуникације које повезују Тибет са Пакистаном и осталим дијеловима свијета.

XI. ЏАИНИЗАМ (ЂАИНИЗАМ) ОД ЛЕГЕНДЕ ДО СТВАРНОСТИ

„Ahimsa paramo dharmah“ (Ненасиље је врховни закон)

(Из џаинске аскетске етике)

Џаинизам није у Индији имао велики број сљедбеника као хиндуизам и будизам, али садржи неке легендарне компоненте и његова улога у развоју религијско-филозофске мисли Индије је значајна и не заостаје за конкурентским покретима.

Живот творца овог учења Вардхамане или Махавире добро је познат џаинским хроникама. Друго име за Махавиру значи „велики јунак“, а његови сљедбеници назвали су га Џаина – побједник и тај епитет обиљежио је читав правац. Био је вјерски учитељ и оснивач религије џаинизма. Помиње се као савременик и противник Буде. Рођен је у кшатријској породици из Ваџе у Бихару. Вирхаману у текстовима називају Весалија па се каже да је „поријеклом и Весали“ (Ваишали, пријестоница Ваџи). Његов отац Сидхартха потиче из рода Нота па га понекад називају Нотапута, док је мајка припадала породици племена Личхава, чије је породично стабло било веома утицајно и цијењено у том дијелу Индије. Мјесто у којем је рођен учитељ било је познато по томе што су у њему пребивали они који су иступали као опозиција брахманизму. Овдје су живјели Индијци који нису признавали „Веде“ и можда је све то утицало на религиозне и филозофске погледе Махавире.

Легенде су живо и увјерљиво сачувале сјећања да је са 28 година напустио породичну кућу, оставио жену и кћерку, да би се посветио аскетском животу и са четрдесет година спознао је истину. Његови родитељи су били богаташи, али су поновно рођење сматрали проклетством, а самоубиство благословеном повластицом. Кад је њихов син напунио тридесет и једну годину, завршили су своје животе добровољним изгладњивањем. Махавира је кренуо да лута пространствима Индије. Друге године свог пустињаштва обрео се у Наланди, поглавара аџивака Госали и током шест година слушао је предавања, проповиједи и слиједио аскетски живот свога учитеља. Касније је дошло до разлаза између учитеља и ученика због неслагања око низа доктринарних питања. Писани извори живо и увјерљиво говоре посебно о том расколу, гдје се наводе многе епизоде, ситнице и појединости, а нису изостала и натприродна објашњења

одређених појава и неслагања између учитеља и ученика. Чак се у „Бхагавата-сутри" износи да је Вардхамана добро саслушао Госалино излагање о принципима аџивичког учења и по том га назвао лоповом кога јури преварени плебс па је био приморан да се крије од њега. Легенда каже да је Госали том приликом проклео Вардхаману, а да је два ученика који су остали привржени „отпаднику" успио путем магије да претвори у пепео. Слична судбина требало је да задеси и Вардхаману, изјавио је да ће његов бивши ученик умријети од тропске грознице за свега пола године. Махавира се није дао сломити, бачено проклетство је вратио противнику и прорекао да ће Госала умријети од тропске грознице седам ноћи касније, што се обистинило. Тада су многе присталице аџикивизма прешле на вјеру новог учитеља.

Из ове сутре сазнајемо о супарништву које је владало између џина и осталих „јеретичких учитеља". Госала је предњачио по својој осионости и отпору којег је давао џаинистичком учењу. Џаинска традиција приказује Махавиру као моћног опонента аџивика, а не брахмана. Према расположивим историјским подацима ово раздобље је обиљежено стварањем првих великих држава у долини Ганга и јачањем социјалне улоге кшатрија и вајишешика (вајшија).

Раскинувши с аџивикизмом, Вардхамана је основао властиту заједницу, разрадио доктрину и стекао ученике и поклонике. Овај непоколебљиви учитељ је умро у дубокој старости, око себе је окупио велики број присталица, затим врачева и касније ортодоксних сљедбеника. Послије тридесет година одрицања, самачког и аскетског живота једна група сљедбеника га је назвала џина – освајач. Многе присталице његовг учења и неке присталице других оријентација вјеровали су да је судбином било одређено да се појављује у одређено вријеме да би просвијетлио и оплеменио индијски народ да чини добра дјела и олакшава живот напаћеним људима. Вођа џаина Махавира или Велики херој је организовао целибат и монаштво, те ред монахиња. Тако су присталице овог религиозног покрета из његових најособенијих вјеровања преузели на себе име џаини, а покрет је постао џаинизам. Секта џаина се временом претворила у једно најнеобичније учено удружење у цјелокупној историји религије у којој је сазнање описано као својство релативног и привременог карактера. По њиховој релативистичкој логици ништа није истинито, осим с једне тачке гледишта, „што се тиче осталих гледишта вероватно би било погрешно". У џаинистичким круговима је радо преношена прича о шесторици слијепих људи који су полагали руке на различите дијелове тијела слона па је сваки од њих износио доживљај о томе како изгледа велика животиња индијског поднебља. За оног који је држао слоново уво слон је изгледао као велика лепеза за вијање, док је онај који је држао ногу слона схватио да је животиња огромни, округли потпорни стуб. И други слијепци су износили своје мишљење зависно од тога који дио тијела слона су прихватили и опипали.

За џаинизам је карактеристично ово одређење:

> „Својственост џаинизма је и у томе што Махавира није сматран јединим творцем учења: сматрају да је он 24, последњи тиртханкара (творац пута). У

текстовима се набрајају имена 'претходних тиртханкара' од којих је први, Ришабха, живио је пре 'Ригведе', а претпоследњи Паршванатха, проповедао је двеста година пре Вардхамане. Постоји верзија о томе да је Махавира током одређеног времена био један од сљедбеника Паршванатхе, а касније, већ после прекида са аџивицима, да је разрадио властити систем, који је умногоме поновио идеје 23. тиртханкара. Није могуће установити колико то одговара стварности. Ипак је очигледно да је џаинизам преузео елементе једног од ранијих неортодоксних токова, а касније позивање на вишевековну традицију требало је да прикаже да његове идеје потичу од дубоке старине."[177]

У вријеме великог супарништва с будизмом, баш тај својеврсни гносеолошки списак је Махавирином учењу давао посебну својеврсност, истицао његову различитост од будизма и приказивао његову младост, па према томе и секундарни карактер у односу на џаинизам.

Индијски извори свједоче да први помени џаинизма потичу из Ашокиног едикта. У њима присталице тог учења зову niganthi, у буквалном смислу преведен овај термин значи „спутани".

Џаинизам полази од становишта да је сваки суд ограничен и условљен. По овом учењу апсолутна истина долази само са повременим Спаситељима или џаинима. Ни „Веде" не могу помоћи зато што нису инспирисане Богом, а оно и разлогом што не постоји Бог. По џаинима претпоставку Бога и првог узрока свако дијете може да одбаци као невјероватну. Џаинисти мисле да је логичније вјеровати да је универзум постојао читаву вјечност, а да су његове бесконачне промјене и револуције прије условљене присутним моћима природе него утицајем неког свемоћног божанства. Постоји јасно прихваћен став по коме су џаини испразнили небо, а убрзо га поново испунили људима са обожаваним монасима из џаинистичке историје и легенде. Људе које су одабрали и обожавано монаштво џаинисти су поштовали са великом привржености, организовали церемоније, вршили обреде и чак их сматрали субјектом пресељења и распадања, али их уопште нису поимали као створитеље и господаре свијета. Оно што краси џаинисте и даје смисао њиховој духовности је порицање материјализма и прихватање дуалистичког принципа о раздвајању ума и ствари, али и вјеровање да у свим стварима, чак се то односи на камен и метале, постоји душа. Све душе које достигну неоскрнављен живот постајале су Параматман или највиша душа која је била ослобођена реинкарнације за извјесно вријеме. Када би се награда душе изједначила са заслугом, постајала је, односно поново се рађала у људско биће. За џаинистичко учење карактеристично је и овакво виђење:

„Пут samkhye и ђаинизам би се могао одредити као плуралистички дуализам. Стварно је оно што је доступно нашим чулима, свет у коме се крећемо. Размишљајући о својим искуствима можемо да, ради лакшег сналажења, издвојимо три њихова основна аспекта: супстанца, квалитет и мудрост. Супстанца (dravya) нестворени је и неуништиви ентитет, који вечно траје, изван

[177] Г. М. Бонгард-Левин:Стара индијска цивилизација, Група издавача, Београд, 1983., стр. 89.

> могућих ограничења облика које може да поприми. Квалитет (guna) је иманентна способност сваке супстанце да проузрокује промене у другим стварима посредством простора и времена. Мудрост (рагуауа) представља низ промена у атомском усторојству или распаду ствари којима су оне подложне у времену и простору."[178]

По свој прилици, аџивици су у џаинима видјели џаинизам као себи најсличнији покрет. За вријеме Маурија џаинизам је равноправно са будизмом био најутицајнији покрет, привлачио је многе присталице у различитим дијеловима Индије. Касноџаинска традиција је сачувала полулегендарно свједочанство, према коме је сам оснивач ове династије Чандрапута примио џаинизам, а на крају живота је резигниран и разочаран, напустио политику, повукао се у јужне предјеле и постао пустињак. Наводи се да је његов учитељ био један од најубједљивијих и најславнијих проповједника будизма.

Џаини су сматрали да није потребно настављати живот човјека који је достигао савршенство па је за њега самоубиство природан крај људског постојања. Џаинисти налазе оправдање да су старост и неизљечиве болести потврда и логички основ за добровољни одлазак из живота. И саме Грке је изненађивала суровост о одузимању живота спаљивањем у Индији. Страбон о Калановом самоспаљивању пише:

> „Била је направљена ломача и на њу је постављен лежај. Калан је легао у постељу, покрио се и био спаљен. Према речима других била је изграђена дрвена кућа и напуњена лишћем; на крову куће су подигли ломачу. После свечане поворке, у којој је учествовао и сам Калан, њега су на властити захтев закључали у кућу. Тад се филозоф бацио у ватру и изгорио, као брвно, заједно с кућом."

Грци су описивали и друге начине религиозног самоубиства индијских аскета. Џаинисти су размишљали о старачкој немоћи и остварењу религиозног идеала па су онда долазили до убјеђења да је самоубиство природан чин одласка из живота. У џаинизму се испољавала равнодушност према задовољству и болу, а грађен је независан однос од свих спољних ствари. Пољопривреда није била подесно занимање за џаине због тога што се раздире земља па се тим поступком уништавају инсекти и црви. Добар џаин опкорачује воду и покрива уста од страха да не би уништио инсекте и друга жива бића. Џаинска доктрина учи да се не кољу или не жртвују животиње. Свако има право да убије само сопствени живот. По овом учењу самоубиство је отворено и то путем лагодног изгладњивања. Овакво напуштање живота препоручује се нарочито вођама секте. Дубока одрицања и сумња у живот могли су да придобију неку подршку у земљи гдје је живот био увијек тежак, али овако екстремни аскетизам имао је ограничене успјехе и подршку. У Индији су џаини, ипак, остали одабрана мањина која је била спремна на крајње жртве и одрицања.

Џаински мислиоци су полазили од појма супстанце (дравија), која постоји одувијек, не мијења се и нема ни почетка ни краја. За унутрашњи свијет уводе појам „гун" – стално обиљежје супстанце. Упоредо са гунама стварају се услови и

[178] Ђузепе Тучи: Историја индијске филозофије, „Нолит", Београд, 1982., стр. 65.

издвајају промјењива обиљежја супстанце – пари и она условљавају конкретну форму ствари. По џаинизму треба постићи циљ живота који се постиже у овим одређењима:

> „Циљ живота је да се човјек ослободи карме. Као и већина индијских система и ђаинизам вјерује у трансмиграцију душе, но његово поимање карме, владајућег принципа трансмиграције, јединствено је. Ђаинизам сматра да је карма материјална и да прожима ђиве, спуштајући их на земаљску разину. 'Као што се топлина може сјединити са жељезом а вода с млијеком, карма се стапа са душом, а тако сједињена душа са кармом назива се везаном душом.' Као и у толиком дијелу индијске мисли, и овдје се идеал налази с ону страну добра и зла, па се вјерује да врлина, као и порок, воде том спутавању, иако је начин спутавања различит. Уколико се исправном самодисциплином одбаци сва карма и ђива, достигне 'пун сјај свезнања' она постаје слободна.“[179]

Џаини (ђаини) имају посебно схватање свијета, простора, материје и времена. То је изражено у дјелу „Суштина доктрине“. Поред мудраца Кундакунде, своје мишљење о овим феноменима дао је и Амритачандра, затим писац и испосник Хемачандра:

> „Неколико стољећа након Махавире, један од ђаинских мудраца, Кундакунда, сажео је ђаинска поимања о простору, времену и твари у дјелу 'Суштина доктрине'. Та су поимања сроднија теорији релативитета и модерној физици, него еуклидовској концепцији. Простор се сагледава као троврстан: први простор садржи сав појавни свемир и шири се изван њега, други је простор онај у којему се одвијају покрет и мијена и који се налази само унутар појавног свемира, а трећи простор је простору у којему долази до смираја и непокрета, и који се такођер налази искључиво унутар свемира. Дефинирана је и прачестица простора, прадеша, која би се могла додатно објаснити као 'инфинитезимална просторна јединица' или 'просторна минима'.
> У погледу твари речено је да је сва твар начињена од бескрајно малених атома (ануа). Атоми су бездимензионални, али је 'простор који атом заузима димензионалан, он је точка у коју се могу смјестити сви атоми'. Другим ријечима, сви атоми универзума могу се смјестити унутар једне једине димензионалне тачке. Такав је парадокс логичан ако се атоми виде као бескрајно мали и без икаквих димензија. Твар и простор начињени су од таквих минимума, од ануа и прадеша; но вријеме је друга категорија, оно нема своју властиту изворну честицу. Временска честица, то јест тренутак, рађа се од додира (оплодње) твари и простора. Један други учитељ, Амритачандра, изрекао је о свему томе сљедеће: 'Скуп димензионалних тачака је водораван, док је окомито оно чије догађање представљају тренуци'. Ово објашњење блиско је објашњењу времена као чврсте димензије.
> 'Суштина доктрине' није написана на санскриту, као ни Buddhini списи. Био је то језик рођен из санскрита, 'земаљскији', и стога назван пракрит, према појму природе пракрити. На пријелазу 11 стољећа у 12-то појавила се нео-

[179] M. Hiriyana: Osnove indijske filozofije, „Naprijed“, Zagreb, 1980., str. 145.

бична и изврсно написана књига под насловом 'Дјела 64 просвјетљеника', аутора Хемачандре. Писац и испосник, Хемачандра био је савјетник чак и хиндуистичком владару Ђајасимхи. Савјетништво се пренијело и на краљева насљедника, Кунарапалу, који је прихватио ђаинизам. Ахимса је тада успостављена законски – кажњавали су се немалим казнама не само они који су вријеђали ближње, већ и они који су убијали комарце и змије. Хемачандрине су књиге многобројне и богате разним темама – санскритском и пракритском граматиком, поезијом, живописима двадесет и четири тиртханкаре. Посебице је обрађен живот Махавире. Ту су приче и легенде о многим другим духовним великанима – свеукупно њих 64. Хемачандра је умро у осамдесет и четвртој, постећи до смрти. Његов ученик, краљ Кумарапала, наводно је слиједио исти начин одласка.“[180]

Џаинизам почива на аскетској етици, ахимси и нечињењу гријеха живим бићима. Да би се упознала суштина џаинизма, довољно је ограничити се на школски примјер у оправдању аскетског екстремизма јединог начела џаинског религијског етхоса:

„Поштовање живота је врховна врлина

… на основу ђаинске објаве.

Зато јер оне који поштују живот воле богови, па је заслужно одавати им почаст.

Они који тако поступају једини су способни да досегну врховну врлину.

(Приговор:) – Али уништавајући туђи живот, може се напредовати. Штавише, заслуга се може стећи одбацивањем ђаинске објаве. Такав је случај брахмана.

(Одговор:) – Не! Они који одбацују ђаинску објаву не могу задобити љубав богова ни заслужити почасти.

Узвишени ђаински учитељи (arahū) примају храну од домаћина, јер сами не кухају своју храну, из страха да не би убили ситна жива бића у њој.

(Сумња:) – Ипак, можда гријеси тих домаћина погађају и њих, јер се храна куха за њих.

Не, јер узвишени учитељи долазе изненада у куће гдје просе храну. Кухање се не врши због њих.

Дакле, поштовање живота је врховна врлина.“[181]

Џаински аутори позивају се на космолошка начела своје етике и на свједочанства из посљедњих вијекова п.н.е.. Из свједочанства џаинских историчара изводе се начелни закључци о антрополошком универзализму ове етике. Постоје докази да је у Индији увијек било ненасилних људи који су се придржавали начела ахимсе и правила вегетаријанске исхране. Многе норме џаинске етике су универзалне и биле су заступљене у другим покретима и учењима, и могу се компаративно-философски посматрати по аналогији с хеленским хилозоизмом.

Аскетска етика произилази из врховног начела о невршењу насиља (ахимсе). У џаинизму не долази до изразитих покушаја раздвајања лаичког морала од испосничког етхоса. Стоји дилема „у којој је мјери могуће негативне ставове који

[180] Весна Крмпотић: Портрет мајке Индије, „Профил мултимедија“, Загреб, 2013., стр. 289-290.
[181] Чедомил Вељачић • Рада Ивековић: Индијска и иранска етика, „Свјетлост“, Сарајево, 1980., стр.183.

слиједе из негативног врховног начела тумачити и примјењивати у оквиру дефанзивног становишта према животу и свијету". Тај проблем је постао специфичан за Индију, а у неким случајевим и изван Индије, те у социјално-политичкој етици, појавом Гандијевог покрета половином 20. вијека. Сам Ганди је био џаинског или бар полу-џаинског поријекла по својој социјално-моралној идеологији, али се држао и са хиндуистичке стране. Слично ставовима из збирке пјесничких изрека Будиних сљедбеника и џаински утихнули мудраци муни износе:

„Без жеље за животом, а и без жеље за смрћу,
равнодушан према једном и другом,
како према животу, тако и према смрти."

У џаинизму долазе до изражаја двије секте и то они који носе плаштове и обнажени или као од мајке рођени. Данас ове секте носе уобичајену одјећу мјеста и времена у којем живе.

За разлику од будизма, џаинизам никад није успио да се прошири ван Индије. Одржао се и сачувао у окружењу које је највећим дијелом било хиндуистичко. За овај покрет карактеристично је у прошлости, а и у данашњем времену, да није имао велики број присталица. Џаинисти су увијек били чврсти и постојани. Њихово учење и пракса остали су на темељним начелима и непромјењиви кроз дуге историјске епохе. Утицај џаинизма на све области индијске културе у свим периодима развоја је био значајан и препознатљив. Џаинистички покрет се, као најодлучнији опонент ортодоксних религија, постепено затварао у уску и затворену секту и у процесу еволуције доктрине био је створен својеврсни пантеон, гдје су тиртханкаре постале објекат поштовања.

XII. ШЕСТ СКОЛАСТИЧКИХ СИСТЕМА БРАХМАНСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ

„Нема знања које је равно санкхји и нема силе равне јоги."

(Стара индијска пословица)

Премда Индија има једну од најстаријих медицина на свијету, њен приоритет је јаснији у философији, мада су почеци нејасни и много тога изгледа магловито, нејасно и недокучено и сваки закључак личи на хипотезу која се може развијати у низ смјерова. Постоје многе ствари које се могу доказати, али такође и оне које је тешко докучити, као и оне које се бар у догледно вријеме неће моћи сазнати. „Упанишаде су врхунац индијског философског мишљења и неке од њих су старије од било којег облика грчке философије. Многи истраживачи који се баве компаративном философијом тврде да је индијска метафизика утицала на многе грчке философе, међу које се убрајају: Питагора, Парменид и Платон, затим теорије Талеса, Анаксимадра, Анаксимена, Хераклита, Анаксагоре и Емпедокла не само да временски претходе световну филоссофију Хиндуса, већ носе и скептички и физички жиг који сугерише свако друго поријекло само не из Индије. Управо Виктор Кузан је убијеђен да смо се опирали да у овој колијевци људске расе видимо отаџбину највише философије, што је погрешно, искључиво и настојање да се философија по сваку цијену сведе, настоји свести на европоцентрична мјерила и критерије, често недоказаним аргументима и неоснованим тврдњама. „Вјероватније је да ни једна од нама познатих цивилизација није била зачетник неког од елемената цивилизације.", наводи Џјурант.

Нигдје у старом свијету није била изражена жудња за философијом тако јако и предано као у Индији. Она за Хиндусе није украс и рекреација, него израз великог интересовања и животне праксе.

Новији прикази сколастичких система ортодоксне брахманске философије и њиховог историјског развоја редовно полази од књиге „Sarva-daršana-samgrahah" („Приказ свих погледа на свијет"), чији је аутор Mandhavah живио у 14. вијеку. Прикази исте врсте постојали су раније. Један од ових система фиолософије приписује се најчувенијем индијском националном философу Шанкари, који је живио у 8. вијеку, а систем његовог идеалистичког монизма у Индији се традиционално признаје за врхунски успон ведантске философије. И поменуто Мадхавахино дјело се заснива на концепцији која примат даје Шанкарином ведантском монизму који наткриљује све остале системе „у хијерархијској љествици њихове интеграције у ортодоксну цјелину". На самом дну љествице став-

љен је материјализам и назван погрдним именом ћаврака или учење „ждерења". Из тог назива се види, као и из једног сачуваног фрагмента, карактеризација те науке у историји ортодоксне философије, на том мјесту материјализам се приказује као највулгарнији етички хедонизам. За ово представљање слиједи будизам, окарактерисан као нихилистички систем који не поштује богове и негира душу, затим долази ђаинизам, такође са атеистичким тенденцијама које воде једној врсти „негирања" ведске вјерске објаве, али, ипак, „признаје бесмртност душевних монаха".

Мадхавах у свом дјелу описује поглед на свијет ваишнавских и шаивских секти постведских хиндуистичких култова, гдје до изражаја долази монистичко схватање врховних божанстава Вишнуа и Шиве. Након тога, од 10. до 15. поглавља наводе се системи који се сврставају у ортодоксне, а то су астике или „афирматори" објављене ведске науке, иако су им метафизичке претпоставке доста различите па се у испољавању сваког вишег степена дјелимично побија претходни. Предност Мадхавахина приказа је да усваја љествицу од шеснаест система, гдје је Шанкарин као највиши поменут на крају, али га је овај аутор одредио у посебној књизи, од којих су неки схваћени и коментарисани као теолошке школе каснијег хиндуизма. До данас је остало неоспорно схватање да само шест од тих система имају изворну класичну вриједност оригиналних система која се сврставају у признате системе ортодоксне философије. На овај начин је направљена класификација признатих доктрина према доказима који се вежу за рани средњи вијек и помињу се под изразом даршана или „поглед" на свијет, што постаје стручни термин за разумијевање и тумачење ове философије.

Тих шест сколастичких система се вежу у парове, гдје постоји мања или већа разноврсност одређених метафизичких претпоставки. Сви сколастички системи омогућују у првом реду, интегралну обраду појединих философских дисциплина, али је битно напоменути да се и системи здружени у парове понегдје доста разликују. Њихову структуру и хијерархијску схему можемо представити на овај начин:

> „Nyaya-vaišešikam, логика и философија природе (на атомистичкој основи); samkhya-yogah, антропологија (на космолошким основама дуалистичке метафизике) и практична философија: purva-mimansa и uttara-mimansa (analityca priora и analityca posteriora), аксегетска анализа ведских текстова и метафизика. За uttara-mimansa уобичајено је име vedantah, 'крај веда', овдје су значајне њихове врховне философске интерпретације."[182]

Ови основни списи шест главних школа називају се sutrani, док их на западу зову популарним именом „sutre", а једнина од те ријечи значи sutram. Са овим термином обиљежава се „афоризам", може да има значење сажетих „назива" теза које су везане за појединачни систем и даље се разрађују у коментарима.

[182] Чедомил Вељачић • Рада Ивековић: Индијска и иранска етика, „Свјетлост", Сарајево, 1980., стр. 292.

Карактеристично је да су најважнија и најоригиналнија дјела индијске схоластичке философије написана у књижевној форми „коментара".

Ауторство неких сутри приписује се легендарним мудрацима, али доста је случајева гдје се ауторима сматрају историјске личности и највише се вежу за прве вијекове нове ере, има случајева да се за ауторе проглашавају редактори и компилатори грађе скупљене из више слојева историјског развоја. Од шест система индијске сколастичке брахманске философије за модерно вријеме актуелна су два, први и посљедњи у поменутом набрајању, логичка школа nyayah „и неколико смјерова ведантске метафизике, углавном Шанкарин и Раманућин".

У индијским свједочанствима се помиње да је краљ Видеха приликом организације једне религиозне прославе, одвојио један дан за философске расправе између Јаџнавалкје, Асвале, Артабхаге и Гарге. Краљ је побједнику обећао и дао награду од хиљаду крава и много златника, поред славског свечаног ореола пред вјерски окупљеним становништвом Индије. За учитеље индијске философије било је типично и карактеристично да држе говоре и усмено коментаришу одређену философску проблематику, умјесто да пишу и биљеже одређена хронолошка збивања. Нису користили прилику да своје противнике нападају путем безбједних медија, него су водили дебату уживо и посјећивали друге школе да би се подвргнули полемици и испитивању о разним питањима из домена сколастичке философије. Шанкара је проводио много времена у интелектуалним путовањима, расправама и полемикама с неистомишљеницима. По извјештајима философа тог времена могуће је закључити да су се оваквим дискусијама придруживали и краљеви са скромношћу и манирима који доликују монарху. Побједник у некој философској дебати се цијенио као и генерал који је успио да се врати као јунак из неке тешке и одсудне битке. На неким сликама које нису везане за сколастику, већ за каснија времена, види се учитељ који сједи на простирци, а испред њега на трави сједе ученици аскетског изгледа и слушају излагање. Не постоји случај у старом свијету да је било која друга земља имала толико школа мишљења. Помиње се чувени Будин дијалог са философима његовог времена на којем су изнесене шездесет и двије теорије о души. Добро је примијетио гроф Кајсерлинг да Индија као философска нација „има више санскритских речи за филозофску и религиозну мисао него што се заједно може наћи у грчким летописима и немачком језику".

Карактеристично је да се напомене особен пут преношења индијске философије који је текао усменим предањима. Учења из разних школа сачувана су у сутрама, гдје су биљежене на афористичан начин поједине мисли које су објашњавали учитељи и студенти у виду коментара и објашњења. Сутре у којима су биљежене афористичке мисли су из различитог периода. Постоје неке из 200. године наше ере, док се друге помињу 1400-те. Често је поријекло ових школа старо као и Буда, а неке од њих, на примјер санкхја још су старије и сежу у период када се Буда родио.

Сљедеће су карактеристике ове индијске философије:

„Све системе индијске философије Индуси сврставају у двије категорије: астика системи, они који вјерују, и настика системи, који поричу. Ми смо већ проучили системе настике који су углавном били системи чаврака будисти и џаина. Али, оно што је необично, ови системи названи су од настика, хетеродоксни и нихилистички, не зато што су доводили у питање или порицали постојање Бога (што су учинили), него зато што су доводили у питање, порицали или игнорисали ауторитет Веда. Али многи од астика система, такође, су сумњали у Бога или су га порицали, а ипак су их називали ортодоксним зато што су прихватили непогрешивост Светих списа и институција касти; и никаква препрека није се постављала слободној мисли, ма како била атеистичка, ових школа које су признавале ове основе ортодоксног хиндуског друштва. Пошто је у тумачењу светих књига дозвољавана велика слобода, а поменути дијалектичари могли су у Ведама наћи сваку доктрину коју су тражили, једини практички захтјев за интелектуалну респектибилност било је признавање касте; пошто је то стварно постојало у Индији; одбацивање признавања касте била је издаја, а признавање покриће за многе грехове. Зато су, у ствари, филозофи Индије уживали далеко више слободе од себи сличних сколастика у Европи …“[183]

Од поменутих ортодоксних система или даршана („виђење“) шест их је постало доминантних па је сваки индијски мислилац који је признавао ауторитет брахмана припадао неком од ових система, односно некој од школа. На даршанама се заснивао ауторитет философског размишљања и полазило се од става да философија није контрола свијета колико је настојање ослобођења од њега. Циљ размишљања тадашњих философа био је ослободити се од патње, због неостварених жеља или постићи ослобођење од саме те жеље која спутава човјека и чини га немоћним да се извуче из стега које га угрожавају и чине несрећним. То су философије које се јављају кад се људи уморе од борбе за успјех, напредак, богатство и престиж у друштву. То је једна врста резигнације, али и изналажења сигурнијег пута којим се човјек креће у животу, схватајући да човјек много тога није у стању да ријеши, али може да пронађе мир и духовну равнотежу.

Сви системи, како то тврди Радакришнан и још неки индијски философи, осуђују скептицизам будиста и утврђују објективна мјерила реалности, истине и усавршавају учење о великом ритму свијета. Изузев једног система, њихов практични циљ је остварење спасења. Индијци су увјерени да је свемир подвргнут законитостима, али, ипак, човјеку остављају слободу у обликовању властите судбине.

Етика је у овом сколастичком систему остала нераздвојива од цјелине религијско-метафизичког погледа на свијет. По својим структуралним особинама етика у склопу ове индијске философије има мјесто упоредиво са етиком у хришћанској сколастичкој философији у њеном европском развоју. Претходни

[183] Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004., стр. 535.

философски системи нису задовољили индијске мислиоце одговорима и погледима на многа отворена питања па је услиједила потреба за даљим истраживањима:

> „Потреба за постављањем дубљих основа довела је до великог филозофског покрета који је дао шест система мисли, и којима су хладни критицизам и анализа заузели место поезије и религије. Конзервативне школе морале су да утврде своја гледишта и да их заштите логичком одбраном. Критичка страна филозофије постала је исто тако важна као и спекулативна. Филозофска гледишта из предсистематског времена изражавала су неке опште мисли о природи васионе као цјелине, али нису увидела да је теорија спознаје важна основа сваког успјешног мисаоног рада. Критичари су принудили своје противнике да у одбрану својих спекулативних система употребе природне методе важне за живот и искуство, а не за натприродно откровење. Не смемо сужавати своја мерила зато да спасемо уверења која желимо обезбедити."[184]

Развој шест система брахманске филозофије напредовао је до данашњих дана и стално побуђује интересовање за нова сазнања, а сваки нови интерпретатор брани традицију од напада њених противника и површних приступа свим доменима сколастичке мисли у Индији.

Њаја представља једну од даршана, шест система индијске сколастичке филозофије, која се заснива на истраживању правилног мишљења са свим његовим особеностима од логичке до феноменолошке природе, од теолошких до епистемиолошких погледа. У изворном смислу њаја се може схватити као логички позитивизам, премда је овај систем претежно усмјерен на епистемиологију и логику, а мање на неке друге области. Овај систем индијског сколастичког мишљења је састављен од ведског предања и брахманских религиозних увјерења. Поставља се реалистички у схватању свијета, не сматра га илузијом него чистом позитивистичком појавом. Путем њаје ум се аргументовано води до закључка. Најпозитивнији текст из ове области је „Њајасутра" која се приписује Гаутами и датира између трећег вијека п.н.е. и првог вијека н.е.. У овом дјелу Гаутама поставља циљ да постигне нирвану и ослобођење од жеља, али неки су мишљења да ово дјело представља једну врсту водича у смишљеним философским дебатама у Индији. Ту се формулишу принципи и аргументи, излажу правила и усмјерења за вјештину расправљања, износи начин застрањивања мисли и напокон се расправа аргументовано приводи крају са свим потребним увјерењима и доказима. Слично Аристотелу Гаутама настоји да нађе структуру резоновања у силогистичким формама и срж расправе налази у средњем путу, што је видан допринос индијској логици. Можемо с правом тврдити да је њаја први, „брахмански" систем у логичком реду разуђене индијске мисли који представља скуп логичке теорије, која је са различитим степенима доминације, присутна у Индији скоро два вијека. Особености њаја философије у односу на западноевропску могу се свести на ова одређења:

---

[184] Сарвепали Радакришнан: Индијска филозофија 2, „Нолит", Београд, 1965., стр. 19.

„Међутим, за разлику од западноевропске традиције западног света, њаја филозофија је, попут филозофије свих индијских школа, постављена у известан сотериолошки контекст – мада се тај контекст у далеко израженијој мери него код осталих школа, ускоро повлачи у позадину."[185] Стога се назив ове школе може превести као „логика" или „резоновање". Становишта њаје су најблискија и најубједљивија западним читаоцима који су одгојени у традицији „здраворазумског" емпиризма. Припадници ове школе су бранили здраворазумски поглед на свијет, позивајући се на изворе знања попут перцепције коју ће „пост човјек" бити у стању да усвоји.

Витгенштајнова школа је окарактерисала уводну логику navya-nyaye која говори о Гангешином основном дјелу на овај начин: „У том дјелу аутор уводи систематски језик и инзистира на прецизности која јест и треба да буде циљ логике. Сврха је тог новог логичког језика да одстрани и најмању еквиваленцију, а тим даје основе за тачно и знанствено мишљење. Сваки је логички појам подвргнут строгој провјери прије употребе. Неки од ранијих логичких појмова на тај су начин преобликовани, а неки су потпуно одбачени. Та нам је револуција у логичком мишљењу дала стотину нових појмова … Структура мишљења постала је толико концизна да касније нико, макар природно, другим школама, није могао мимоићи проучавање те нове логике. Ганешина књига Tattva-ćinta-manih, дијели се на четири дијела. Сваки дио обрађује по једно pramanam."[186]

Њаја се, према томе, бави испитивањем општег плана и метода критичког истраживања и по томе би се могла назвати наука над наукама. Она у буквалном смислу улази у неки предмет и врши аналитичко испитивање. Постоји вјероватноћа да је логика проистекла из потребе жртвене религије, нарочито из потребе која је постојала за исправним тумачењем ведских текстова који се тичу жртвених обреда, правила и резултата, и можда су отуда мислиоци који су оснивали и развијали мимамсу допринијели развоју логике.

Философија њаје уживала је велики углед у прошлости и служила као увод у сваку систематску философију.

Из реченог произилази да је њаја творевина брахманских философа и учитеља. У средњем периоду свога развоја привлачила је и освајала и философе осталих оријентација, нарочито будистичке и џаинистичке мислиоце. Из будистичких редова је био логичар Динага који је стварао дјела крајем 6. вијека, а убрзо ова логичка учења преузели су и џаинистички учитељи.

За рани период развоја њаје полазило се од разума и логике као јединих исправних путева за остваривање сазнања и савршенства. Теолошке спекулације у овом периоду нису имале већи значај. Имајући такве ставове и полазишта, џаинистички философи разрађују шеснаест категорија логике које служе да провјере средства сазнања и остваривање ваљаног закључка. Додајмо чињеницу да је систем њаје измијењен у средњем вијеку и да је већином

[185] Дејвид Купер: Светска филозофија, „Светови", Нови Сад, 2004., стр. 35.

[186] Чедомил Вељачић: Размеђа азијских филозофија II, Свеучилишна наклада „Либер", Загреб, 1978., стр. 62.

полазио од наивног реализма. И у таквом смислу развија се теорија о четири прамане: опажање, закључивање, компарација логиком и ријеч. За ову фазу развоја њаја се везује за школу ваишешике.

Ваишешика представља једну од шест даршана и поима се као наука о различитостима. У хиндуистичкој философији назива се „школа о атомима". Ту до изражаја долази индијски материјализам и тежња да се све прикаже у материјалном облику. У првим почецима ваишешика се сврставала у грану локајате (материјалистичке философије), премда је била више дуалистичка него материјалистичка и признавала је супротност духа и материје. Карактеристично је за ваишешику да материју замишља атомистички.

Оснивање школе ваишешике приписује се легендарном философу Канади Кашјапи којег називају Демокритом Индије. Његово име значи „ждерач атома", што сугерише да се ради о легендарној личности која је творевина историјске маште. Не зна се тачно када је формулисан систем ваишешике али су претпоставке да то није било прије 300 године п.н.е. нити послије 800. године н.е.. Име творца ове школе дошло је од вишеша, што означава „специфичност". Према Канадиној теорији свијет је испуњен многобројним стварима и све су оне у неком облику само комбинације атома. Овај легендарни научник, односно философ, је дошао до сазнања да се облици мијењају, али то не утиче на нестанак атома, већ они остају неуништиви. Овдје се примјећују демокритиски ставови у теорији коју је заступао у то вријеме. По Канадиној теорији не постоји ништа осим „атома и празнине", доказује да се атоми крећу и то се не дешава по вољи неког интелигентног божанства, него се то одвија путем безличне силе и закона – адриште („невидљивог"). Каснији полазници ваишешике били су неспособни да схвате како би слијепа сила могла да влада космосом и да му омогући јединство и ред па су смјестили свијет ситних душа у свијет атома, за надзирање оба свијета они су одредили интелигентног Бога. Тако је завршила теорија овог генијалног Индијца који је основне поставке атомистике давно схватио и показао путеве њеног развоја, али су каснији настављачи призвали божанство и одредили друге смјерове кретања, чиме је заборављено и на извјестан начин оспорено ово откриће.

Атоми и њихово кретање били су предмет разматрања и других индијских мислилаца:

> „Теорију о атомима разрађивали су многи мислиоци Индије: Чандрамати у V веку, Прашастапада у VI и други. Теорија спаја религију и теологију, путем које је разрађује као научну дисциплину. Теорију о атомима обрађују филозофије и друге две религије Индије: будизам и ђаинизам, а сматра се да је настала под његовим утицајем. Основу ове теорије чине четири елемента: вода, земља, ватра и ваздух. Сваки елемент поседује индивидуалне квалитете, а стоји насупрот неатомским супстанцама: времену, простору, души и мисли. Атоми су етернални, они се организују, организовани егзистирају до краја живота Браме (калпа), а кад Брама умре, они се одвајају и наступа нова деструкција. Поново рођени Брама узима растављене старе атоме да би кре-

> ирао нови свет. Касније ортодоксни хиндуизам и ђаинизам додају пети елемент – етер. Настаје и ново тумачење да елементи имају своје еквиваленте: земља - мирис, ваздух - осећање, ватра - визију, вода - укус, а етар - звук.“[187]

У учењу које заступају припадници будистичке секте ађивика негира се етер, али се додају неки други елементи и стања: живот, задовољство и бол, затим категорија замишљена као материја и заједно са претходна четири сачињава седам елемената. Теорија школе ваишешика заступа мишљење да је атом невидљив за људско око, док једна ортодоксна школа развија схватање да један атом сачињава чисту тачку у простору и да не посједује величину. По таквом схватању атом не садржи квалитет, посједује само потенцијалну снагу која се активира ако дође до контакта са другим атомима. Даље слиједи да сваки молекул садржи по један атом сва четири основна типа елемената и стога су у молекулу садржане карактеристике више од једног елемента.

Многе теорије, размишљања и поимања о атомима у индијској философији немају ранг егзактне науке. Више су то плодови интуиције, разума, логике пјесничког заноса. У древној Индији теорија о атомима настала је као имагинарно објашњење структуре свијета. Међутим, Индијци не остају на тим позицијама него даље и дубље проучавају атомистику и вјероватно наговјештавају нова и епохална открића. Изгледа да су генији испод Хималаја способни да достигну Хималаје у науци.

Систем санкхје је један од највеличанственијих и најзначајнијих система философије у индијској цивилизацији, наглашава један хиндуски историчар. У санкхју су садржани: метафизика и еволуција, атеизам и идеализам, дух-тијело, ум и душа, наглашен циљ философије, њена висока репутација и утицај.

Професор Гарбе је велики дио живота посветио проучавању санкхје, заступао је мишљење и тјешио да је у Капилиној доктрини пронашао први пут у историји свијета на јасан и прегледан начин изложено становиште потпуно о независности и слободи људског ума. Ту се на експлицитан начин заступа и излаже повјерење човјека у своје сопствене снаге. Санкхја се сматра један од најстаријих, не само од шест система брахманске философије, него и најстаријих философских система у историји Индије. О Капили нема никаквих поузданих података, нити писаних свједочанстава, изузев што му се приписује оснивање школе санкхје у 6. вијеку п.н.е.. По својим погледима, потом имајући у виду научне и теолошке ставове које је заступао, овај индијски мислилац је истовремено реалиста и сколастик, антиципира стварност, али остаје везан за неке метафизичке појаве. У духу љекарских и високо научних начела он у свом првом афоризму изјављује да је „потпуни престанак бола ... крајњи циљ човјека“. Одбија као непримјерен покушај да се питање избјегне физичким средствима, побија са много логичке умјешности скоро сва мишљења о тој ствари, а онда у једној скраћеној сутри, једној за другом, износи свој сопствени метафизички систем.

---

[187] Вера Вучковачки-Савић: Енциклопедијски речник индијске митологије и религије, „Слово“, Врбас, 1995., стр. 291.

Своје име засновао је из набрајања двадесет и пет реалности (татви) и оне по Капилином суду сачињавају свијет.

Карактеристично је нагласити да школа санкхје негира интелектуалног стваоца Универзума (Ишвара) и сматра да се Универзум развија спонтано по закону садејства. Оваква размишљања изазвала су реакцију других школа које санкхју проглашавају безбожном и називају је философијом ниришвара. Од праискона садејствују душе које су везане с материјом и служе као физички омотач, а састоји се од седамнаест принципа, међу којима су најзначајнији ови: интелигенција, свијест, елементарне честице, чулни органи, органи акције, мисли и остали.

На самом почетку систем се по својој бити чини материјалистички и обухвата: свијет ума и сопства, као и тијела и материје, може се појмити као еволуција природним путем, јединство и континуитет елемената у непрестаном развоју и растакању.

О томе како се философија санкхје односи према божанству и другим појавама запажа се сљедеће:

> „Философија санкхје негира бога, сматрајући га појавом која се не може ни на који начин доказати. Одричући се бога, теорија се поткрепљује постојањем негативних етичких појава (зло, беда, бол) која сама по себи негирају бога као ствараоца и владара Универзума. Сматра се да је систем санкхја изникао као реакција на идеалистички монизам филозофског става Упанишада, који афирмише материју са безграничном множином индивидуалних душа, а оне се не сматрају еманацијама јединственог феномена духа.
> Санкхја заступа да је развој условљен променом супстанце (развој и појава светлости из нечега што је било у тами) и да нестаје у праузрок из кога је потекла. Друга значајна поставка је неуништивост и материје и духа. У процесу садејства мора постојати равнотежа (самјавастха). Пракрит се развија под утицајем пуруше (субјекта) у инструмент мисли, а исто тако и у објекат мисли.“[188]

У својој основи прилично логичан и коректан систем санкхје уклопио се у многе школе индијске религије и то са израженим карактеристикама једне врсте усавршеног теизма. За Индију је типична доминација духовног живота у разним формама и облицима. Одређене школе у којима су биле заступљене деформативне интерпретације заснивале су се на догматици и култовима секса.

Вратимо се Капили и његовој скепси у све, изузев у трансмиграцију:

> „Као већина хиндуских мислилаца, он на живот гледа као на веома сумњиво добро, ако је он уопште добро? 'Мало је радости свих дана, много је дана туге; богатство је као надошла река, младост као обала надошле реке која се осипа, живот је као дрво на обали која се осипа.' Патња је резултат чињенице што су индивидуално сопство и ум повезани са материјом, ухваћени у свете силе

[188] Вера Вучковачки-Савић: Исто, стр. 237.

> еволуције. Како се може побећи од патње? Само кроз филозофију, одговара наш филозоф: само кроз разумевање да су све ове боли и туге, сва разилажења и немири ега маја, илузија, небитни сјај живота и времена. 'Ропство потиче због незапажања разлике' – између сопства које пати и Свести која је имуна, између површине која је узбуркана и основе која остаје мирна и непромењена. Да би се издигли изнад тих патњи потребно је само схватити да је наша суштина, а то је Свест, безбедна изнад добра и зла, радости и бола, рођења и смрти."[189]

Сва дјела борбе, сви успјеси и порази узнемиравају нас док не схватимо да они не утичу нити долазе од Свијести. Просвијетљени човјек гледаће на њих с осјећањем да је изнад њих и понашати се као непристрасни гледалац који је свједок позоришне представе која се изводи на сцени. Душа треба да спозна независност од ствари и одмах ће бити слободна, а самим тим чином схватања побјећи ће од затвора простора и времена, бола и реинкарнације. По Капили ослобођење добијено познавањем двадесет и пет реалности доводи до оног једног сазнања – „нити јесам, нити је ишта моје, нити постојим". Све што постоји дјелује као огромно комешање „ствари и ума, тела и сопства, који надолазе и нестају, с једне стране, а на другој мирна вечност непроменљиве и непоколебљиве душе".

Философија је на жив и увјерљив начин изразила расположење спекулативне Индије. Ни једна друга цјелина философске мисли, изузимајући „Веданту", није тако дубоко и свестрано утицала на хиндуски ум. Капила је налазио инспирацију у атеизму и епистемолошком идеализму Буде, те у његовој концепцији просвјетљења и нирване. Ипак, Капила у Индији данашњег времена има мало присталица. Предност имају Шанкара и „Веданта" и они освајају ум индијских маса.

Радакришнан је однос будизма и санкхје приказао на овај начин: „Buddhizmu i sankhyi су заједнички наглашавање патње, непотчињавање ведском приношењу жртава и одбацивање аскетских претјеривања, равнодушност према теизму и вјера у непрекидност преображавања свијета ...

> „Buddhizam не прихваћа ниједно од основних начела sankhye, нити појам неактивног пуруше, ни коначне prakrtih, нити теорију о гунама."[190]

Етички аспекти су дубоко уврнјежени у антрополошким коријенима ове философије. Многи текстови санкхја на експлицитан начин поричу постојање неког личног ствараоца и стварање је незамисливо, „јер нешто се не прави ни из чега" па су по тој логици стваралац и створени једно. Према томе, високи су домети санкхје, и рефлексија њене мисли у различитим доменима, правцима и системима.

---

[189] Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Војноиздавачки завод" • „Народна књига"; Београд, 2004., стр. 541.
[190] Чедомил Вељачић • Рада Ивековић: Индијска и иранска етика, „Свјетлост", Сарајево, 1980., стр. 310.

Пурва-Миманса је најнижи и најмањи познати систем брахманске философије. Овај систем је мање философија него религија и представља једну врсту средњовјековне реакције против безбожних доктрина философа. Неки истраживачи у овом систему виде дјела вјерских философа који се баве интерпретацијом обредних химни – „Веда". Аутор ове философије Ђаимини протестовао је против Капиле и Канаде што ауторитет „Веда" игноришу и доводе у питање. Ђаимини полази од става да је превише крхак инструмент и да он није у стању да рјешава проблеме метафизике и религије. Он није у стању да понуди било какву „науку" и „истину", него нас упућује на „нашу сопствену рационализовану сексуалност и понос". Не треба се ослањати на разум, јер он тежи да задовољи сваку жељу па је ту тешко постићи истину. По Ђаиминију постоје двије школе и доста дјела ове даршане и низ коментара. Рукописи ових школа садрже философију „Веда" и брахманско богословље, затим обухватају још нека религиозно-философска питања, али су расправе далеко на нижем нивоу од оних код њаје, ваишешике и осталих система. Радослав Катичић је увјерен да постоји и трећа школа Пурва-Миманса коју је основао Мурари, написао је и дјело које је остало у одломцима. Ова школа, као ни остале, није имала већи значај у развоју брахманске философије. У својим радовима Ђаимини је констатовао да пут мудрости не иде кроз празне лавиринте логике, него је скривенији и далеко је теже пронаћи истину у сложеним друштвеним кретањима.

Јога означава шести систем хиндуистичке философије, потиче од коријена „Yuk" или „Yuj" што значи спојити заједно, држати стегнуто, чији се класични облици најчешће заснивају на текстовима који се, по предању, приписују Патањалију. У својим почецима јога је требало да допринесе јачању физичке, интелектуалне и моралне снаге, те остварењу контроле над тијелом и физичким активностима, владању собом у свим ситуацијама.

Свети људи или јогини су обично сједили на гатовима плажа између различитих посјетилаца и расправљали о философији и религији Индије. Ове расправе су биле чудне, добијале су различите токове и изразе, али су обухватале суштинска питања индијске философије и религиозности. Могао се видјети мањи број ових јогина како носе крпу преко рамена и неки комад тканине око слабина, често су се посипали пепелом по тијелу, а коса им је била замршена, погледи јаки и често фиксирани у неки предмет или појаву. Сједили су прекрштених ногу, изгледају да су непокретни и зуре у свој пупак. Има оних јогина који сатима и данима зуре у сунце и понекад губе вид и постају слијепи, неки се окружују врућим пламеном ватре на љетњој врелини, има оних који ходају боси по распаљеном угљену, док има и таквих који дуги низ година леже голи на кревету који има гвоздене шиљке. Има појединаца који своје тијело просто котрљају до мјеста ходочашћа. Постоји и мноштво других положаја у којима се налазе јогини. Просто муче организам и на различите начине се изнуравају и дочекују крај живота. Многи од ових личности годинама се налазе у истом положају, једу што нађу и оскудну храну коју неко донесе или подари. Има и таквих појединаца који се самокажњавају да бораве у тешком положају, често закопани у земљу до врата и тако остају годинама, има их и да провлаче жицу кроз

оба образа да не могу да отварају вилице, самоосуђују се неки да живе у течности годинама и проналазе многе чудне положаје у којима се налазе између живота и смрти.

Било је и у Европи таквих људи у средњем вијеку, а данас би морали да се траже у неким неприступачним предјелима, затим у неким дијеловима Индије и Америке, гдје се могу наћи у малом, односно крајње занемарљивом броју. У Индији је систем аскетске медитације постојао у временима „Веда", касније су се прихватиле „Упанишаде" и „Махабхарата", нарочито је била развијена када је Буда ширио своје учење, а и сам Александар Велики је био привучен призором јогина који су мирно подносили бол и нису обраћали пажњу на призоре око себе. Јогин је одбио позив Александра Македонског да живи с његовом војском пошто је био задовољан с оним што има. Његова сабраћа аскети су се смијали Александровој жељи да освоји свијет и рекли да је за сваког живог или мртвог човјека потребно неколико стопа земље. Негдје око 150. године п.н.е. Патањали је развио систем јоге, спојио праксу и традицију у својим славним „Јогисутрима" који се користе као текст код индијских центара за јогу од Лос Анђелеса до Тибета и других градова у свијету гдје појединци траже мир, опуштеност, срећу и бјекство од стреса, и материјалне грознице. Још у седмом вијеку наше ере Шуан Занг је описао да у Индији има на хиљаде поклоника јоге. Марко Поло је негдје око 1296. године живо описао јогу.

Суштина јоге се налази у добровољно наметнутом јарму, сједињења душе са Врховним бићем. То је једна аскетска дисциплина и уздржљивост коју практикант ове дисциплине намеће себи да би очистио свој дух од свих материјалних ограничења и постигао натприродну интелигенцију и моћ, прочишћење и спасење. Јогини су увјерени да је материја коријен незнања и патњи, стога је у јоги првенствени захтјев настојање да се душа ослободи од чулних појава и свих тјелесних везивања и тензија и свих других притисака, стресова, ограничења и претјераних жеља. Јога омогућује да се постигне врхунско просвјетљење, мир, духовна равнотежа и спасење, гдје су сви захтјеви за неким материјалним вриједностима елиминисани или сведени на минимум. Они који практикују јогу полазе и настоје да у једном животу окају у једној егзистенцији „све гријехове прошлих инкарнација душе". У јоги иде све поступно и систематски, корак по корак и тешко ко може разумјети иједну фазу процеса ко није прошао фазе које претходно треба да се изврше. До јоге човјек долази кроз дуго, систематско и стрпљиво учење и самоодрицање, самодисциплину и упорност.

Важно је напоменути да је у средњем вијеку била позната рађајога или краљевска јога, док је у доба догматике хиндуизма и будизма циљ јоге био „екстатична унија индивидуалног духа са атманом, душом света." У будизму је касније прихваћен овај пантеистички култ са жељом да се постигне усавршавање моралних и хуманих вриједности. Ипак, овај позитивизам се постепено претвара у праксу екстатичне медитације, што представља једну врсту егзорцизма с намјером да се стекну магичне моћи чаробњаштва и опсјенарства. Овдје имамо на дјелу магичне радње, чаробњашто и праксу којом теже да се постигну натприродне моћи. Пошто је владало увјерење да дух може да се споји са духом

бога, онда самим тим чином задобија чаробну моћ која се манифестује левитацијом, дематеријализацијом ствари, стварањем стања у којима се виде невјероватне и чудне појаве.

Постоји прихваћено увјерење да је будистичку школу јоге основао Асанага, док у сјеверноиндијским будистичким школама легенда ово усвајање приписује Самантабхадри, а непалску школу јоге је афирмисао Ваирочани. Карактеристично је да су све ово легендарни оснивачи јоге, творци који су плод митолошке маште и сачињавају симбол једне која и данас има велики број поклоника. По предањима је раширено увјерење да је бог Маитреја дао Асанги основне доктрине и систем јоге.

Тек ће секта Махајана прихватити јогу као значајан принцип и почеће да је поима као универзум и безлични дух. Јога највиши успон постиже у школама тантризма, али је у ламаизму на Тибету постигла кулминацију егзортизма. Доктрина и пракса јоге данас се упражњавају широм свијета, не само у Индији, већ и у Кини и другим дијеловима Азије, Европи и САД.

Постоји шест основних система јоге: систем вјежбања тијела, систем вјежбања духа, систем вјежбања свијести, систем сазнања, систем хтјења и систем дјеловања (дјелања). Међутим, постоји још шест секундарних система јоге, а то су:

„Тјелесно-духовни ссистем – Hatha Yoga
Духовно-тјелесни систем – Savikalpa Samadhi Yoga
Систем примарног вјежбања тијела, у свијести секундарно – Mantra Yoga
Систем вјежбања свијести у тијелу секундарно – Jantra Yoga
Систем вјежбања духа и свијести – Kriya Yoga
Систем вјежбања свијести и духа – Dhyana Yoga“[191]

Овдје још треба додати да класични јога систем или Раја (Раџа) сачињавају Кундалини, Лаја и Саамдхи јога.

Вил Дјурант у свом приступу феномену јоге разликује осам ступњева ове дисциплине:

> Јама или смрт жеље, овдје душа прихвата ограничење ахимсе и Брахмачареје; Нијама, стриктно поштовање извјесних прелиминарних правила јоге која се односе на личну чистоћу, моралну чистоћу, учење и побожност; Асана, положај у коме је циљ смирити све кретање као и чувство; Пранајама или контрола дисања, овом вјежбом могуће је заборавити све осим дисања и на тај начин очистити ум за пасивну празнину која мора да претходи повлачење и човјек се навикне да дише са минималном количином ваздуха; Пратјахара, повлачење у коме ум контролише сва чула и привлачи их од свих предмета чула; Дхарана или концентрација – идентификација или пуњење ума и чула једном идејом или објектом, уз искључивање свега другога; Дхјана или медитација је старо хипотетично стање које је резултат Дхаране; Самадхи или

[191] Синиша Стојановић: Дванаест храмова духа (Теорија и пракса јоге), „Арион“, Београд, 1989., стр. 8.

концентрација у трансу и у овом стању из ума нестаје чак и посљедња мисао па ум губи свијест о себи као посебном бићу.
Јога не тражи Бога и не сједињује се са њим. У философском приступу јоги Бог (Ишвара) није стваралац свијета и очуватељ свемира, нити људе награђује или кажњава, него има функцију једног од неколико објеката о којима душа може да медитира и средство за постизање концентрације и просвјетљења.
Постоје одређени коментари јоге која је садржана у сутрама и напросто се односе на прераду санкхја философије и њено прилагођавање прилично површном теизму „у коме велича практичну вредност медитације.“ Ово се односи на Патанђалијев теизам, наводи се да је стварно површан, али се не можемо сложити с констатацијом да овај аутор велича само практичну страну медитације.
Неопходно је имати у виду специфичност санкхја школе у односу на философију јога школе: „Насупрот атеизму присутном у санкхја школи, филозофија јога школе постулира постојање божанских бића, Ишваре, и то на два темеља. Као прво, износи се тврдња, у маниру који наговештава чувени 'антолошки' аргумент хришћанских теолога и сама идеја о савршеној пуруши - то јест, оној која никада није била окаљана повезаношћу са материјалним светом – имплицира постојање таквог бића. Као друго, јогини – практиканти медитивних јога техника – сведоче о томе да су кроз директно искуство спознали то биће. Међутим Ишвара игра само скромну улогу у целокупном систему. За разлику од божанстава које су постулирале њаја и ваишешика школа, он није створитељ света, чак и ако је кадар да, на неки опскуран начин, координише судбинске токове пракрити и пуруша. Он је још мање свеобухватни принцип стварности брахманског типа, будући да је и сам само једна од безбројних пуруша супротстављених природи. Ишварина главна функција је да послужи као оличење потпуне егзистенције – 'да предочи врховну суштину', како каже Патанђали, 'природе пуруше' – при чему ће рефлексија о тој природи представљати један, али не и једини, од медитивних путева ка просветљеном разумевању.“[192]

Велики значај јога пружа медитацији, било да се она односи на Ишвару или не. Карактеристично је да се често указује како се ослобођење у санкхји постиже кроз философско знање, дотле се оно у јоги постиже кроз медитацију. Ипак, неопходно је истаћи да постоје извјесна мимоилажења када је у питању карактер философског знања.

Улога знања и аскезе у санкхји и јоги су од изузетне важности, али ту су и други елементи:

„Видјели смо да у традицији sankhye и Yoge знање игра важну улогу. Оно што треба да буде отклоњено да би се постигло избављење јесте незнање (avidya) због чега ми бркамо чисто сопство (пуруша) са психичким садржајима (ćittavrtti). Незнање је безазлено, као и свет, али се оно може докинути.

[192] Дејвид Купер: Светска философија, „Светови“, Нови Сад, 2004., стр. 45-46.

> У прелазу од ведских до упанишадских схватања јавља се пракса аскезе (тапас) коју њени поборници сматрају супериорном у односу на приношење жртви. Међутим, у погледу сврхе и принципа она се поклапа са жртвовањем: циљ је стицање наклоности богова, посебних моћи (siddhi), или повољног места међу боговима после смрти.
> Аскеза је, као и жртва, ретрибутивног карактера – одрицању следује награда. Аналогну структуру налазимо и у хришћанској аскези мада са другачијим претпоставкама (пре свега грехом). У обе традиције, у популарној аскези налазимо и облике физичког трпљења – аскете који задужују свет и космички поредак својим намученим телом.“[193]

Дасгупта је формулисао специфичност етичког проблема Патанђалијеве филозофије који се састоји у искорјењивању метафизичког незнања, постизању истинског сазнања о природи људског духа, а томе слиједи ослобођење пуруше и његова апсолутна слобода или независност, посљедњи досег пуруше и крајњи циљ свих кретања природе појавног свијета. По индијском схватању у мјери у којој душа може да се ослободи од свог физичког окружења и затвора, она постаје Брахман и има Брахманову интелигенцију и моћ. Опет долазимо до магичне суштине религије, а то је обожавање оних снага које су над човјеком супериорне.

У вријеме „Упанишада“ јога је означавала чисти мистицизам, а то је настојање да се оствари идентичност душе са Богом. Постоји легенда да су седморица индијских мудраца покоравањем и медитацијом успјели да добију потпуно знање свих ствари и појава у свијету. У каснијим раздобљима индијске историје јога је изопачена путем магије. Више се очекивала моћ чуда и неке мистичне појаве, а не мир, ослобођење, разумијевање и олакшање. Јогин је често сматрао да може своје тијело вољом учинити невидљивим или „спречити своје тело да се покрене, или да се појави из било ког дела света, или живи толико дуго, колико жели ...“

Брахмани су се мудро уздржавали од сваке извитоперене праксе везане за јогу и савјетовали сљедбенике да траже мир и светост кроз свакодневно извршавање нормалних и умјерених животних дужности.

На крају разматрања феномена јоге могли бисмо закључити у философском духу на овај начин:

> „Теорија samkhye која пружа извесно задовољење потреба које осећа људски дух, једина је филозофска концепција која је настала више под укалупљавајућим утицајем метафизичких тенденција, него из научних побуда за посматрањем објективне егзистенције. Не може се сматрати као задовољавајуће решење главног проблема филозофије гледиште samkhye које заступа дуализам пруше и пракрти и бесконачно мноштво пуруша, од којих је сваки неограничен али ипак не спречава неограниченост осталих, мада постоји изван и независно од њих. Дуалистички реализам је резултат погрешне метафизике.

[193] Душан Пајин: Друга знања, „Доб“, Београд, 1975., стр. 48.

> За нас ће бити добро да од почетка схватимо да пуруша и пракрти нису чињенице искуства, већ апстракције постављене изнад искуства да би га објасниле.“[194]

Циљ јоге је, стога, и томе да покаже да пуруша или (чиста свијест) може да се покаже као основ ослобођења издвојен од обичног, свакодневног искуства. Коначни циљ је, заправо, ослобођење од сваке „подршке“, то јест, прелажења границе свјесности ка чистој свијести“ (пуруша), темељу слободе.

У првобитном облику веданта је означавала крај „Веда“, односно „Упанишада.“ Овај систем индијске филозофије користи се у нашем добу као логична структура и подршка доктрини „Упанишада“, јер је у њима садржан звук који одјекује кроз читаву индијску мисао. У том величанственом дјелу индијске филозофије показано је да су Бог (Брахман) и душа (Атман) у јединству или, боље речено, они су једно. Постоји сагласност у мишљењу да је најстарија и најшире прихваћена од свих индијских филозофија „Брахма-сутра“, Бадарајане који је у она времена најавио циљ за свих, а он гласи: „И сада, дакле, желим да знам Брахмана.“ Ово су коментарисали многи индијски филозофи и мислиоци, нарочито је запажен Гаудападин на кога се касније надовезао Шанкара и саставио, не само најпознатији комнетар веданте, него је постао и један од највећих индијских филозофа.

Филозофија веданте заслужује већу пажњу, не само због своје филозофске вриједности, већ и зато што је тијесно везана са религијом Индије и знатно је живља на том континенту него било који други систем мисли. Због свега тога веданта у овом или оном облику одређује гледиште на свијет индијских мислилаца. У веданти је заступљен метафизички поглед на свијет и живот:

> „Веданта-сутра има четири главе. Прва одређује теорију о брахманима као средишњој реалности. Теза је главе samanvaya или незнање различитих ведских изјава о првом предмету. Свака интерпретација религије, свако објашњење бога, душе и света обучено је да води рачуна о верским искуствима оних који изјављују да су видели вечно. У првој глави имамо објашњење природе брахмана, његовог односа према свету и индивидуалној души. У другој (авирадха) се устаје против приговора изнетих против овог гледишта и критикују се противничке теорије. Ту се налази, такође, објашњење природе зависности света од бога и постепене еволуције из њега и враћање у њега, а у наставку налазе се интересантне психолошке дискусије о природи душе, њеним атрибутима, њеном односу према богу, телу и њеним сопственим делима. Трећа глава дискутује о путевима и средствима (sadhana) постизања brahma-vidye. Ту налазимо објашњење поновног рођења и мање психолошке и теолошке дискусије, заједно са многим егзатским коментарима. Четврта глава бави се плодовима (phala) brahma-vidye. Ту се описује, такође, у појединостима теорија одласка душе након смрти двама путевима богова и предака. Свака глава има четири дела (пада), а пододељци сутра деле се даље у

[194] Сарвепали Радакришнан: Индијска филозофија II, „Нолит“, Београд, 1965., стр.248.

одређене групе назване adhikarana. Постоје неке разлике у редакцији текста, које прихватају разни коментатори, мада нису од великог значаја."[195]

Неоспорно је да најстарије и највеће „Упанишаде" садрже један јасно изражен средишњи ток мисли који се оправдано обиљежава као монистички, а интерпретира се према европским компаративно-философским критеријима, као посебна врста пантеизма. Ако посматрамо с друге стране у индијској сколастичкој интерпретацији те средишње објаве у учењима низа упанишадских мудраца остају потпуно занемарена разнородна и често опречна схватања још већег броја древних учитеља која окружују тај главни велики ток искључиво признате објаве, а често утичу на њега и око њега. Ма колико биле велике несугласице међу школама, постоји ипак исходишна сагласност међу њима да је оквирни нацрт сколастичке ведантске философије и њених размеђа са осталим системима најочитије садржан у дјелу великог аутора Бадарајане.

Да би се уочиле историјске претпоставке ведантске мисли, нужно је схватити ове њене карактеристике:

„За разлику од осталих сколастичких система који се оснивају на систематски сажетим и повезаним изводима својих теза и аспеката (даршанама) темељних дисциплина од разраде којих полазе, разне школе ведантске философије теже најприје за догматском систематизацијом недовољно повезаних и неусклађених изрека знатног броја претежно независних упанишадских првих учитеља чије се ријечи априорно признају за објављену божанску истину. На примјеру Badarayaninih Brahma-sutrani може се видјети како се цјелина ведантског погледа на свијет у најповољнијем случају могла оснивати на тематском избору мјесто на систематском изводу догматских теза. Та се потешкоћа осјећа у новијим филозофским оријентираним покушајима интерпретације несумњиво јединствене и органски цјеловите метафизичке концепције овог погледа на свијет. Потешкоће се јављају у покушају јасног дефинисања и повезивања у филозофским интересом омеђену сажету цјелину основних термина чија су значења кристализирала у хисторијској екстензији коментаторских обрада."[196]

У основи живота који се осјећа на селу када се заборави простор и вријеме, узрок и промјена, онда је права суштина и реалност Атман који се дијели са свим сопствима и који је неподијељен и свеприсутан, идентичан са Брахманом, Богом.

Може се утврдити да постоје два сопства – Атман и два свијета – појавни и нуминални – тако постоје и два божанства: Ишвара или Створитељ, коме се људи клањају кроз структуре простора, узрока, времена и промјена. Брахман или Чисто биће је обожавано оном философском побожношћу која тражи и налази,

[195] Сарвепали Радакришнан: Индијска филозофија II, „Нолит", Београд, 1965., стр. 335-336.
[196] Чедомил Вељачић: Размеђа азијских филозофија II, Свеучилишна наклада „Либер", Загреб, 1978., стр. 147.

иза свих посебних ствари и сопстава, једну универзалну реалност, непромјенљиву међу свим промјенама, невидљиву сред свих доба, вјечиту упркос свих несталности облика, „свих рођења и смрти".

У Индији политеизам и теизам припадају свијету маје и авиђе, то су облици обожавања који одговарају облицима перцепције и мисли. За Шанкару постојање Бога није проблем, јер он дефинише Бога као постојање и идентификује сва жива бића са Богом. За Брахмана може се користити придјев „свјестан", „интелигентан" па чак и „срећан", јер управо Брахман укључује сва та сопства која подразумијевају такве карактеристике. У Брахману су садржани узрок и посљедица, безвремена и тајна суштина свијета. Философија има циљ да пронађе ту тајну, а да трагаоца у тој нађеној тајни изгуби. За Шанкару бити једно с Богом значи уздићи се изнад или потпуно испод одвојености краткоће сопства са свим његовим уским циљевима и интересима. Постати несвјестан свих дијелова, одређених подјела и ствари, те бити спокојан и у складу. Циљ је постићи нирвану гдје се губе жеље и нестају ствари и промјене.

Ако човјек жели да нађе блажени мир онда мора да се одрекне, поред свијета, и самог себе; мора да престане да се занима за посјед, добра и остале материјалне ствари. Треба да се уздржава и не мисли о себи и својој судбини, јер само један несмотрен тренутак властитог интереса може да уништи све људско ослобођење. У својим разматрањима одређених проблема Шанкара је своју езотеричну доктрину ограничио на философе, пошто једино друштво философа може да остане без закона, као што и друштво надљуди може да живи изнад добра и зла. Критичари су приговарали Шанкари у вези сврставања добра и зла у мају, односно као дио нереалног свијета па у том погледу отпадају све моралне динстинкције, те су дјеловали у таквим условима једнако добри као свеци. Међутим, Шанкара одговара да су ове моралне динстинкције реалне само унутар свијета, у просторно-временској димензији, али не обавезују душу која је спојена с Брахманом и стога таква душа не може да чини зло. Тако је Шанкара најдубље и најсуптилније изразио ову философију и успјешно је бранио у дебати. Када је ријешио све спорне ствари, повукао се на осамљено мјесто у Хималајима и тамо умро релативно рано, далеко од јавности и пратилаца.

Шанкарина философија привлачи узвишене духове Индије који се устручавају пред рјешавањем тешкоћа и траже унутрашње задовољство и дисциплину воље, те да се са стојичким миром подносе непријатне околности. Он допушта да милиони људи прижељкују Бога који има срце за њих. Раманућа нас обавјештава да не морамо претпоставити да оно што нам пружа религија није највиша реалност. И Раманућин теизам је сличан оном каквог Шанкара допушта у свакодневном животу и религији. То је једна врста хиндуизма, без обзира којем облику припада. И Шанкара и Раманућа два су велика мислиоца веданте и може се закључити да би најбоље особине једнога биле недостаци другога. Раманућин дух је био јак и његове религиозне идеје су потицале из различитих извора. Он је на њих одговарао неком од страна своје религиозне природе.

Настоји да измири постулате религиозне природе са елементима логичког мишљења. Шанкарина сувише апстрактна логика учинила је да је његов систем био религиозно непривлачан.

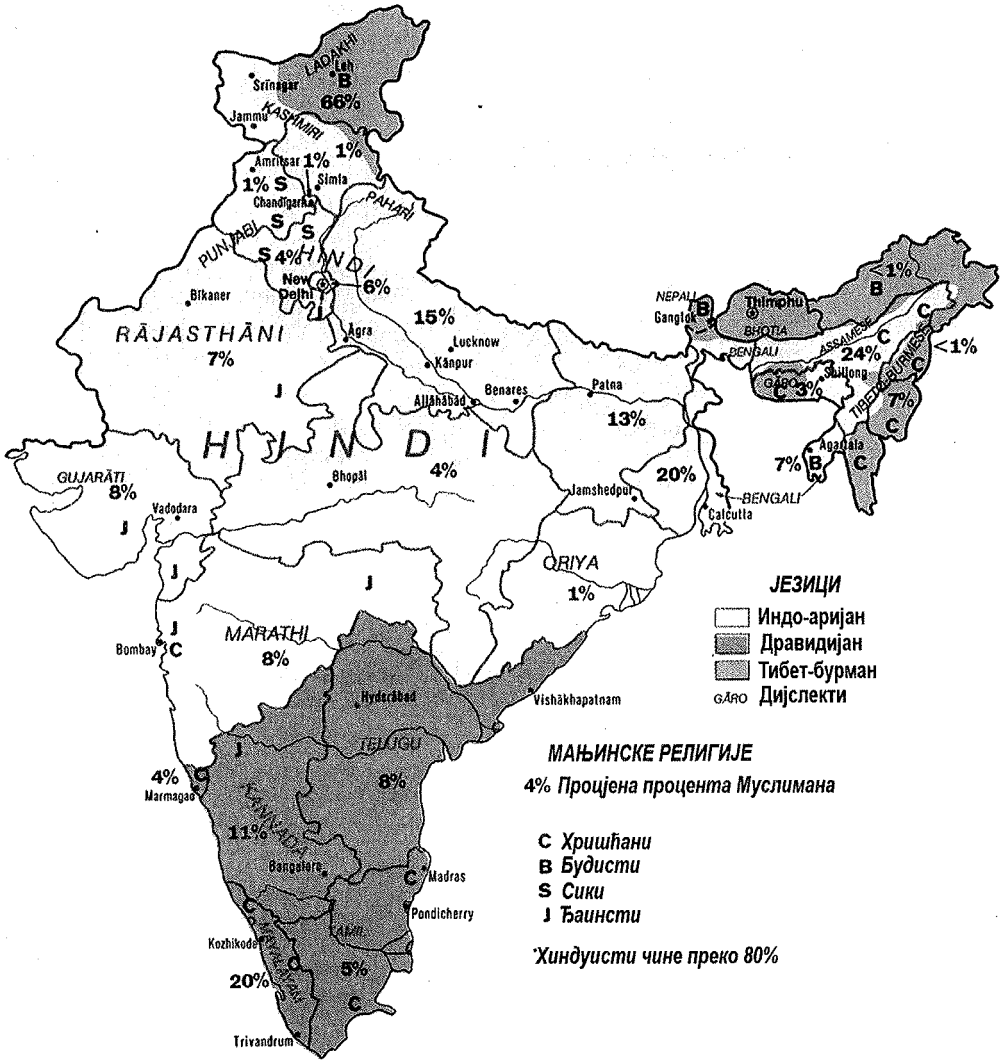
Послије велике и славне мисије коју је на религиозно-философском плану у Индији извршио Шанкара, оснива се много религиозних редова и многи ученици су прихватили и разрађивали Шанкарину философију. Један од њих је како кажу предања, био лично Шанкара и написао је за народ популарно и једноставно тумачење ведантских текстова – „Махамудгару" или „Чекић лудости" у коме снажно и убједљиво разматра елементе ведантског система:

> „Лудо! одреци се своје жеђи за богатством, изгнај све жеље из свог срца. Нека ти ум буде задовољан с оним што добијеш својом Кармом. Не горди се богатством, пријатељима или младошћу, време све то одузима у трену. Напуштајући брзо све ово што је пуно привиди, уђи у место Брахмана ... Живот је треперав попут капи воде на листу лотоса ... Време игра, време ишчезава – ипак дашак наде никада не нестаје. Тело је смежурано, коса седа, уста постају безуба, штап у руци се тресе али човек ипак оставља сидро наде ... Увек остани сталожен ... У теби, у мени и у другим борави сам Вишну; бескорисно је љутити се на мене или бити нестрпљив. Види свако спство у Сопству, и одреци се сваке помисли на разлику."[197]

У својим разматрањима ведантских феномена Бадарајана заступа монистички поглед на свијет. Њега уопште не интересује политеизам или мноштво независних и подједнако првобитних реалности и независних душа. Такође не показује занимање за дуализам између Бога и злодуха. Он полази од позиције која се темељи на два схватања о брахману: као неодређена интелигенција и као одређеног личног. Сутра не садржи пут да дође до измирења у мишљењу аутора. У „Упанишадама" стоји да је брахман оно непромјенљиво и вјечно. Свијет се, ипак, мијења и непостојан је. Сутра просто тврди да на основу шрути „брахман развија себе и васиону и остаје трансцедентан".

Тако су Шанкара, Раманућа, Кешава, Мадхва, Бхаскара, Баладева Нилакантха и други, те многи настављачи дали велики допринос развоју и тумачењу ведантске мисли.

[197] Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Војноиздавачки завод" • „Народна књига", Београд, 2004., стр.551.


LADAKHI
Srinagar
Leh
B
66%
Jammu
KASHMIRI
1%
1%
Amritsar
1%
S
Simla
Chandigarh
PAHARI
S
S
PUNJABI
S
4%
HINDI
New Delhi
6%
Bikaner
RĀJASTHĀNI
7%
15%
Agra
Lucknow
Kānpur
J
Allāhābād
Benares
Patna
13%
HINDI
GUJARĀTI
8%
Bhopāl
4%
20%
Jamshedpur
Vadodara
J
BENGALI
Calcutta
J
J
ORIYA
1%
J
MARATHI
8%
Bombay
C
Hyderābad
Vishākhapatnam
J
TELUGU
8%
4%
Marmagao
C
KANNADA
11%
Bangalore
C
Madras
C
Pondicherry
TAMIL
Kozhikode
C
5%
20%
C
Trivandrum
NEPALI
Ganglok
B
Thimphu
BHOTA
B
<1%
C
ASSAMESE
BENGALI
24%
C
<1%
GĀRO
C
3%
Shillong
TIBETO-BURMESE
7%
C
Agartala
7%
B
C
JEZICI
Индо-аријан
Дравидијан
Тибет-бурман
GĀRO Дијслекти
MAЊИНСКЕ РЕЛИГИЈЕ
4% Процјена процента Муслимана
C Хришћани
B Будисти
S Сики
J Џаинсти
*Хиндуисти чине преко 80%

XIII. ОСНОВНЕ КАРАКТЕРИСТИКЕ РАЗВОЈА СТАРЕ ИНДИЈСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ ЈЕЗИКА

„Недајте браману да троши много речи,
јер то је пуко замарање језика“

(Упанишаде)

У европским и свјетским размјерима познато је да је стара Индија дала прилоге од изузетног значаја на подручју формалних и теоретских дисциплина, као што су математика и описна лингвистика. Мање се зна да су индијски философи у ширем смислу развили формалну логику која не заостаје за Панинијевом формалном граматиком у опсежном обухватању развоја који је карактеристичан за 19. вијек.

Истраживање индијске философије језика захтијева интеграцију многих области стварања и образованост која обухвата научне дисциплине, посебно лингвистику, филологију и добро познавање индијске цивилизације у цјелини. Овдје се подразумијева упућеност у санскртску филологију, те потпуније познавање одређених европских формалних дисциплина. Продор у та занимљива и недовољно истражена подручја текао је споро и ширио се међу онима који су били ентузијасти и најнепосредније заинтересовани за филозофију језика.

Негдје пред Други свјетски рат почиње јачи замах у развоју дескриптивне лингвистике, алгебарске теорије и методологије у језику па европски научници откривају Панинијеву граматику и њезину описну технику. У дотадашњем периоду Панинијева граматика је била научно поље индијске филологије. То што су усмјерења била највише упућена на Панинијево дјело и занемарила сву осталу индијску књижевност која је од великог значаја за индијску лингвистичку теорију, произлази из сужености европских теоретских видика, односно из непознавања сложене језичке грађе кроз дуготрајну историју развоја ове земље. Много тога су европски истраживачи запоставили, па R. S. Pandeya запажа:

> "Тако су остали занемарени стари индијски продори у семантичку теорију, у разглабање знака и значења, на подручје гдје се језички израз веже за мишљење и теорија језика са спознајном теоријом. Индијска филозофија знака,

> или можда боље: теорија знака са својим филозофским импликацијама, остала је непозната и неприступачна, није се укључила у западњачки globus intellectualis. Био је то озбиљан недостатак, и то не само у нашој слици о Индији, него и у нашој слици о себи."[198]

Празнину у овој области попунило је енглеско издање књиге „Проблем мишљења у индијској филозофији", Делхи-Аранаси-Патна, 1963. У тој књизи била је заступљена стара индијска филозофија о језику и језична теорија, гдје су укључени и европски домети из ове области. Писац ове занимљиве и инспиративне књиге, Рам Чандра Пандеја, био је професор филозофије на универзитету у Делхију. У овој монографији заступљена је допуна и једна врста супротстављања логичком позитивизму од Витгенштајна до Рудолфа Карнапа и Ејвра. Ставови о индијској филозофији језика изнесени у овој књизи снажно су утицали на савремену западњачку филозофију и прешли су границе саме школе па се њихово присуство осјетило у општој и посебним научним теоријама, а нарочито је то било заступљено у структуралној лингвистици.

Први значајнији трагови размишљања о језику и значењу сежу до „Веда", „Брахмана" и „Упанишада", тј. у далеку прошлост индијског друштва. Обично се узима да су Веде најраније записане успомене људског рода и у њима су садржане мисли о језику као једном од највећих дарова што га је природа дала човјвку. Говор се сматрао даром богова који су га свуда посијали. Из овог се може закључити да су људи и у оно вријеме схватали друштвену важност говора. Значи, комуникација међу људима неопходна је за постојање његових чланова, као и саме друштвене заједнице. Они чланови друштва који нису обраћали пажњу на исправност језика у друштну били су осуђивани, што упућује на чињеницу да се говор није олако схватао. Људи са нижим положајем у индијском друштву, као што су то земљорадници, називани су незналицама зато што нису знали да правилно употребљавају језик. Брахмани и свештеници су свој језик прочишћавали, водили рачуна да буде лијеп, чист и са одређеним значењем. Језик који не посједује значење „остаје без цвијета и плода". Они људи који разумију језик имају способност да схвате и познају и сам говор.

У једној од сукта Риг-веде, Брахспати (Брхаспати) се спомиње као спасилац говора. По легенди, демон Пан је био присвојио сва говеда која су припадала Индри, краљу међу боговима. Тада се Индра досјетио и замолио Брахспатија да их пронађе и врати тамо гдје су била. Брахспати је ревносно извршио задатак, пронашао говеда, мудро их ослободио и у највећој тајности повратио врховном небеском господару. Бог је ријешио да се мјесто на коме су била заробљена говеда назове „безданом незнања". Ова прича има своје симболично значење па говеда представљају говор што га људи користе у својим комуникацијама. Она су скривена у незнању све док их људи не почну истраживати. Када су људи открили праву природу говора, у цијелом свијету јавља се обиље говора и нестаје незнања код људских бића. Омогућено је да свијет искуства отвори своје тајне. Један видовњак говори Брахспатију да људи у својој свијести имају

[198] R. C. Pandeya, Индијска филозофија језика, ССОЈ, Нови Београд, 1975, стр. 10.

имена и прије него што су у стању да говоре. Ментални говор претходи стварном говору. Појава највишег и најчишћег говора могућа је само путем поклонства. У стиховима Риг-веде налазимо праве потврде о спекулацијама које се односе на природу говора. На многим мјестима овог ритуалистичког спјева присутна је зачуђујућа дубина философског поимања говора. Ведски видовњаци имали су утисак да говор означава нешто што се налази иза или изнад звукова, он сачињава оно што треба схватити и остварити и што значи темељ „онога што говоримо". Ритуалистички карактери Веда омогућили су развој и науке о значењу. Научници су почели да се баве истраживањем правила интерпретације ведских изрека. Осјетили су потребу за науком о језику која би многим правилима регулисала употребу језичних категорија и „тако језик сачувала од пропадања и прљања". У „Брахманима" су садржани први почеци анализе језика и значења. По једној од древних приповијести, богови су замолили Индру да рашчлани говор и он је уз склоност богова анализирао језик и од тог времена језик се назива анализиран, а у неким коментарима и рашчлањен. Према томе, Индра се у Индији сматра првим граматичарем. Рашчлањен језик у „Ведама" постепено се развио у своју граматичку форму и философски правац мимамса.

Током минулих вијекова ведске традиције у Индији изношене су различите теорије и аргументи који су подржавали значајна становишта и дебате о језику. Једна од најутицајнијих теорија везаних за појединца односи се на великог индијског граматичара Панинија, чије дјело означава највише домете индијске језичне традиције. О чувеном граматику Панинију Радослав Катичић, један од најбољих познавалаца индијске филологије и књижевности, наводи сљедеће:

> "О Панинијеву времену и животу знамо врло мало. У својему дјелу спомиње Yasku и Saunaku, па се одатле види да је био млађи од учитеља Веда Веданге. Тешко је замислити да је живио прије 6. ст., а највјероватније је да је дјеловао у 5. ст., прије него је будахизам у Индији постао важан духовни чинилац. О његовом животу знамо само да је рођен у Салатури крај данашњег Атака у сјеверозападној Индији. Тамо је кинески ходочасник Хиуен-Тсианг видио његов кип. Мајка му се звала Дакши. То је све што о њему поуздано знамо. О његовој се смрти прича да је једном у шуми сусрео лава и умјесто да побјегне стао је размишљати о етимологији ријечи 'лав', па га је звијер растргала. Његовој граматици додана је збирка општих правила за језично тумачење (Paribhaša), попис глаголских коријена (Dhatupatha) и попис скупина ријечи које се с обзиром на поједина правила понашања једнако називају (Ganapatha). Панинијева је Astadhyayi право ремек-дјело сажета описа у стиху сутра. По једној се старој индијској изреци граматик, кад скрати које правило за један слог, радује као да је добио сина. Не можемо оцијенити колико је Панини сам створио ту савршену технику описа, а колико ју је преузео од својих претходника. Но како нам се сачувало, његово дјело носи снажан печат стваралачке особности."[199]

[199] П. Катичић, Стара индијска књижевност, Накладни завод, Загреб, 1973, стр. 317.

Панини је постигао висок степен апстрактне строгости и захваљујући таквом приступу изврсно је приказао унутрашњу структуру староиндијског језика. Његово је дјело један од најважнијих доприноса свјетској језикословној мисли, гдје индијска филозофија језика заузима високо мјесто. Панинијево главно дјело садржи све аспекте „семантике, синтаксе, изведеница, фонолошких правила, класификације именичких и глаголских коријена и правила за специјалне случајеве". У својој свеобухватној граматици Панини је обухватио вриједности о којим су писали други, затим етимологију и фонетику. Оно што је важно истаћи јесте да је Панини у својој граматици обрадио санскрит, језик Веда и језик обреда. Он је кодификовао граматичка правила санскрита и успио да их сведе у „затворени" систем. Овај језик се настојао развијати и прилагођавати духу културних догађања. Међутим, битно је истаћи да је санскрит имао специфичну „класичну" форму која јасно упућује на оно што је исправно и неисправно, како би нешто требало да буде и могло да користи и за друге јасно одређене правце у језичној проблематици. Индија је у древно вријеме, захваљујући Панинију, била престигла Европу на плану језикословне грађе и учинила то и на нивоу филозофских језичких расправа.

Видно мјесто у индијској филозофији језика заузимају Katyayana и Патањали, који указују на то да је Панини претпостављао да су ријечи вјечне. Из њихових дискусија могуће је утврдити да је Панини референду сматрао вјечном и да она припада природи општег. Из њихових коментара сазнајемо многе појединости везане за Патањалија, као што су и ова обиљежја:

> „Патањали наводи становишта Vyadija и Vajaryayane о природи референде. Према њему, први сматра да су референде ријечи појединачности, но други мисли да су универзалије. А Патањали да у сваком спучају ваља и једно и друго признати као референде, иако постоји разлика у нагласку: становишта су Vyadija и Vajaryayane у погледу природе референде у складу са ставовима пуауе односно мимамсе. Поред објашњења Панинијевих синтаксичких проблема, Патањали је такођер пружио метафизичке основе сутрама. Панинија је без те основе и немогуће разумјети. Важност Патањалија за хисторију филозофије језика проистиче из тог великог задатка који је он тако изврсно извршио."[200]

Запажено Патањалијево дјело носи наслов „Mahabhašya" (Велико тумачење) и представља систематски и веома обиман коментар коме још припадају Katyayanine varttike, те примједбе и строфе других писаца. Сви ти текстови укључени су у коментар његовог дјела Велико тумачење. Тај текст је писао стилом bhašya и не односи се само на коментаре него и на усвојене примједбе на Панинијеву граматику, јер је брани и поправља. У Патањалијевом дјелу, које је писано живо и занимљиво, садржана је ученичка расправа или учитељеви одговори на питања ученика. Стога је његово значајно дјело „Mahabhašya" богат извор за познавање филозофије индијског језикословља, а обилује важним и занимљивим културно-историјским подацима из древне индијске прошлости.

[200] R. C. Pandeya, Индијска филозофија језика, ССОЈ, Нови Београд, 1975, стр. 40.

Како у досадашњим истраживањима ствари стоје, произлази да је Патањали био доста млађи од Katyayane, за чије вријеме живота и рада нисмо сигурни. То наводи велики број писаца који су тумачили његово дјело.

У Сомадевиној Kathasaritsagari налази се легенда о тројици великих граматичара, гдје се Katyayana звао Varuci, а највјероватније се пуним именом и презименом називао Varuce Katyayana. Обиље легенди о тројици великих граматичара често су у потпуној супротности и са очитим недостатком историјских података. Међутим, из легенди је могуће закључити да су тројица легендарних граматичара били убрајани међу највеће умове Индије.

Један од најбољих коментара везан за Панинијеву граматику Kasikavrtti (Бенарски коментар) саставили су Jayaditya и Vamana. Познати су још неки коментари чији су творци будистички граматици.

У свом дјелу „Prakriyakaimudi" (Мјесечина творбених правила) Ramacandra је разврстао Панинијеве сутре према предметима којима припадају, а затим за њих сачинио кратак коментар.

Природа највишег и најчистијег говора у Индији описана је у „Упанишадама". Сматрало се да говором који је био у употреби није било могуће описати оно стварно, зато што се оно налазило изван његовог опсега. Темељност говора заснива се на сазнању објекта од стране субјекта. Оно стварно је иза, односно изван људског говора. Наш ум и говор нису у стању да га достигну. Стварно је могуће описати само оно у негативном смислу и поричући било шта стварном, које можемо једино наслутити. У „Mandukya-упанишади" истинито се симболички приказује помоћу ријечи аум. Полази се од становишта да људска свијест пролази кроз три стања: будно, сањајуће и спавајуће. Поред ова три, помиње се и четврто које

> „није оно што је свјесно субјективног, нити је оно што је свјесно објективног, нити је оно што је свесно оба, нити је једноставна свијест, нити оно што је све - осјетна маса, нити оно што је сама тама."[201]

Овај степен описује се као невиђени, трансцендентни, неописиви, сав блажен, вјечно миран и јединствен. Управо четврти степен означава праву природу духа живота или властитост себе. И Аиткага у својим дијеловима аума симболизује напријед споменута три степена свијести. Цјелина (аум) гради јединство свијести које се назива turija. У ријечи аум садржано је „изузетно сопство као и заједничко тло за све". Аум се схвата као неодвојив од стварности. Истина и ријеч аум су једно и симбол су и симболизују исто. Настојање да се разумије јединство аума, као и његова трансцендентност, представља највиши циљ човјековог настојања. Стоји чињеница да су Упанишаде прокрчиле пут за филозофију sphote. Иако се полази од констатације да је наш говор дискурзиван и нестваран, он приказује истину и захваљујући њој има своје значење. Тако је у Индији говор био нестварни израз стварности „највишег говора или аум".

[201] С. Радакришнан, Индијска филозофија, „Нолит", Београд, 1964.

За ведски период је карактеристичан креативан дух у свим облицима стваралаштва, гдје значајно мјесто заузима језик. Мислиоци тог значајног периода трудили су се да проуче све димензије језика, али се понекад чинило да им недостају појединости и да је активност којом се баве неадекватна. Они су, поред препрека и ограничења, показали куда и како се кретао пут студија овог језика који је био наглашенији аналитички и логички. Важност „Веда" се потврђивала кроз извођење ритуала. Свим облицима друштвеног и религиозног живота управљале су Веде па је расла важност ведских мантри. Требало је да се сачува цијела ведска литература због тога што писменост у то доба није била на великом нивоу. Усмена традиција „Веда" захтијевала је упрошћене фонетске законе и рашчлањивање језика како би се могле лакше разумјети и тумачити мантре. Литература која је тада била у употреби омогућавала је да се стварају фонетски закони „Веда". Ведски језик се све мање употребљавао, а замјењивао га је класични санскрт. Значење ријечи се покушавало објаснити глаголским коријеном, при чему се пажња више посвећивала језичкој форми него значењу. Тек ће Nirukta пажњу усмјерити на значење ријечи. Граматика је у то вријеме више проучавала језичку форму него значење или фонологију. Примат је имала правилна језичка употреба, а тек онда је долазила „комуникација правилног значења". Већина аутора је настојала да очува светост „Веда" и да омогући одржавање ведске традиције ритуализма и свега оног што је од ње остало у свијету. Ми често нисмо у стању да упознамо индивидуалне особености ако их не смјестимо под појам нечег ширег. Често ријечи нису у стању да означе нешто у смислу у којем те ортодоксне школе мисле. Често се у сликовитом смислу каже да ријечи додирују предмете, а предмети се налазе изван домена ријечи. Наше сазнање је илузорно због тога што се помаже нестварним и илузорним да би оно имало значење. Ако појмимо сазнање неких предмета у сну, оно одговара тим предметима. Али ни сазнање ни предмети нису стварни.

За ријечи употребљене у том смислу може се рећи да одговарају предметима. Будисти су своје „негирање другог" назвали право значење ријечи. Постоји негација у сврху афирмације и потпуна негација.

Yaskina Nikurta наводи већи број аутора који су расправљали о значењу језика које је започело у давна времена. По Yaski, језик се дијели на четири дијела, гдје спадају: имена, глаголи, префикси и приједлози. По први пут у индијској филозофији је учињена таква подјела и „недвосмисленим су ријечима дате дефиниције имена, глагола, приједлога и префикса". Ова подјела коју је Yaska предложио прихваћена је од свих филозофа у погледу језичне форме па се он сматра оснивачем логичке синтаксе индијског језика. Захваљујући Partisakhyju и Nirkut-у, метафизички и синтактички проблеми језика су пред крај ведског периода били у потпуности истакнути и детаљније истражени. Током овог раздобља ведски језик је престао да се употребљава као говорни и његово мјесто заузима класични санскрит. За вријеме ритуала и вјерских церемонија није дозвољавана употреба других језика. Санскрит је био доста близак ведском, његова употреба при ритуалима се уклапала у правила новог језика и била је допуштена. Санскрит је језик који се користио при религиозним чинима и зато је

назван стандардним. Проистиче да је санскрит био уско повезан с ведским језиком и представљао једну врсту његове модификације. Њиме су се служили свештеници - највиши друштвени слој, и сматран је најсветијим језиком. Употреба осталих језика за вријеме вјерских обреда била је забрањена. Коришћење санскрита као стандардног и исправног језика сматрала се заслугом и великим признањем. У даљем току развоја и усавршавања овог језика нарочито је наглашена помијешаност језичке норме с вјерским и духовним усавршавањем.

Дужност је једна од битних одлика индијског етноса па се истичу њен значај и обиљежја:

> „Мимамса - сутра стављају себи у задатак да истраже дужност људских бића (dharma). Дужност је описана као императивна. Оно што се мора чинити је дужност. Перцепција не може одредити природу такве дужности зато што она овиси о контакту чула с предметима. А то је могуће само кад су предмети присутни, па нас то не може водити прошлим или будућим дјелима која бисмо могли назвати људском дужношћу. Закључивање, аналогија и слично не могу бити адекватни докази за успостављање природе дужности зато што су засновани на перцепцији. Но, ријечи имају непрестану и вјечну способност да значе одређене ствари. Ствари не могу остати без имена и обрнуто. Провјера спознаје настале из употребе ријечи не овиси о нечем другом него што су саме ријечи. Изговарање ријечи даје нам спознају, ова спознаја није припомогнута другим чиниоцима и она је универзална. Значење не зависи од нечег другог него што су саме ријечи и тако се на ријечи гледа као на једини извор дужности.“[202]

У „Ведама" су садржани вјечни и безлични извори наше дужности и наше водиље кроз живот.

У свом дјелу „Ваишешика-сутри" Канада тврди да су „Веде" ауторитет за људске дужности зато што су у њима садржане наредбе. Ради се о непогрешивим наредбама које упућују људску душу према напретку и највишем добру. У својим расправама Канада не признаје да су ријечи вјечне и да је „однос између ријечи и онога на што се оне односе базичан и неовисан“. За њега ријечи нису вјечне зато што су изложене нестајању, а све што нестаје мора и да пропадне. Он не налази логичку везу за вјечни однос између ријечи и предмета. Полази се од става да свако име има почетак и значење, а значење има почетак. „Веде" садрже извор dharme зато што их је Бог открио.

Многи филозофи су расправљали о природи и значењима језика и задовољавали се језиком којим људи говоре у свакодневном разговору и нису провјеравали има ли нешто иза и изван говорног језика. Апсолутистичку филозофију језика која је започета у Упанишадама наставили су Vyada, Васурата и Бхартрхари.

---

[202] R. C. Pandeya, Индијска филозофија језика, ССОЈ, Нови Београд, 1975, стр. 36.

Није до нас сачувано ни једно дјело од ове тројице граматика. Игром до случајности или срећом остало је велико Бхартрхаријево дјело из којег се може сазнати много појединости о апсолутистичким одликама у филозофији језика. Бхартрхари је, по свему судећи, имао дугу традицију која му је претходила, што се може закључити по навођењу више аутора. Он полази од становишта да су ријечи које ми изговарамо тренутачне и да немају својство да буду носиоци значења. Оне се јављају као манифестација једног стварног језика који је носилац тог значења. Бхартрхари је описао природу апсолута и испитао језичну јединицу наводећи да је јединица језика само реченица. Тврди да ријечи нису у стању да остану без реченица. Овај граматик не мисли на реченице које изричемо него на оне које су менталне. По Бхартрхарију, остварење апсолута највиши је човјеков циљ. Мјесто овог уваженог филозофа језика у историји је високо. Први је предузео темељно истраживање ријечи - апсолута и указао на њихове логичке импликације. У филозофским анализама језика Бхартрхари износи да то зависи од „Веда" и Патањалијеве „Mahabhašyi". Оно што се поуздано може тврдити јесте да је Бхартрхари Патањалија исправно интерпретирао и омогућио да настане највиша филозофија језика тог доба. С правом се може рећи да је Бхартрхари први и посљедњи оригинални мислилац апсолутистичке школе индијске филозофије језика.

Теоретске расправе о језику и његовој улози створиле су позицију да су бранитељи „Веда" предузели конкретне кораке „да утврде значење и ваљаност садржине Веда".

Граматичари су у почетку настојали да осигурају тачно очување материјала и прецизно обављање посла, што је захтијевало велики напор и жртвовање. Исто тако, било је потребно да буду у стању да утврде како је цјелокупни корпус материјала био смислен и кохерентан.

> „Први познати значајнији егзегата текстова, који је покушао да разумије природу и сврху жртвеног обреда, био је Јаимни, који је живио у 2. стољећу п. н. е.. То је био почетак традиције Мимамса (Мимамса значи 'егзегеза'). Сам назив Мимса је повезиван са егзегезом обредних текстова, камакандха Веда, и филозофском традицијом која се заснивала на тој егзегези. У свом дјелу Мимамса Сутра Јаимини је настојао да разумије ведске обредне текстове као кодификоване dharme. Као што је истакнуто, dharma је космички поредак који се одржава исправним обављањем жртве, што је опет овисно од одржавања предувјета друштвене хијерархије. Као егзегеза приручника о обредима dharmi, Јаимини је дефинирао dharmu као нешто што има природу строге наредбе. Другим ријечима, он је ведске текстове тумачио првенствено у смислу њиховог инструктивног значења: они човјеку говоре шта треба радити, или заправо шта треба радити, приликом жртвовања."[203]

Дјела Јаминија и Badarayane постали су основни текстови из којих су своја учења црпиле даршане „Мимамсе" и „Веданте". И на овим текстовима су се успоставиле и двије важне карактеристике индијске традиције у цјелини (први је

[203] Суе Хамилтон, Индијска филозофија, „Шахинпашић", Сарајево, 2003, стр. 64.

стил писања, изузетно шифрована форма – „сутра“, а други се односи на контроверзан епистемолошки критериј у индијској традицији - свједочење). Јаимини и Badarayana су утврдили да ведски извори представљају ваљан и важан извор знања. Оно на што они указују настоји да се узме као потпуно поуздано и провјерено.

Тантричка традиција је наглашавала важност мантре у животу човјека. Она је доказивала да је моћ ријечи (мантра) у могућности да пружи све, па чак ослобођење човјека (мокша). Тантричка философија полази од става да је цијели свијет еволуција из ријечи и да је Шива са својом моћи од природе дјелотворне и изразито јаке ријечи. Будисти и џаине повезују исправну језичку праксу са било каквом заслужношћу.

Философија језика у Индији никад се није одвајала од духовних напора, а то је утицало на здрав и благотворан учинак на људе. Човјек у индијском поднебљу никад није заборављао стварност која је од пресудног значаја за судбину свијета и непрестано је имао визију оног трансцендентног које остаје, док се ствари свијета мијењају. Стварност је била ту да пружи утјеху у случају када дође до тешкоћа, очаја и великих разочарења. Сваки Индус који се нађе у невољи, мукама и проблемима понавља име Божје у мислима и шапатом и тиме осјећа да је Бог пред њим присутан, те да ће га разумјети и заштитити.

Разумијевање граматике је веома значајно па Bartrhari истиче ову констатацију: „Оно што је једно, подијељено је на различите начине разликама у констатацији: Брахман, тај највиши, спознаје се кад се постигне разумијевање граматике“.

Индија је земља у којој разни облици књижевно-умјетничког стварања имају високо мјесто. У овој великој земљи, која представља потконтинент, настале су „Веде“, „Упанишаде“, затим грандиозни епови „Махабхарата“, затим њени чувени дијелови „Бхагавад-Гита“ и „Пјесма о краљу Налу“ и још неке творевине садржане у овом величанственом епу, затим еп „Рамајана“ и остале књижевне творевине „Брахмане“, „Пуране“, химне, сутре, списи из разних периода индијске историје, кодекси, едикти, записи, законске одредбе, приче, мистични текстови, бајке, басне, скаске, афористичне изреке, практична упозорења за јога вјежбе и медитацију и упуте, затим многи други текстови којима се дају савјети, упозорења, дозволе и забране из разних области живота, рада и стварања у индијском друштву.

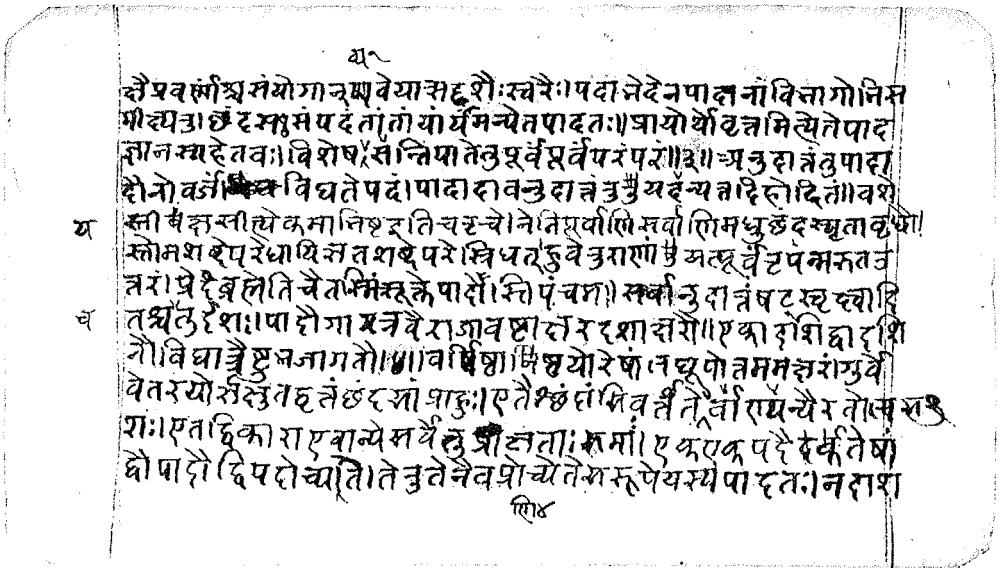
У Индији су књижевна, језичка, философска, религиозна и свака друга мисао веома заступљене. Она одражава дух, смисао постојања, живљења и стварања ове изузетне цивилизације.

Посебно су у Индији заступљене пјесничке врсте од епова, химни, побожних и свјетовних пјесама и многих других облика поетског ткања од древног периода до модерног доба. Мноштво пјесничких дјела посвећених Индији написала је Весна Крмпотић, а између осталог и књигу „Хиљаду лотоса“ у којој је заступљена индијска поезија од почетних облика стварања до новијих времена. Познат је превод и избор савремене индијске поезије „Призивање светлости“ који

је сачинила Гордана Олујић. Гордана Брајовић је написала неколико збирки пјесама посвећених Индији. Пјесник Миодраг Павловић је посјетио Индију и многе њене храмове и светилишта и све то преточио у пјесме и путописе. О Индији су у посљедње вријеме писали Борис Француски и Мирко Бојић, те још неки књижевници, посебно ходочасници. Индија привлачи својом мистичношћу, тајанственошћу, очуваним обичајима и традицијом у миленијумском трајању. Језици Индије су благо које задивљује свијет и отвара ризнице културе коју је индијски геније стварао у разним периодима у историјском развоју.

Јаиминиева одбрана „Веда“, с језичког аспекта састоји се у сљедећем:

> „Значење појединачних ријечи повезано је са укупном граматичком формом реченице. На примјер, једна реченица је гласила 'Ватра куха рижу', а уколико би та реченица гласила 'ватре кухају раж', другачије значење 'ватри' (више од једне ватре) и 'раж' (другачију материју одражава другачија ријеч), значи да ова реченица у цјелини тврди нешто другачије него реченица 'ватра куха рижу'. Стога је важно и знати шта свака ријеч значи, шта је функција етимологије, те како функционирају граматичка правила, колико желимо разумјети цијелу реченицу.“[204]



[204] Суе Хамилтон: Индијска филозофија, ТКД „Шахинпашић“, Сарајево, 2003., стр. 63.

XIV. ЕТИКА И ИНДИЈСКА ФИЛОСОФИЈА

„Мудрац утихнули без насиља,
чије је тијело трајно обуздано,
уздиже се у сферу из које нема пада,
тамо гдје се нико не каје да је дошао.“

(Dhamma-padam)

Често се запоставља или сувише мало говори о индијској моралној филозофији. Влада релативна оскудица етичке теорије у поређењу са опсежним дебатама о природи стварности и знања. Кренути у проучавање етичког феномена нужно је у суштинско проучавање кренути од два велика дјела индијске књижевности и то од: „Каме сутра“ (Сутра задовољства) и „Бхагавад-Гите“ (Пој Узвишеног или Пјесме Господње). Прва књига је једна врста глобалног приручника у европском смислу и генерације љубавника су је користиле за своје љубавно умијеће и упознавање са тајнама физичке љубави, док је у другој садржана расправа о дужности и морална дилема која се односи на ступање у битку са најближом породичном ложом или повлачење без пролијевања крви и нарушавања односа у племену. Овдје су присутни контрасти између циљева ова два индијска дјела. Сврха ријечи које је упутио Кришна Арџуни била је да га убиједи да изврши своју дужност као припадник племенске ратничке касте и да крене у битку, без обзира што ће морати да пролије крв својих рођака и дотадашњих пријатеља. Ватсјајана је многострани аутор „Каме сутра“ и коментатор „Њаја сутри“, истиче да ово дело не треба да послужи само као инструмент за задовољење наших жеља, већ је оно усмјерено у правцу извршавања дужности које по конвенцији и традицији „припадају комплексу ашрама-варна-дхарма моралном закону који управља понашањем људи у складу са 'животном етапом' и кастинском припадношћу“. Треба поћи од тога да је Арџуна био брахман, а не кшатрија, он не би морао да изиђе на бојно поље, да извршава ратничку дужност. Централна порука „Бхагавад-Гите“ је у томе да обавља обавезе „не везујући се за њих“ у толикој мјери да се оне једва могу назвати његовим сопственим дјелима. Оба ова индијска дјела налијежу да је нужно да извршавамо своје дужности у складу са захтјевима касте којој припадамо и етапе живота кроз који пролазимо, али је неопходно водити рачуна да све што чинимо обављамо на уредан, крајње одређен и резервисан начин.

Упркос оваквим релацијама, ријетке су расправе о етичкој проблематици и ширим њеним импликацијама, стога упућујемо на ту димензију:

> „Упркос томе остаје проблематичан контраст или тензија који је поразан са релативним помањкањем етичких расправа међу индијским философским школама. Чини се да је за то помањкање заслужна општа сагласност о правилима исправног или врлог понашања. (Изузетак је, наравно, представљала материјалистичка школа, чији су идеали били оличени у 'наслађивању ђаконијама, дружењу са младим женама, ношењу лепе одеће, коришћење финих парфема, итд.'), чак и будисти упркос критикама разних браманских привилегија и пракси, у ширем смислу усвајају дужности својствене одређеним кастама и етапама живота, а следбеници ових филозофских школа износе скоро идентичан списак општих врлина, као што су истинољубивост, самилост, ненасилност, умереност, итд.. Могуће је да су неки мислиоци – нарочито ђаини, који су забрањивали испољавање насилности чак и према инсектима и микробима – претеривали са својим схватањима тих врлина, али је по свој прилици било веома мало истинских 'побуњеника'.“[205]

Овдје разлог за помањкање етике треба тражити у једној врсти подређене улоге која је била додијељена моралном понашању и осталим преокупацијама у животу појединца. Живот достојан човјека је ослобођење од његових окова, односно достизање мокше. Код Ђаиминија и Шабара нису постављани проблеми коначног ослобођења. Они су указивали на пут у живот на небу, а не у ослобођењу од самсаре. Прабхакаријево полазиште је било да се ослобођење састоји у потпуном нестајању дхарме и адхарме, чије је дјеловање узрок поновног рођења. Само знање не може да ослободи од везаности, него се то постиже једино исцрпљењем дјелатности. Знање помаже да се даље гомилају заслуге и гријехови. Из овог се може видјети да они који су слиједили Прабхакару мисле да карма сама по себи не даје гаранцију за ослобођење. Очекујући награду, карма води даљем рођењу.

Мора нам бити јасно да оно што нам се свиђа или не свиђа одређује наше будуће егзистенције. Тај круг се мора пробити уколико се жели ослобођење. У овом разматрању слобода се састоји у престанку радости и бола. Тиме се стиже до одређења да је мокша природан облик душе.

Међутим, по Кумарили имамо другачије тумачење:

> „Према Кумарили, мокша је стање атмана ослобођеног сваке патње. Неки сматрају да је мокша доживљавање блаженства атмана. Међутим, то је супротно гледишту Кумариле, који тврди да ослобођење не може бити вечито ако нема негативан карактер. Партхасаратри, такође, мисли да је стање ослобођења стање слободе од бола, а не уживање у блаженству (ђнанашакти). Свест о себи је способност знања. Упознавање предмета зависи од активности мапаса и чула. Како ови не постоје у мокши, свест о себи постоји у својој чистој суштини и без какве манифестације. То је стицање лишено карактеристичних квалитета као што су радост, бол и слично. Може се посматрати као

[205] Дејвид Купер: Светска филозофија, „Светови“, Нови Сад, 2004., стр. 70.

> стање свести лишене објективног сазнања или осећања било које врсте. Међутим, Кумарила сматра да је мокша позитивно стање, реализација атмана, а то се јако приближава гледишту адваите. Он мисли да знање није довољно за ослобођење, већ се оно може постићи повезивањем карме и ђнане."[206]

У складу са учењем карме „плодови" подједнако доносе и добра и лоша дјела и резултира заробљеност у циклусу поновних рађања. То се набоље може уочити у „Каушитаки-упанишади", гдје стоји да онај који „спозна" Брахмана бива „лишен добрих дела, лишен злих дела".

Међутим, да би нам биле јасније све компоненте мокше, нужно је упознати појаву дхарме. Дхарма на санскриту значи „оно што је засновано, закон". Схвата се у смислу праведности или дужности, што се поима као закон у најширем смислу, који се односи на природан поредак и достојно људско понашање, изграђене личне етичке норме. Могли бисмо на ширим основама закључити да дхарма подразумијева морални поредак, „један од најзначајнијих аксиома индијских религија и филозофија".

У ведским химнама дхарма представља космички закон етичког смисла и појмовно се приближава изразу рта. Све индијске религије дхармом означавају религиозне, философске па и етичке феномене, док се овај појам најчешће употребљава у области етике и вјерских канона и закона. У области митологије односи се на Бога небеских закона. Стиче се утисак да ниједан други термин традиционалне индијске мисли није важнији, сложенији нити разноврснији од овог. У најобухватнијем смислу овај комплексни појам индијске мисли описује праведан поредак и прописује принципе дјеловања који га одржавају и доприносе његовом функционисању.

За дхарму је од велике важности када и гдје се шта дешава. Од сваког појединца се тражи да поступа према добу свога живота, при чему се не мисли на физичку старост, него се има у виду ритуално достигнути статус. Класична традиција у хиндуизму као полазиште издваја четири основе живота, а то су: задовољство, материјални успјех, праведност и ослобођење. У хиндуизму морално понашање стоји на почетку сваког трагања за ослобођењем. Према томе, дхарма је поредак којег треба одржавати. Полазећи од тога да дхарма и мокша, прихватање свијета и његово одбацивање фундаментално се супротстављају, али има мјеста и за једну и другу у оквиру истог система па намеће захтјев релативизације и једне и друге. Током вијекова настојало се постићи разрјешење супротности. Чињени су различити покушаји, али се већином остало тамо одакле се кренуло. Шанкара је кренуо од претпоставке да једино знање води мокши и тиме је појам дхарме код њега сведен на правилно поступање.

Дхарма се у будистичком учењу схвата као дужност, поштовање правила понашања и моралност у ширем смислу. За будизам су морал и праведност од универзалног значаја, док су касте ирелевантне. Одређени облици понашања који

[206] Сарвапали Радакришнан: Индијска филозофија II, „Нолит", Београд, 1965., стр. 327.

се захтијевају од монаха се разликују од оних који су карактеристични за свјетовњаке, али и једни и други прихватају дхарму као јединствен и савршен систем властитог поступања у обављању свакодневних послова и дужности. Будисти су увјерени да Будина доктрина и правилно поступање чине дхарму зато што одговарају стварности и исправном стању ствари у свијету.

У џаинизму се, такође, употребљавају појмови дхарма и адхарма у два сасвим различита значења, али постоји и једно јединствено за џаинистичку доктрину. Дхарма се овдје односи на прихваћено учење џаиниста, а у том контексту схваћена адхарма би означавала неморалност, грешку, пропуст или било шта супротстављено овом учењу. Џаини желе да постигну савршено мировање, док мокша трансцедентовање свих услова који омогућују одвијање активности.

У свом темељном одређењу дхарма је морал и она чини преплет људских права и дужности који сачињавају друштвени поредак и доприносе његовом одржавању. На крају проистиче да се дхарма може схватити као универзални поредак, што се односи на преплет веза између космичких и природних чинилаца.

Карма је санскритска именица и у преводу значи радити, али у пренесеном смислу обухвата дјело или акцију. У области етике карма је закон моралног каузалитета, гдје отпадају њене вриједности ритуалног и магијског чина. За одређење неких значења карме упућујемо на ова размишљања:

> „Но, карма је са собом доносила и поновно рођење. Егзистенција се одвија у ланцу: идеја карме иде упоредо с идејом самсаре, циклусом рађања и умирања, тј. с идејом бола, нераздвојним пратиоцем свега живог. Где је крај? Где да човек нађе мир? На небу, казаће једни, одржавајући неке древне идеје: у нирвани, казаће други, изван сваког временског и просторног ограничења. Добро је, дакле, оно што води једном или другом циљу, оно што је хвале вредно.
> Карма је неумољиво и неизбежно сазревање сваког нашег хтења или чина. Ђаине и sankhya је схватају као материјалну силу, инфраатомске честице које судбоносно одређују честицу којој теже. И за једну и за другу школу тежак је задатак оправдавање људске слободе, тумачења начина да се у тако крутом свету побољша или измени наша судбина.“[207]

Нека учења о карми на самим почецима могу се наћи у „Ведама“, касније се бојажљиво помињу у „Упанишадама“, потом у бидизму. Доктринарни ставови о карми присутни су и у џаинизму, гдје је она била и остала супстрат индијских религија које обухватају трансмиграцију душе. Карма се у будизму разликује од оне у хиндуизму, јер се карма у будизму „односи више на природан биланс кретања напред у оквиру затвореног круга природних закона и утврђених збивања у њима“. Карма је у смислу етичког аргумента била заступљена у књижевности и другим творевинама, нарочито у причама и легендама. За филозофију неких будистичких школа значење карме се односи на снагу људског дјеловања на општим поставкама.

---

[207] Ђузепе Тучи: Историја индијске философије, „Нолит“, Београд, 1982., стр. 375.

Ниједан законски кодекс није могао да регулише разноврсни живот, обичаје, морал и традицију цијеле Индије. У обичном животу су се мјесто закона примјењивали дхарма-шастрас, а то су били метрички уџбеници које су сачинили брахмани са својих кастинских позиција. Једна од најстаријих ових тековина је Кодекс Ману који се приписује митском претку брахманског поријекла. Ману потиче из брахманског племена или школе Манава у близини Делхија, приказиван је као син Бога који прима законе од самог Брахме. Поменути кодекс садржи 2685 стихова и датира из 1200. године п.н.е., премда га неки историчари и истраживачи сврставају у прве вијекове наше ере. Намијењен је као приручник или водич за кастинско понашање Манава брахмана, а касније је прихваћен као кодекс понашања цјелокупне хиндуске заједнице и мада га нису прихватили муслимански властодршци, он је унутар кастинског система имао сву снагу закона. У цјелини за кодекс Ману карактеристична су сљедећа обиљежја: понашање по правилима кастинскг морала, поштовање обичаја и церемонија хиндуског друштва, празновјерно прихватање, суђења тешким искушењима, строго поштовање одредаба закона који се односе на породични живот и друге области, неуморно усађивање врлина и правила лијепог и моралног поступања у свим ситуацијама.

Брахмани су уживали све повластице кастинског система и нису плаћали порезе. Најважнији елемент у било каквој жртви боговима била је напојница министранту, а највећи пијетет стицао се висином ове напојнице. Чуда и хиљаде празновјерја били су други плодан извор свештеничког богатства. Моћ брахмана заснивала се на монополу знања и они су били стваоци традиције, васпитачи дјеце, састављачи и издавачи књижевних дјела, учени и надарени знањима непогрешивих „Веда“. По Ману „све што постоји у овом универзуму имовина је брахмана“. И у случају да брахман почини било какав злочин, није се смио убити. Краљ је могао да га протјера, али је био обавезан да му дозволи да сачува своју имовину.

У Кодексу Ману се каже да: „Човек који је добар по рођењу постаје низак спасењем са ниским, али човек који је низак по рођењу не може постати виши спајањем са вишим.“ Биле су одређене дужности нижих касти према брахманима, поштовала су се правила чистоће и исхране. У случају да је брахман додирнуо било какву нечисту ствар, морао је да се очисти церемонијалним прањем. Брахману је било забрањено да повриједи било какво живо биће. Кодекс Ману о савршенству човјека истиче сљедеће: „Једино онда је човек савршен када је он тројство: он сам, његова жена и његов син.“ Све је у Индији везано за касту и без касте се „хиндуско друштво не може замислити“. Ману није предвиђао да имовину посједује жена, син или роб. Муж је био апсолутини господар жене и сина. За жену је у овом закону било предвиђено врло ниско мјесто, сматрала се преврtљиво биће и извором бешчашћа и била упућена да служи свога господара.

Кастински живот у Индији је увео реда у свачији живот и одредио за сваког човјека дхарму или кодекс понашања, увео ред у све дјелатности и занимања,

омогућио да се хаотични живот уреди правилима моралног понашања, поштовањем обавеза и закона. „Бхагавад-Гита" је вјероватно настала 200. година п.н.е. и представља само крађи дио грандиозне „Махабхарате". У овом дјелу заступљено је Кришнино излагање о природи и значењу стварности, што се сматра непогрешивом „објавом". Спјев је дат у облику римованог дијалога између Арџуне и његовог пријатеља Кришне, који се јавља као инкарнација бога Вишнуа, гдје до изражаја долазе све људске и моралне дилеме, кастинске дужности, превирања у одсудним тренуцима и доношењу мучне и тешке одлуке за ступање у бој. Овдје се обрађују многи етички проблеми и питања, али нису изостала питања о богу, човјеку, имовини, животу, смрти и како човјек треба да се понаша у великим дилемама и изазовима, а да не повриједи друге људе и своје кастинске дужности. Арџуна се у почетку противи да уђе у борбу на живот и смрт са својим блиским рођацима у противничким таборима. Чак је разумљив да се повуче, одустане од борбе и ријеши дилему која му није давала мира. Обесхрабрен и пренеражен Арџуна говори о филозофији Гандија и Христа, ријешен да се повуче и не пролијева крв блиских саплеменика. Морална дилема у којој се нашао Арџуна је једна од највећих и најтежих која може да задеси човјека у животу, посебно ратника Арџуна који је скоро сломљен призором битке и одлуке пред којом се нашао. Управо у тим најкритичнијим тренуцима животне одлуке појављује се Кришна који има божански статус. Он Арџуну упућује на Свете списе по којима је прикладно и праведно убијати блиске саплеменике у рату. Упозорава Арџуну да је обавезан да слиједи правила своје касте кшатрија па мирне савјести може да се бори и убија. На крају крајева убија се тијело, а душа опстаје.

Спјев обилује метафизичким и етичким контрадикцијама, дилемама које долазе од богова и људи, те указује на супротност и компликованост живота. Очито се у овом спјеву види како се из будистичке побожности треба припремити и ступити у борбу за Индију.

Постоји екранизација „Махабхарате" у деведесет и пет епизода у Индији, а сличну предсаву у облику једновечерње забаве сачинио је Питер Брукс. Искрсле су неке нове моралне дилеме и недоумице везане за мјузикл, на шта указује Дејвид Е. Купер: „Арђуна пролази својим двоколицама бојним пољем растрзан сумњом: Да ли ће исход битке бити успешан? А чак и ако буде, може ли то оправдати крвопролиће? Како да дигне оружје на своје рођаке и некадашње пријатеље?"[208] Има још много тога што је тешко да схвате западни гледаоци. Ипак, програми говоре о далеком времену кастинске Индије.

Будизам је једно од индијских учења гдје су заступљени етички ставови и мишљења. Слично другим учењима његовог времена, Буда је подучавао путем разговора, предавања, као и параболама. Попут Сократа и Христа, своје учење није оставио у списима, него је то остало у сутрама („нитима") које су биле предвиђене да побољшају памћење. Он је као и Лао Це и Христ желио да узврати добрим за зло, љубављу за мржњу, остао је смирен поред неразумијевања и

[208] Дејвид Е. Купер: Светска филозофија, „Светови", Нови Сад, 2004., стр. 72.

злоупотребе. Методи учења великог Гаутама Буде били су једноставни, мада је много тога дуговао луталицама, бескућницима или лутајућим софистима из времена у којем је живио. Ишао је од мјеста до мјеста, праћен својим сљедбеницима, а понекад је путовао у друштву са неколико хиљада вјерника или држао проповиједи огромним масама које су биле жељне његових ријечи и поука. Понекад би се Буда заустављао поред села и ријека, подизао логоре и послије се поновно упућивао да тражи нова станишта и боравишта. Послије подне се обично одавао медитацији и предавању о вјери. У својим расправама је наступао у облику сократовских испитивања, моралних парабола, учтивих сумњичења и сажетих формула и изрека, што је његовом учењу давало снагу, мисаоност и прихватљивост за масе.

Буда се опредијелио за „средњи пут" који је подједнако удаљен од умртвљивања тијела и од тјелесних задовољстава и уживања, а осуђивао је догме, системе и многе обреде. У својим проповиједима изложио је само начела морала и етике, дефинисао једну врсту „философије коју треба живјети", јер та философија није религиозна, него хуманистичка са наглашеном етичком димензијом. Познато је његово учење о Четири племените истине: „Те Четири племените истине се могу свести на ова одређења у Будином учењу:

Бол је једина реалност овога свијета.
О поријеклу бола
Савлађивање бола (жеља)
Пут ка нестајању бола (жеља)

Четири племените истине су синтеза учења будизма, будући да је сва сложеност доктрине обухваћена у свим Канонима без изузетка. То су: истина о патњи, о настајању патње, о престанку патње и осмоструком путу који води до престанка патње. Осмокраки пут у будистичком учењу сачињавају:

Савршено схватање или визија
Савршено мишљење или приказивање
Савршен говор
Савршени акт или активности
Савршени начин живота
Савршени напор или примјена
Савршено присуство духа, пажње
Савршена концентрација, усресређеност."[209]

Када је вјерни ученик Капа замолио Буду да јасније објасни схватање исправног живљења, изразио је то у „Пет моралних правила" која се односе на сљедеће: не дозволити никоме да убије било какво живо биће, не дозволити никоме

[209] Синиша Стојановић: Будистичка мисао, „Белетра", Београд, 1990., стр. 11.

да узме оно што му није дато, не дозволити никоме да погрешно збори, не дозволити никоме да пије опијајућа пића и не дозволити никоме да буде обешћашћен.

Постоје услови у будизму који својим присуством одражавају истинита морална својства, вољна стања, свијест и менталне факторе који су са њима удружени. Другим ријечима то су својства каме. Постоји шест ових коријена, три кармичка добра и три кармичка рђава, то јест: не мржња, не жудња и не заблудјелост, наиме мржња, жудња и заблудјелост. Жудња лобха или рага има различите степене привлачења према неком објекту а у позадини се налази егоизам који је понекад малог степена и нејасан је.

Мржња подразумијева различите степене одбојности: од симптома или трагова рђавог расположења иде до јарости, тј. највишег степена мржње или љутње. Три добра коријена или кусала иако су изражени негативним изразима имају несумњиво позитиван карактер. Тако је ријеч не жудња ријеч која изражава дарежљивост а не мржњу, а то су доброта и добронаклоност. Не заблудјелост много личи интелектуалном размишљању.

„Убијати, красти, имати незаконите сексуалне односе, лагати, тужакати се, говорити просте речи, обављати безначајне разговоре, лакомост, злоба и нетачна гледишта: све се ове ствари испољавају у жудњи, било у мржњи, било у заблуделости“, наводи Стојановић.

„Када су у питању моралност и стид до изражаја долазе четири ментална фактора удружена са рђавим аспектима хтијења, а ту спадају: недостатак моралног стида, недостатак моралне бојазности, узнемиреност и заблудјелост. За сада је истражено и евидентирано осам студија племенитости, а то су четири надсвјетовна пута и четири плода надсвјетовног пута, док равнодушност може бити тјелесна, ментална и равнодушност од субстрата егзистенције.“

Етички идеал Махајане је Бодисатва. Бодисатва у букавалном смислу значи „онај чија је суштина савршено знање“. Са историјске тачке гледишта он представља „оног који је на путу да стекне савршенство сазнања“, будући Buddha. Тај израз први је употребљавао Гаутама Буда у доба свог тражења пута ослобођења. Стога је добио значење „предодређени buddha“ или човјек који је предодређен да „постане buddha“ у овом или неком будућем животу. Да би нам били јаснији принципи моралног живота у будизму, и неке друге његове особености, навешћемо их овдје:

> „Принципи моралног живота су дана (милосрђе), virya (снага), шила (моралност), кшанти (стрпљење) и dhyana (медитација), а круна свих је праџна, дом мира и блаженства. Строгост монашког живота је ублажена. Од карактера темперамента човека зависи да ли треба да постане монах или не. Циљ може да постигне и ожењен човек. Аскетизам и сиромаштво, тако општи у етици hinayane, овде су скоро изузетак. Држати се заповести Buddhinih значи ићи путем спасења. Наглашава се такође и вера у бога или бхакти. У своме коментару Праџнапарамите Нагарџуна каже: 'Вера је излазак на океан Buddhinih закона, а сазнање је лађа којом се може пловити њиме.' Mahayana

> не верује у могућност ослобођења човека његовим сопственим снагама. Неопходна је помоћ спаситеља. Молитва и побожност имају смисла дотле док смо на путу, али не онда када постигнемо циљ. Учење о карми, или непрекидно обнављање наших добрих или рђавих дела, ублажава милосрђе које се показује у налажењу лакшег пута спасења помоћу вере."[210]

Систем Мадхијамика бави се проблемом: да ли се могу довести у склад или не метафизичка истина да ништа на земљи није реално и да етички закон морамо градити и трпити за свог ближњег. Очигледно је да Бодисатва у Махајани још у себи носи илузију да мора спасити свијет. У Махајани се не ставља нагласак на нирвану, већ на постизање боди или просвијећене светости. 'Нирвана' је слобода душе. Временом је тај појам добио значење срећног стања концентрације усмјерене на вјечност. Буда је прилично нејасним оставио појам нирване па су му његови сљедбеници давали различита значења и тумачења. Будистички списи га користе да означе: а) Стање среће присутно у овом животу; б) Ослобођење појединца од поновног рађања; в) Поништење индивидуалне свијести; г) Сједињење појединца са Богом; и д) Рајска срећа послије смрти.

У будизму су издвојене неке апсолутне људске вриједности, универзалне и везане за све као најстрожији и најпрецизнији прописи које морају да поштују монаси и шрамане. Ту се истичу десет правила о понашању која не представљају новину. Та правила могу да се налијежу или препоручују. У обавезна правила спадају: поштовање живота, уздржавање од крађе, чедност, чување од лажи, одрицање од алкохолних пића, дисциплина у погледу времена узимања оброка, тј. узимање оброка у одређено вријеме, уздржавање од свјетовних задовољстава, избјегавање употребе миришљавих масти и украса, уздржавање од спавања у пространим и удобним просторима, одбијање новца. Овдје будизам није оригиналан. Сличне етичке ставове и погледе налазимо и у другим школама, најчешће у ваишешики. Ту се већином набрајају неки општи прописи и исте треба да поштују сви, без обзира на припадност касти, и другим облицима удруживања, радног ангажовања у оквиру будистичке заједнице. Многи прописи нису упућени само на појединца који се поучава с одговорношћу за властито избављење, већ се баве човјеком који живи с другим људима и набрајају шта треба и не треба да чини у сврху личног очишћења и односе се на симпатију, самилост и учествовање у туђој радости.

Маитри, каруна и мудита имају позитиван садржај и морална кретања одвијају се у том духу. Није у животу важно само не чинити зло, не убијати и неозлијеђивати друге, него треба с љубављу учествовати у туђем животу, осјећати симпатију и радост према ближњим, радовати се због њихових успјеха и врлина, ублажавати њихову бол, саосјећати у тешким тренуцима и помагати да се превазиђу тешкоће и невоље других.

„Онај који свесно гаји симпатију према свим створењима има танане споне, јер већ сагледа распадање елемената постојања", стоји у списима из будистичког

[210] Сарвапали Радакришнан: Индијска филозофија I, „Нолит", Београд, 1964., стр.440.

доба. Било ко ако неукаљана ума осјећа симпатију за једно једино биће, сматрају га људи за доброг, али племенит човјек чији је дух прожет самилошћу према свим живим бићима и створењима, има заслуге на вишем нивоу. Симпатије и самилост уводе позитиван елеменат у морал у духу позитивне заповијести, нешто што треба чинити да би се остварило добро и сарадња међу људима. Поред индивидуалног и појединачног, будистички морал уводи у будистичку етику осјећање за колективно и то налази плодно тло за праксу у друштвеном животу.

За аскетски морал карактеристична је хладноћа, одбојност према свијету, искључивање из трке за материјалне вриједности и посједовање, помањкање разумијевања и сажаљења због слабости које доносимо својим рођењем и својом грађом од крви и меса па се то озарује неуобичајеним духом брижног учешћа у свеопштем животу.

О акцији и њеном значењу постоје различита мишљења и погледи.

> Поред аскезе, чин акције и одрицања имају значајно мјесто у индијској етици: „Потребно је, дакле, вршити своју дужност, делати уз апсолутну дистанцираност (асакта), делање не може да се избегне, зато што је и сам живот трајно и непрестано делање, али треба добро пазити да се дела без жеље или мржње, јер чин тим добија индиферентан, готово бих рекао судбоносан карактер природног збивања. У Бхагавад-Гити, на тај начин, одјекују исти они мотиви који је у Кини таоистичка школа изложила у чувеном закону wei-wu-whi, 'делати као да се не дела', тј. тако да скривен покретач не буду страсти.“[211]

Мислећи на своје дужности, човјек не би требало да се колеба, јер за кшатрије нема дужности узвишеније од војевања. У Индији се сматра да су срећни ратници којима је дато да се боре у бој који нису сами изазвали и који им отвара двери небеса. Онај ко се не боји у праведном и не извршава дужности које му налијежу каста и слава, прља се гријехом. У каснијим поколењима сви ће причати о том вјечном бешчашћу, а она је за сваког честитог човјека гора од смрти.

У индијској религиозној мисли милост има важно мјесто:

> „Религиозне школе, како будистичке, тако и хиндуистичке, дубоко су измијениле мишљење с обзиром на милост. Карма се нужно одвија, без сумње, али постоји сила која може да је покори, скрене, заустави њено сазревање и убрза јој ток. Ова сила је божанска милост, која нас отрже од самсаре и предаје у милосрдно божанско наручје. Свакако, теорију милости поткрепљују народна вјеровања и древна религиозна предања, која замишљају богове као варада, способне да награде вернике када они то заслуже својом побожношћу или испосништвом. Но дар који богови дају подлеже неким ограничењима, зато што они, мада моћни, нису свемоћни, нека их моћ превазилази и ограничава.“[212]

---

[211] Ђузепе Тучи: Историја индијске филозофије, „Нолит“, Београд, 1982., стр. 389.
[212] Ђузепе Тучи: Исто, стр. 378.

Изван детерминичких сила и неких праваца који су човјека препуштали божјој ћуди на милост и немилост и неке усмјеравали ка добру и кријепили блаженством и срећом; други су били навођени на зло и тешко кажњавање, у Индији се настојала спасити слобода. Без обзира на дејство закона карме, слобода је постала кључно питање етике и религије. Многи стари индијски текстови бране принцип слободе од било какве помоћи судбине и дају јој почасно мјесто у односу на многе друге феномене и категорије. У нашем уму су ивијек присутни утисци који нас наводе на добро или зло, али је на нама да процијенимо и слиједимо путеве слободе и добра. Судбина у коју вјерују неке школе често представља уображења, не може се доказати нити осјетити па јој се одриче да управља нашим поступцима. Наше одлуке, поступци и дјеловање су искључиво наш чин и активно одношење према стварности. Слободна воља је изузетно важна и када је не би било, не би се могло говорити ни о жељи за ослобођењем, коме теже сви системи у индијској философији. Будисти су увјерени да постоји једна врста космичког усуда, условљена прошлошћу цјелине душа, која се пројектује на будућност и назива се судбином и одатле потиче образац за будуће устројство свијета. Тиме се не пориче људска слобода, као што је поричу неке школе, за које је niyati слијепа и фатална сила која се изражава „посредством аутоматизма физичке и моралне конституције, низа околности или импулса који не зна за изузетак". Будисти долазе до убјеђења да човјек треба да се поузда у своја дјела.

Слично аскетским и гностичким струјама, концепција која је заступљена у „Упанишадама", коју је оживјела ведантска мисао стављала на високо мјесто је морал испред ослобађајућег сазнања, гдје се ради о посредовању истине изнад добра и зла. Нагласак није стављен на гријех, већ на незнање. Будистичка мисао учи да не избављају дјела, него то чини сазнање. Сва дјела рађају добрим или лошим плодом, зато што се дјелатност увијек одвија на равни самсаре. Стоји констатација да су се све школе, изузев материјалистичких, слагале у заузимању става да је егзистенција бол и да је за његово савлађивање потребно зауставити свијет самсаре или на неки начин прићи преко њега. Ту се појављује дуализам између заблуде и незнања.

Да бисмо објаснили таква сазнања и дјелања, морамо знати да је као што је на космичком плану спонтано и слободно помрачење божанске интелигенције узрок варљивог пројектовања у игру привида и многоструког, тако се и сваки индивидуални низ одвија у времену, јер му је суштински покретач незнање.

На крају је важна констатација да је боље сазнање него дјеловање. Путем сазнања врши се одвајање од свијета, превазилази се акција. Само су мимансаке, сазнању супротстављале дјело дужност жртвовања коју налијежу „Веде", карму схваћену у обредном смислу. Ведски императив по важности је изнад сваког другог прописа и за неке постаје етички императив: чин треба да се изврши зато што је прописан, а не ради властитог добра и користи, па чак се то не врши у циљу ослобођења.

У развоју индијске мисли је господарио аскетски идеал. Морално владање има за циљ да се изврши очишћење, да се живи у складу с моралним принципима, зауставља или успављује жеље и страсти, „које заокупљајући, узнемиравајући и кољајући ум, спречавају светлост истине да се на њега излије или да се у њему трајно настани". Сазнање се односи на спокојан ум и само он може да учествује у сазнању. На другој страни је свакодневни живот уређен по прописима и испуњен обичајима и томе су свети списи дали неприкосновену снагу и углед.

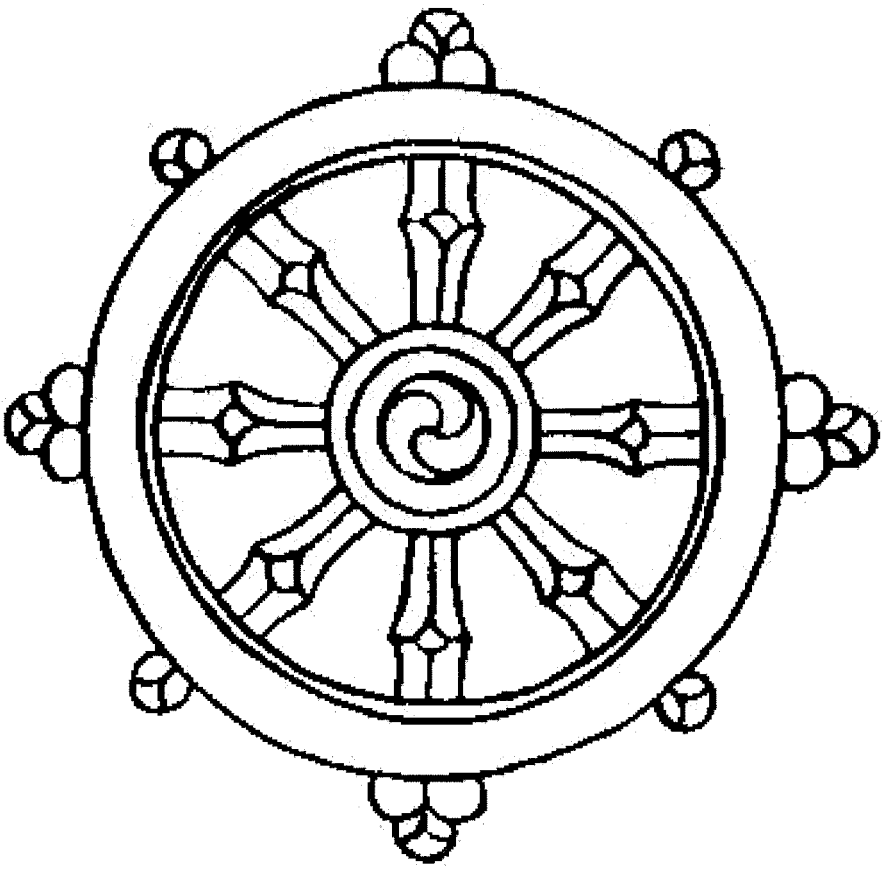
Гаутама Буда је у свом учењу заступао религију непожељну обиљежја. Један од најизраженијих ставова које је заступао Буда била је забрана ритуализма као санкцији моралног хетерономизма. Та мана „пријањања" уз духовну хетерономију, а то су формализам и вјерски догматизам и они се дефинишу на овај начин:

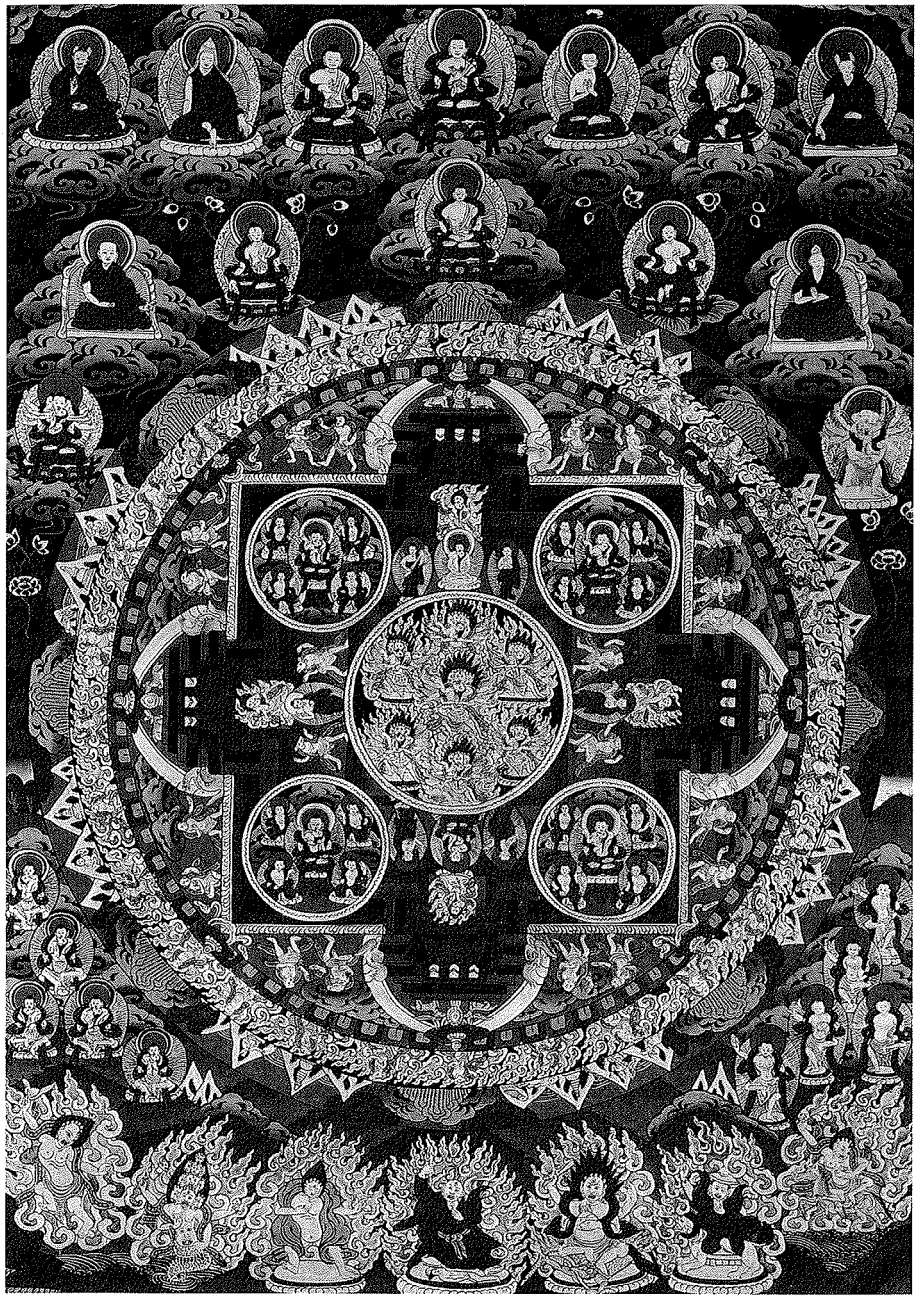
> „Увријежено гледиште да је могуће постићи духовно прочишћење искључивим вршењем прописа и вршењем обреда назива се моралним и религијским хетерономизмом. Често наилазимо на одређене потешкоће у проналажењу и оцјени вриједности садржаних у Махајана сутрама и оне су као зрнца злата у пустињском пијеску. Даисец Сузуки је био јапански професор којем треба да захвалимо на популарности зена, а тиме и будизму уопште, посебно на Западу, у Америци, а затим и у Европи у 20. вијеку. Његов стваралачки и научни рад полази од превођења и настојања да се сачини систематска анализа основвних текстова зен будизма и објасни Будин чудесни 'силазак на оток Шри-Ланку', а то је мјесто повезано с радњом Рама-јаном. Поред одређених тешкоћа, а понекад и контрадикторности, Сузуки је најзаслужнији за популаризацију зен будизма у свијету, гдје значајно мјесто заузимају многи етички елементи и димензије.
>
> Иако је будизам био врло утицајно учење, с јаком доктрином и ставовима који су плијенили огромне масе вјерника, дошле су до изражаја неке негативности које су условиле пропаст ове религије и/или филозофије па овдје указујемо на идеална обиљежја која представљају узорна својства прастарог, али занемареног будистичког архетипа у тој оријентацији: „(Будизам) је био први облик ка другом божанству – човјеку … Buddho је одбацио све књиге, све облике вјерских обреда … Тако се догодило у Индији да су Будини сљедбеници претјерано истицали негативну страну његовог учења и тиме коначно изазвали пропаст своје религије … Негативни елементи buddhizma су одумрли … Али Buddhin живот дјелује посебном привлачношћу. Ја сам цијелог свог живота цијенио Buddhu, али не и његово учење. Његовом карактеру се дивим више него икојем другом – дивим се његовој одлучности, неустрашивости и неизмјерној љубави. Био је рођен да постане људски бог …"[213]

Ни у данашње доба Гаутама није још потпуно заборављен и постоји много тога што би могло да се спаси као историјска драгоцјеност. Многе етичке катего-

[213] Сузуки: Увод у будизам, „Пан публик", Београд, 1968.

рије, погледи и оријентације заслужују посебну пажњу, на шта су указали поједини индијски, а и страни филозофи и остали истраживачи будистичког наслеђа.





XV. ОСНОВЕ ИНДИЈСКЕ ЕСТЕТИКЕ И УМЈЕТНИЧКИ ДОМЕТИ

„Ова хинду уметност имала је успеха у својим васпитним циљевима, а то се види из чињенице познате свим онима који су блиско упознати са индијским животом да индијско сељаштво, иако неписмено у западњачком смислу, спада међу најкултурније у своме сталежу било где у свету."

(Е. Б. Хавел)

Индијски мислиоци се у свим раздобљима своје историје нису посебно бавили питањима и проблемима која су везана за естетику и њено мјесто у индијској филозофији. Ова питања су постављана индиректно и то већином у трактатама о драмској умјетности и реторици, док нису провођена независна и темељна истраживања. Драмски писци и ретори у фокусу свог истраживања вршили су покушаје да дефинишу лијепо, износили своја размишљања о својству естетског уживања и заузимали критеријуме суђења о умјетничком дјелу и његовом домету у стваралаштву ове земље.

На другој страни, ширење индијске културе и умјетности у земљама изван Индије довело је дотле, да су нека ремек дјела те умјетности нађена изван Индије. Међутим, многи од индијских старих споменика и скулптура, нарочито оних везаних за сјевер земље били су разорени и уништени током вијекова. Сер Џон Маршал је смјело и документовано изјавио:

„Познавати индијску уметност само у Индији значи познавати само пола њене историје. Да бисмо упознали целину, морамо да идемо трагом ширења будизма у Централној Азији, Кини и Јапану; ми морамо да посматрамо како се преобраћа у нове облике и ствара нове лепоте ширећи се Тибетом, Бурмом и Сијамом; ми морамо да посматрамо са страхопоштовањем ненедмашну величину њених остварења у Камбоџи и на Јави. У свакој од ових земаља индијска уметност је наишла на различит расни гениј, различиту локалну околину и под утицајем ових фактора примила нове облике."[214]

[214] Пандит Џавахарлал Нехру: Откриће Индије, „Рад", Београд, 1952., стр.218.

Међу Енглезима који су цијенили индијску умјетност и мјерили је новим стандардима били су Лоренс Бањон и Е.Б. Хавел. Хавел је био нарочито одушевљен идеалима индијске умјетности и духом којим је она прожета. Он истиче да велика национална умјетност интимно открива националне мисли и карактер, али то може да буде правилно оцијењено само ако се схвате идеали који служе као подлога. Страна владајућа класа која не разумије и потцјењује ове идеале сије саме интелектуалне антипатије. Она каже да индијска умјетност није била упућена узаној котерији просвећених. Њена намјера је била да основне религиозне и философске идеје учини приступачним масама:

> „Ова хинду-уметност имала је успеха у својим васпитним циљевима, а то се види из чињенице, познате свима онима који су блиско упознати са индијским животом, да индијско сељаштво, иако неписмено у западњачком смислу, спада међу најкултурније у своме сталежу било где у свету.“[215]

У пећинама Елефанте налази се сломљена статуа Шиве Натаранџе, Шива који игра. Хавел каже за њу да је, чак у овом оштећеном стању, то величанствена концепција и отјелотворење титанске снаге:

> „Мада изгледа да сама стена вибрира у ритмичким покретима игре, племенита глава има изглед ведре мирноће и одсуство страсти које красе Будин лик!“

Постоји један други Шива Натаранџа у британском музеју и о њему је Епстајн написао:

> „Шива игра стварајући свет и разарајући га, његов широк ритам обухвата простране еоне времена а његови покрети имају неуморно магичну снагу дочаравања. Једана мала група у британском музеју је најтрагичнији спој смрти и мотива љубави који је икад виђен и она сама у себи садржи, као ниједно друго дело, судбинске елементе људских страсти. Наше европске алегорије су баналне и прозаичне у поређењу са овим дубоким делима која избегавају украсе симболизма, концентрисана на суштину, на суштинску пластику.“[216]

Нигдје као у Индији књижевност, посебно поезија, није заокупљала пажњу и поштовање великих европских стваралаца, међу којима се истиче Волфганг Гете. У жижи интересовања била је више индијска мисао него индијска поетска остварења. Избор из индијске поезије није често био најсрећнији и најцјеловитији, потом су се често изостављала остварења из неких дијелова Индије, али оно што је нарочито стварало сумње и недоумице да се приређивачи нису руководили искусним естетским судом. У приоритету су били неки спољашњи мотиви као што су: илустровање неких посебних историјских тренутака и аспеката, а потом преводи често нису репродуковали љепоту и вриједност оригиналног текста. У Индији је присутан велики број стваралаца у области књижевности, али је мало оних који су у поезији и другим облицима стварања досегли

[215] Е.Б. Хавел: Идеали индијске уметности, 1920., стр. XIX
[216] Epstein: Let There Be Sculpture (Epstajn: Neka tu bude skulptura),1942., str.193.

врхунце попут аутора појединих дијелова „Махабхарате“ и „Рамајане“ и извјесних будистичких споменика, који су опјевали радости духа ослобођеног од страсти, али који је уморан и топао од борбе.

Аријци су били прастановници Индије и у свакодневном животу и раду поштовали су одређена морална правила и начела. Они су сматрали да је срамота да раде као најамници. По свој прилици, нису се бавили земљорадњом, а није било просјака и сиротињских насеља, нити милионера. У градовима је цвјетало занатство, а занатлије и шегрти били су организовани у јаке гилде ковача, плетара, обрађивача слоноваче, молера, грнчара, бојаџија, морнара, рибара, бербера, кувара и других професија.

Овдје се осјећа пуноћа и разноликост индо-европског живота. Занатски и трговачки морал је био на висини. У размјени се ријетко прибјегавало тужбама. Поштење је било на висини па нису развијали писани облик споразума и многе формализме.

Традиција је у Индији веома рано наметнула обрасце умјетнику, спутавала његов геније, често му гасила унутрашњу жар, упућивала га да, застрашен новим, крене стопама претходника. Често се поезија поимала као литература и стилско вјежбање па се фантазија замјењивала реторичким правилима, разблаживала се у некаквој празној свечаности тона и задовољавала формализме који нису давали високе домете мисли. Дјела великих умјетника су цијењена као неприкосновени и недостижни извор, просто је сматрано да поезија извире из њихових образаца стварања садржаних у некој алхемијској комбинацији. Пјесничка жижа, инвенција и узвишена мисао били су заступљени у дјелима древних стваралаца, пресушивала је и гасила се у покушајима каснијих генерација и постајала тривијална и испразна. Стога је важно уочити:

> „Не би требало да нас зачуђује што се у земљи где је свака дисциплина изграђивала властиту истанчану теорију развило, готово упоредо с развојем позоришне уметности, и научно и техничко бављење њоме, те су се тако стварали канони који прецизно дефинишу унутарњу вредност драме. Најстарије и најсветије међу тим делима Bharatiyana-tyašastra, приручник драмске уметности и игара, који се приписује митском аутору, али вероватно потиче из V века, и сматра се класичним текстом, у чијем су се тумачењу вежбали разни излагачи. Суштински елемент драме, као уосталом и сваке уметности, јесте оно што већ Бхарата назива раса. Ова реч има многоструки смисао и стога је једна од оних које је најтеже превести: раса је нешто као Стимминг којим је драмско дело прожето и надахнуто, осећање које оно изражава – а као таква предмет је естетског вредновања. Она се открива радњом, игром и стихом и представља психолошку ситуацију коју уметник замишља, али исто тако даје и тон и боју уметничком делу, надахњује одвијање акције која проистиче из вибхаве, емотивне ситуације оваплоћене јунаком, анубхаве, ставова, покрета и гестова којима се испољава његово стање духа …“[217]

[217] Ђузепе Тучи: Историја индијске филозофије, „Нолит“, Београд, 1982., стр. 416.

Dandin у 7. и Bhatta Lollata у 9. вијеку су изнијели једно необично мишљење по којем је раса само обичан душевни немир који је до крајњег степена појачан комбинацијом драме, глуме, глумца, итд.. По Bhattu раса се налази у приказаном лику, а у ширем смислу, превасходно само метафизички – „у глумцу који га приказује".

Шанкука се у нешто каснијем периоду одлучно супротстављао теорији својих претходника. Он полаази од становишта да раса није појачано душевно стање, већ подржавано душевно стање. У таквим ситуацијама глумац подржава душевно стање личности коју представља и то стање гледаоци опажају у форми расе. У овом опажању нису садржани појмови реалности и ireалности.

Bhatta Nayaka у десетом вијеку је жестоко критиковао концепције Bhatta Lollate и Шанкуке, износећи аргументоване тврдње и доказе за своја оспоравања претходника. Спада у ред најзначајнијих личности индијске естетике. По мишљењу Nayake естетски доживљај није одређен ни појачањем ни подржавањем неког душевног стања. У дјелима Bhatta Lollate и Шанкуке није нашао објашњење посебне природе естетског искуства. За Nayaku суштина расе је задовољство које није у вези са неким посебним „ја". Полази од тога да естетско стање свијести није инхерентно у контексту нашег свакодневног живота, већ се посматра и доживљава у духу независном од било које димензије јаства. Слике приказане на сцени или описане у појединим поетским дјелима гледалац или читалац види као нешто независно од свакодневног живљења, и оне се јављају на уопштен начин, у њима није заступљена практична индивидуалност. Карактеристично је напоменути да је Bhatta Nayaka у естетском искуству открио појам општости и потпуно га разрадио. Општост захтијева да се изврши елиминација временских и просторних одредби, што имплицира припадност дискурзивној мисли, а тиме и сваког ограничења субјекта сазнаваоца, те се на тренутак помоћу „естетског доживљаја, уздиже изнад времена и простора, а тиме и изван тока свакодневног живота самсаре". Естетска свијест се рефлектује на тај начин да има циљ у себи самој и сама је себи довољна, док се у естетском доживљају претпоставља гашење сваке практичне жеље, а затим урањање субјекта у естетски предмет до укључења сваке друге ствари. Указивањем на жеље и практичне потребе на обзорју свијести долази до разбијања истине естетског доживљаја у коју се увлаче њему туђи и распршујући елементи.

Имајући све ово у виду, Nayaka нас опомиње да је естетско уживање катарза, зато што психотички и стресни коефицијент улази и превлађује у њему сатва, свијетла ведрина, односно прозирна свјесност. По овом и још неким ауторима естетска представа приближава се мистичној, „с тим што ова припада једној вишој равни". Долази се у ситуацију да је овакво душевно стање, јер су у њему превазиђена обична животна искуства, јер нема јаствања ни циља изван самог себе. За Индију је карактеристично да се уз умјетност драме, водило рачуна о реторици која је размишљала о својствима лијепог у књижевности. Ова два вида су се мијешала и пошто је раса њихово основно својство, добијали су значења која им припадају.

Dhananjaya наздравља људима слабог ума који кажу да се у драмама, изворима уживања, као једина корист може получити сазнање, као што се то дешава и у причама. Они окрећу лице од оног што пружа право уживање. Произилази да је поезија јединствена и баш као што нема разлике међу књижевним радовима, нема ни њене гаранције. Поезија је оно што представља савршенство, те стога не допушта прилагођавање, неодређености и приближности. Као чиста љепота она не води рачуна о средствима којима се изражава лијепо. И вајарско и сликарско дјело је исто толико поезија као и сви спјевови и пјесничке форме.

Поезија значи учење и сталну вјежбу, јер ту природну инвентивност мора да прати професионалност која може да се оствари образовањем. Стога Дендин нас увјерава:

> „И када нема изванредне уобразиље, која потиче од врлина задобијених у прошлим животима, ипак реч, којој иду наруку знање и марљивост, може да удели неку милост.“ На основу нових процјена и аналитичког приступа Dhananjaya нам говори о преображају који је нешто друго зато што је лишен оне реске и проживљене емоције, представља смирен и смирујући одраз који значи катарзу везану за естетско уживање: „Естетска емоција – раса – зависи од способности критичара да се уживи и од његовог става, а не од својства протагонисте, који треба имитирати, нити од поетског дела као нечега усмереног на продуковање тог осећања.“[218]

Пајин полази од става да се умјетност заснива на знању и вјери, довољно јој је естетско дивљење. У случају да човјек изгуби вјеру у идеју и богове, ни тада није лишен могућности да се диви умјетничком дјелу, ливади или сусрету са неким бићем, затим када се деси да доживи властити живот и свијет као игру. Можда то најбоље илуструје Гноли позивајући се на Шиву, ствараоца три свијета, његову игру и постизање естетског блаженства:

> „Одајем пошту Шиви песнику свезнајућем, који створи сва три света, захваљујући коме људи могу постићи естетичко блаженство посматрајући призор игре, која је наш живот у овом свету, каже Bhattanayaka, кашмирски естетичар. Кашмирски шивинизам дао је огроман допринос, уобличио је 'естетички пут' постизања ослобођења као напоредан са путем прочишћења посредством етичких, неетичких, аскетских или девоционалних вредности. Наравно, у шивинизму естетичка контемплација није уобличена због пада религијских или филозофских упутстава, него као непосредан допринос – она није створена због оскудице него због обиља. Код Пруста и других модерних уметника видимо да су уметност и естетичко искуство уточиште у пустоши. За Гогена и Ван Гога уметност је била последње упориште – нешто што је постојало када је све друго отказало.
> Карактеристично за 'естетички пут' јесте да се не прави разлика између уметности и природно лепог. Код Платона, у кашмирској традицији, као и у естетичком путу уобличаваном у Кини и Јапану, кроз чајну церемонију или вртну контемплацију, није битно да ли је предложак уметничко дело, или природни

[218] Ђузепе Тучи: Исто, стр. 422.

амбијент. Оквир је обично био важан за личност, за призор. У Индији је ово начело проширено на сценско подручје – оквир може бити позоришна сцена, или космос као сцена божаанске игре – драме. Космичка игра (лила) укључује и драму живота и драму као уметничку поставу, а естетичко блаженство у начелу је могуће искусити посматрањем игре у животу и на сцени. Међутим, сагледавање властитог живота (дела космичке) игре, неким људима је могуће тек у склопу медитације. Већина лакше доживљава овај спој персоналног и трансперсоналног, личног и надличног кроз поезију и драму. Модерна естетика то тумачи као 'естетичку дистанцу' док Абхинавагупта и кашмирски естетичари то тумаче општошћу која се постиже уметничким изазовом. Уметност надилази лични интерес, а у исто време пружа посматрачу могућност да се сети властитих искустава, да их препозна у збивањима драме и да се идентификује са неком личношћу. Општост је стога стање само-идентификације са замишљеном ситуацијом ослобођеном од било каквог практичног интереса … од било какве везе са ограниченим сопством“ [219]

Разматрањем етичког пута на ширим основама долазимо до убјеђења да се он може схватити као 'средњи пут' у односу на потпуну туђост наспрам свијета (гностицизам) и у односу на вјечну жеђ за животом егоистичке равни. Естетички пут помаже да човјек упозна и препозна више интерперсонално сопство, оно упућује истом циљу као и медитивно искуство. Откриће естетичког пута представља драгоцјеност и вриједност, иако се на њему појављују парадокси, које лако можемо уочити на другим путевима (философском, религијском, медитивном). Стога стоји чињеница да бисмо естетички пут могли да схватимо и као 'средњи пут' у односу на потпуну туђост према свијету (гностицизам) и у односу на вјечну „жеђ за животом егоистичке равни“. На овом естетичком путу остварује се и естетичка моћ. У праву је Пајин када констатује:

„Открића на естетичком путу доживљавају се као драгоцености, као суштинске вредности које осветљавају и искупљују изгубљено, ишчезло време живота, а даљи живот постаје средство предаје, преношења …“

Р. Роланд је 1927. године објавио два посљедња тома „Трагања“ (Нађено вријеме) у преписци са Фројдом, гдје је поменуо океанско осјећање као осјећање нашег вјечног и бесконачног. Уколико се океанско осјећање употријеби у смислу „неутралног појма који у својој суштини изражава идеју надилажења уобичајених граница личности, али изван било какве артикулације, онда се може сачинити класификација која подразумијева сљедеће врсте океанских осјећања: океанска осјећања у религији, океанска осјећања у философији, океанска осјећања у медитацији, а у том домену обухваћено је океанско осјећање у естетичком искуству (блажени и привилегисани тренуци). Као и многе друге класификације и ову треба схватити условно и у теоријском домену посматрања, с тим да у конкретним случајевима постоје одређена преплитања и прелазни облици.

[219] Душан Пајин: Океанско осећање, „Свјетлост“, Сарајево, 1990., стр.110-111.

У Индији се често говори о идеји дхвани која се потпуно не изражава и често добија сколастичка опредјељења, одређене класификације, а и критике упућене онима који нису сматрали да је неопходно увести овај елеменат да би се разумјела унутрашња љепота неког умјетничког дјела. Неки критичари и ретори нису сматрали да дхвани има значајну вриједност, али Анандвардхана и Абхинавагупта сматрају да је она душа умјетничког дјела. Међутим, битно је истаћи да када недостаје дхвани дјело ма колико да је оно лијепо, не може у нама да произведе никакав естетски доживљај. Сврха поезије се постиже у естетском уживању преображаја расе, „која чини његову неодредиву, живу и вечиту суштину". Пјесник преобразује материју, удахњује јој живот и оне танане преливе и дрхтаје који у души буде дубоке одјеке. Свијет се развија по жељи пјесника и он је апсолутни творац па се свијет развија по његовој жељи. Теоретичари који су уобличили теорију дхвани тврде, не осврћући се на своје критичаре, да је ова теорија постојала и прије њих. Исту је систематизовао и изложио веома јасно Анандвардхана и дао велики допринос њеном тумачењу и разумијевању.

Почеци индијске културе и умјетности односе се на индо-иранско раздобље и базирају се на синтези елемената дравидске и аријске расе. Током вијекова сливали су се и утицаји других раса, народа и вјера који су продирали у Индију (Грци, Иранци, Парти, Хуни, преисламски Турци, Јевреји, хришћани). Многи од ових народа, прије или касније, подлијегали су огромној снази индијског тла, духа, културе и умјетности. Поред тога, сваки од ових народа оставио је понеки траг о себи. Сами споменици говоре о томе како се формирала индијска умјетност. У неким слојевима Мохенџо-дароа садржана је истина о доласку Аријаца који су са собом донијели културу која се састојала у обради гвожђа, а и сами умјетнички облици су били различити од оних које су затекли. Тешко је рећи какви су били ти први умјетнички облици које су донијели Аријци, јер је у сјеверној Индији, по завршеној миграцији, дошло до стварања мјешовите културе. Многи мотиви и техничке обраде умјетности затечене и придошле, спајале су се.

У ведским текстовима налазе се легенде о доласку Аријаца који говоре о вјештини обраде злата, сребра, калаја и гвожђа. Они су ткали памук, лан и свилу, а своја одијела су правили од вуне и украшавали везом, на главу су стављали чалму од тканине, већином од вуне, свиле и лана. Стари Аријци су имали гвоздене игле, судове од керамике, гвожђа и бакра, сребра, па чак и од злата. Имали су и наките направљене од свих метала са драгуљима, а бисер је био посебно омиљен. Индијци су по раскошном накиту познати у цијелом свијету. Тешко је тражити везу прве аријске умјетности с умјетношћу других народа. Недостатак је споменика и вјеродостојних података. Изгледа да је цивилизација ведских Аријаца била повезана са јако развијеним и високим културама Вавилона и Семићана. Култура ведских Аријаца у Индији била је солидна база на којој је изграђена раскошна зграда индијске културе.

Неке карактеристике умјетности Индије у раном периоду могу се свести на ова обиљежја:

„С краја шестог века почињу да се истичу три значајна структурална стила: Нагара, Дравида и Везара. Од најранијих времена поједини делови Индије имали су понеки свој спецификум у архитектури и уметности уопште. У шестом веку диференцијација постаје виђенија, а у осмом сасвим су се издиференцирале три групе стилова. У свом целокупном изгледу, архитектура, а нарочито ликовна уметност представља само развојни наставак старих облика. И декоративни елементи нису се још много изменили, прилично су уздржани, могло би се рећи скромни у поређењу са сувише претрпаном декорацијом каснијих векова. Неоспорно, свако доба има нешто специфично своје што је више наглашено, али у општем изгледу то ново је релативно незнатно. Већ смо раније нагласили да целокупна индијска уметност носи неке своје одлике од првих почетака, кроз разна варирања, до краја, то јест до данас. Зато, морамо схватити да све ове промене, иако наизглед велике, нису суштинске да на основу њих не можемо извршити строгу поделу на одређена доба, јер ова варирања стила крећу се у оквирима јединствене идеје …“[220]

Што се тиче архитектуре, можемо истаћи да стил Нагара или индоевропски тип грађевине обухвата углавном Сјевер, али неки његови дијелови и типови тога утицаја могу се наћи и у осталим дијеловима Индије. У предјелима гдје се јавила ова архитектура доминантну улогу у идејном погледу одиграо је култ бога Вишнуа и та идеја је утицала и одредила одређене облике грађевинарства. Један од најзначајнијих стилова градње је сикхара или криволинијска композиција спољне линије, која има удвојене кормише и јако наглашена удубљења и испупчења на сваком спрату.

У Индији је основа храмова и торњева већином четвртаста или угласта, али та специфичност је ублажена испустима и усјецима. Храм Тели'ка Мандир у Гвалиору из једанаестог вијека, има мање испусте хоризонталног рашчлањивања зидова, кров му је бачвасто засвођен. Слични типови храма налазе се у Ориси. Нагара стил је распрострањен у читавој Индији.

У току десетог и једанаестог вијека у држави Чатрапура, настала је велика група храмова, а њихиву особеност чине безбројне куле које су просто начичкане на главни храмовни торањ, затим богато скулптурисане фасаде, а ту је и мноштво балкона. Све ово дјелује величанствено и изазовно. Од ових светилишта најранији и најзначајнији храм је Кхаџурахоу који је висок скоро четрдесет метара. У једном истом крају у Индији налазе се грађевине разних стилова. Познато је да у Ориси, Бунделкханду и Рајапутани постоје један до другог сви стилови.

Карактеристика везарског стила је, прије свега, изразито бачваст кров. Он вуче своје поријекло из пећинских станишта из будистичких периода, и такве особености сачувао је кроз дуже вријеме. Основни стил ове школе чини облик звијезде и то се рефлектује на велике просторе и ширину. Обично се у средини

[220] Вера Вучковачки-Савић: Уметност Индије, „Просвета“, Београд, 1959., стр. 232.

налази централни хол, а око њега су три целе (светилишта). Висина ових храмова је нижа од оних из Нагара и дравидског стила. Куле су углавном пирамидалне и ниске.

Дравидски стил свој коријен вуче из давнине, мијењао се током вијекова, али је задржао своје основне карактеристике. Умјесто култа бога Вишнуа овдје долази до изражаја култ бога Шиве, што појачава сензуализам.

> „Од раних споменика овог стила није се до данас ништа очувало, јер је у то доба дравидске архитектуре, дрво суверено владало као грађевински материјал и то све до седмог века наше ере. Запис из доба једног краља династије Палава, датира с почетка седмог века, говори да су храмови били грађени од дрвета, а некад и цигле, а да су спојнице биле од метала или малтера. Тек пред крај седмог века наилазимо овде на прве храмове од камена.“[221]

Многе карактеристике које су истакнуте код архитектуре могу се примијенити и на скулптуру. Дјела скулптуре била су сачињена на тај начин да служе грађевинарству на индијским просторима и у погледу стила идеја је усмјерила базне облике који се јасније оцртавају и истичу него у архитектури. У Индији на специфичан начин скулптуре идеализирају људску фигуру и желе да је представе на што савршенији начин. И симболизам више и јасније овдје долази до изражаја него код архитектуре, што се сматра природним и нормалним. „Мисао доба расе и карактера индијски уметник је приказао и подвукао“ (Вера Вучковачки-Савић). Много тога је речено језиком реалности, али што се није могло тако учинити, посезало се за азбуком симбола. Од првих почетака па кроз читав свој развој индијска пластика колеба се између два пола: „на једној страни стоји идеја трансхуманистичког човека, симбола деперсонализоване стварности, док је на другој страни разноврсност живота природе: биљака, животиња и човека.“ Онда не треба да изненађује што скулптуре приказују облике богова и полубогова, што симболише појмове човјечанског и божанског, односно апстракцију и реалност.

Током времена скулптуре су се усавршавале. У прво вријеме вјерски идеал и ритуал нису изискивали компликоване ликовне представе, али је заступљено њихово богатство па су идеје и потребе захтијевале видљиве слике овог вјеровања. Индијски скулптори су безброј богова, добрих и злих демона, голих богиња вода и плаанина, те остале призоре са људима и боговима урезивали у дрво и умјетнички обликовали. Када су се Аријци стабилизовали у Индији, примили су многа од тих дјела из ранијег периода, али су тражили најпогоднији и најприкладнији начин за своје ново схватање религије и нашли су то у маштом богатој умјетности и разноликој природи у којој су живјели.

Веома је богат ријечник симбола који приказује индијску пластику која отјеловљује идеје и мисли у нестварном и апстрактном облику.

[221] Вера Вучковачки-Савић: Исто, стр. 237.

Из најранијег доба у Индији потичу два значајна техничка средства за обраду скулптура, а то су полирање скулптура и архитектонских дијелова, стубова и стубаца и глеђосање посуђа. Глеђосање посуђа било је на високом нивоу још у петом вијеку п.н.е. и одвијало се на тај начин што је земаљско посуђе најразноврснијих облика било припремано за световну или сакралну употребу, те је у савршеном облику изглеђосано.

Нешто око 600. година п.н.е. појављује се у Индији шупаљ ковани новац који никад на себи није имао жиг ковачнице у којој је направљен. Садржај представе чине симболи, има их на стотине и већином су религиозног садржаја са божанствима у различитим облицима.

Будизам као покрет у Индији имао је снажног утицаја на реформу хинду-филозофије, затим на оживљавање замореног живота и религије. Исто тако, у погледу умјетности био је значајан јер је понудио читав арсенал свјежих тема и нових облика. У прво вријеме није прављен кип Буде, али је никао читав низ симбола који су персонификовали њега и његова дјела. Од симбола се касније родила ликовна представа Буде и будистичке митологије. По својој бити оне су биле будистичке, али по облику општељудске. Овдје је нужно напоменути да је будистичка пластика, као и у хиндуизму, стајала у зависном односу према архитектури. У каснијем периоду Буда је почео да се представља у свим религиозним видовима и темама па будистичка скулптура по богатству није нимало изостајала за онима из хиндуистичког периода.

Слободне скулптуре појавиле су се у Индији послије украса архитектонских дијелова, само једним дијелом везане за стуб или фасаде. У доба будизма афирмисан је камен као веома важан скулпторни материјал.

У Индији је израђено мноштво скулптура од камена које су обогатиле скулпторску традицију ове земље. У каснијем периоду долази до све веће раскоши у избору одређених материјала (злато, слонова кост и други драгоцјени материјали). То се може примјетити на фасадама, стубовима и зидовима, чиме се одражава дух феудалне Индије и њена умјетничка моћ. Ипак, може се констатовати да је „слава те раскоши беживотна и бледа према слави уметности прохујалих векова". Раније су искрена и дубока вјера, здрава мисао и хуманистичка оријентација водиле умјетника у надахнућу и стварању.

Велике су тешкоће у разумијевању ликовне умјетности у Индији леже у томе што је наш начин гледања на ликовне проблеме сасвим различит од индијског.

Неки аутори из Индије кажу да аријска умјетност има сличности са европском средњовјековном умјетношћу, јер су им блиски принципи и остала обиљежја. Ради се овдје о визуелном уобличавању мистицизма и вјерског ентузијазма који су потенцијално приближени, али се по облику разликују. Sanhitya Darpana полази од тога да је умјетност облик оживотворен идеалом љепоте. Облик је тијело, раса је душа дјела. Облик и љепота не могу да се одвоје на разне појмове. Овдје се узима да је природни облик материја, а сви могући облици који се односе на божанство нужно је да буду вјерни, истинити, док умјетник мора да изнађе путем сазнања теме. И у ликовној умјетности констатација је да

постоји апсолутна и релативна истина, исто тако постоје и двије љепоте: једна апсолутна или идеална, а друга је релативна и могла би се назвати љупкост, те се изражава на основу човјекових расположења.

Насупрот љепоти, стоји ружноћа и то је негативан квалитет који је резултат одсутности надахнуте енергије. Једно умјетничко дјело није једино потреба аскезе, оно је више људска потреба и дефинише се и уобличава према стандарду корисности. У њемачким стиховима се каже: „Ко хоће да схвати пјесника, мора да оде у његову земљу." У индијској умјетности открива се драма унутрашњег живота, појединца и цијелог друштвеног организма. Постоји мноштво облика и стилова индијске ликовне умјетности, а индивидуална љепота највише зависи од расе или индивидуе.

Музика је у Индији једна од најмаркантнијих и најстаријих умјетности. Врсни музиколози ове земље још нису успјеели да одреде вријеме и мјесто извјесним мотивима, то се чак, односи и на оне есенцијалне. За индијску музику је карактеристично да су пјесма и игра пратиле цијели живот народа. Музика је тумач осјећања па се у Индији ни једна акција не може замислити без музике. То почиње од религиозних ритуала па се креће до свакодневног живота најнижих социјалних слојева.

Индијац нијемим ријечима саопштава жени своје мисли прије него што то учини ријечима: „Говори ми драгане! Кажи ми речима шта си певао ...", наводи Тагоре у свом дјелу „Градинар".

Дуг је пут индијске музике од првих уобичајених форми до класичне и савремене музике. Њени први почеци су заступљени у ономатопеји и заједнички су за све народе. „Од узвика који су били прве манифестације разнолико пробуђених инстиката, преко примитивног говора, дијалога, првих прозних усмених састава, па до поезије, чија се мистичка композиција узима као древни тип музичке форме, - то је нормалан ток прогреса и индијске музике", истиче Вера Вучковачки-Савић. Ведске химне представљају особени примјер своје врсте композиције која је донекле у музичком смислу. Ове химне су компоноване „у специјални облик такозване верске метрике или чанда, у коме су се измјењивали кратки и дуги слогови на начин који дјелује и уметнички и емотивно".

Овако компонована поезија са музичким карактеристикама омогућавала је да се распири вјерски ентузијазам и то није чињено само путем значења ријечи, него и оралним путем. У практичном извођењу постоје читави системи разних начина интерпретације једне ведске химне. Чак је развијена једна врста рецитације са попјевком. Управо из ових и сличних начина рецитације настала је вјерска музика Индије. Она се у многоме разликује од музике која је заступљена код осталих народа и религија.

Као први и најстарији облик музике је ведско-пуранско-епски, па чувени епови „Махабхарата" и „Рамајана" садрже један број текстова који обрађују одређена питања која се односе на теорију, намјену и историју музике.

Значајно мјесто у староиндијској теорији музике заузимао је легендарни мудрац Бхарта Муни. Неки га теоретичари музике вежу за трећи вијек, док га други научници стављају у знатно каснији период. Написао је чувено дјело „Натја шастра". Један од великих теоретичара индијске музике старог доба био је Матанга. Није утврђено када је живио, али приче о овом мудрацу заступљене су овима и још неким индијским списима. Приписује му се дјело са епитетом о музици које се назива „Брхатдеши". Матанга даје упутства за пјевање, за ритам поезије и мелодију инструменталне музике. Значајан и ауторитативан рад на пољу музике дао је Сангита Ратнакара, а умјетнички надарен Амир Кхушру стварао је нову музику Рага система и припада му заслуга за проналазак читавог низа нових инструмената. Његове нове композиције одликују се складношћу, премда су спајале разнородне елементе, он је тражио оне елемнте који омогућују спајање. Након појаве Амира Кхушра појављивали су се многи музичари и настојали да нађу средњу и најпогоднију линију у стварању новог.

Индијска музика је његовала два правца у стварању, а то су народна и класична музика. И у погледу музичких инструмената Индија је богата па на зидовима храмова, палата и гробница има мноштво кипова и фресака које приказују разне инструменте: њихову величину, облик, начин држања при извођењу и слично.

Негдје до једанаестог вијека у Индији није било гудачких инструмената. Један прастари гудачки инструмент звао се раванастра, али данас се не употребљава. Најраспрострањенији је саранги и вежу га за европски праузор.

Народи Индије стварали су игру и пјесму које су пуне симбола, једино што им је тематика била другачија. Игра и пјесма су се мијењале, живјееле у народу и развијале се и ишле у корак са народним животом.

Могло би се на крају расправе о музици јасно уочити да су пјесме и игре у Индији народног, вјерског и дворског карактера, у себи садрже много чедности, скромности и прате ведра и тужна збивања у свим облицима разноврсног живота.

Важно мјесто у Индији заузимала је будистичка умјетност. Њен настанак се поклапа са појавом будизма, али се интензивније развијала у каснијим периодима. Ова умјетност је заступљена у будистичкој литератури, а свој уобличен израз добила је у доба појаве прве будистичке династије Маурија, која је у умјетности Индије његовала идеју будизма. Нарочита заслуга за ширење будизма припада Ашоки који је био ватрени присталица будистичког учења па га је ширио на просторима царевине, затим у сусједне и ближе и даље државе Азије. Сама умјетност је одражавала печат тих нових идеја. Ни у Ашокино вријеме будизам није имао онакве облике какве је заступао Гаутама Буда. Он развија идеју човјека који је индиферентан према религији и ту су многе идеје брахманизма укључене сасвим неосјетно. Читав овај сплет околности и кретања у будизму одражава се на умјетничким облицима.

За то доба је карактеристично, као и у свим добима, да су се три умјетности развијале једна крај друге: религиозна, дворска и народна. Као најзначајнији

споменик дворске умјетности била је Ашокина палата у Патолипутри, али је она касније разрушена. На импресиван начин Мегастене говори о „палати са салом од сто стубова". Далеко су познатији у Индији Ашокини едикти у виду стубова, а то су, у ствари, огромне монолитне конструкције округле и полиране на чијим су површинама исписани едикти тог мудрог индијског владара.

У будистичком периоду биле су заступљене скулптуре од камена и другог материјала, посебна архитектура, сликарство и рељефна будистичка умјетност. Грађене су ступе и храмови у многим дијеловима Индије.

Индијска умјетност не може се дијелити до појаве ислама и према вјерским припадностима и идејама. Када су будистичке идеје преовладале у Индији и стоврила се умјетност, крај ње је и даље живјела, развијала се и цвјетала хинду умјетност. На сличан начин радиле су и друге религије и секте. Све ове умјетности прожете су разним идејама, есенцијално су општељудске. Ни утицаји са стране нису измијенили специфични карактер ове умјетности. Географска слика и природа тла су највише утицале на разлике међу умјетностима.

Од умјетности доба о коме је ријеч, нарочиту пажњу заслужују да се спомену будистички умјетнички споменици због тога што су ови споменици много бројнији и што је будизам афирмисао камен као грађевински материјал, веома постојан, „а хинду уметност се у то доба тек бојажљиво ослобађала трошног, непостојаног материјала традиције". И када је хинду умјетност усвојила најзад камен за своја дјела и то се десило у архитектури и скулптури, ипак, не може се говорити о неком пресудном утицају будистичке умјетности на њу. Мало је умјетничких споменика архитектонских и скулптуралних из доба класичног будизма, из доба када је он био на свом врхунцу културно-умјетничког стварања, остало на просторима Индије.

Основне карактеристике старе индијске умјетности могле би се свести на ове заједничке одредбе:

> „Индијска уметност је тако интимно здружена са индијском религијом и филозофијом да је њу тешко потпуно проценити док се не стекне извесно познавање оних идеала који су владали индијском мисли. У уметности као и музици, постоји јаз који раздваја источна од западних схватања. Вероватно да би се, велики европски уметници и грађевинари Средњег века осећали више у складу са индијском уметношћу и скулптуром него савремени европски уметници, који бар један део своје инспирације узимају из ренесансног и каснијег периода. Јер у индијској уметности увек постоји верски потстицај, гледање на узвишеније идеале, које је вероватно инспирисало и неимаре великих европских катедрала. Лепота је сматрана као субјективна; она је била ствар духа, мада је могла да узима људске облике у форми материје. Грци су волели лепоту ради ње саме и налазили су у њој не само радост већ и истину; стари Индијци су такође волели лепоту, али су увек тражили да у своје дело унесу неко дубље значење, неку визију унутрашње истине како су је они видели. У највишим врхунцима свога стваралачког рада они изазивају дивљење, чак и онда када се можда не разуме на шта су циљали или које су их идеје руково-

> диле. У слабијим делима, то неразумевање, то недолажење у склад са уметниковим духом, постаје препрека правилном разумевању. Тада се јавља нејасно стање нелагодности, чак раздражености, због нечега што не може да се схвати и то води до закључка да уметник није познавао свој посао и да није успео. Каткад се јавља осећање одвратности."[222]

У свим областима умјетности, у санскритској поезији, затим у индијској музици постоји мишљење да умјетник треба да се слије са природом у свим њеним расположењима да би изразио једну врсту суштинске хармоније човјека са природом и свемиром. Индијска умјетност у раном периоду пуна је натурализма који води дјелимично поријекло од кинеских утицаја. Хавел каже да се у пећинама Елефанте налази сломљена статуа Шиве Натаранџе која чак и у оштећеном облику одаје величанствену концепцију и џиновску снагу: „Можда изгледа да сама стена вибрира и у ритмичким покретима игра, племенита глава има изглед ведре мирноће, и одсуства страсти које красе Будин лик." Постоји више задовољстава, мирноће и радости у индијској умјетности, али постоји и нечег одбијајућег што баца сјену на индијска умјетничка дјела. Умјетност у Индији, као и друге у Азији, имале су религиозне предрасуде против икона, али су биле узвишене са својим основним религиозним и философским идејама и приступачне масама.

О ријечи, звуку, поезији, музици, плесу, сликарству; од легенде о Кришниној фрули па до архитектуре и скулптуре Индијци су овим реалитетима посвећивали нарочиту пажњу, што је видљиво у храмовима широм Индије, па су многе пећинске творевине адаптиране умјетничким надахнућем и маштом, врхунском вјештином, подесном изведбом величанствености и непоновљивости сјајних храмовских грађевина. Ту се не ради само о дјелима архитектуре, него и о прикривеним скулптурама које су прекривене бројним киповима који чине ритмичко обиље разних израза, ликова, стања, манифестација покрета и цјеловитих увида у којима се уочава симболика која говори о индијској умјетности, скоро исто оно што је заступљено у митологији и философији:

> „Изрази и симболи индијске умјетности говореоно исто што говоре индијски мит и филозофија. То је у првом реду видљива међуповезаност различитих естетских и артистичких форми. Као што каже H. Zimmer, 'индијски су симболи сигнали на путу ходочашћа, сигнали који усмјерују људске енергије пут истог циља преобразбе'. Једна од најстаријих расправа о естетици, 'Вишну дгармотара' наглашава да су глазба, плес, градитељство и кипарство изрази једног те истог универзалног ритма, и да зато међу њима постоје чврсте међувезе. С тога ради, у стародревно вријеме је сваки кипар-градитељ морао познавати основе класичног индијског плеса. Јер ријеч-и-звук такође имају закониту везу с покретом.
> Рађастанска махарани Мира није била само пјесникиња. И није била само глазбеница-свирачица ниједноме од најстаријих глазбала, вини. Она је исто-

[222] Пандит Нехру: Откриће Индије, „Рад", Београд, 1952., стр. 218.

добно била и плесачица, јер су ријеч и звук, односно пјесма и глазба исказивали свој став и покрет. Постоји прича да је Акбар Велики примио на двору с великим почастима. 'Ја плешем на мелодију Његова имена', узвикивала би Мира у заносу (раси). Њезине складбе и дан- данас одјекују кроз рађастанска села, као и у концертним дворанама: али плес и представа нису се сачували те се не може рећи да ли је била већа пјесникиња, глазбеница, плесачица или глумица. Већ је споменуто да у сувременој Индији концертне приредбе увијек укључују Мирине складбе.

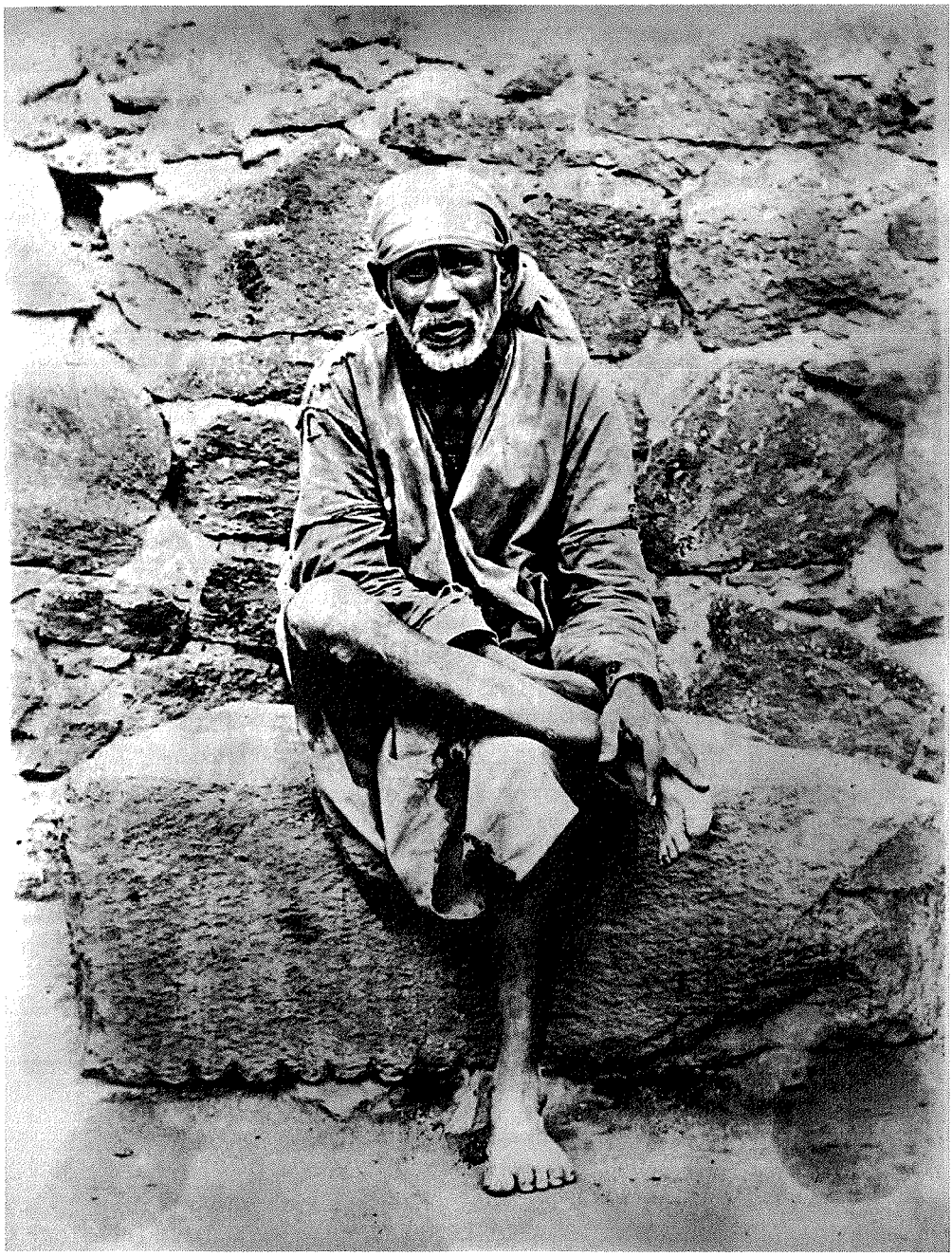
'Пођох те купих Драгана;
цијену коју заиска, платих.
Кликнуше неки: Превише!
Подругнуше се други: Премало!
Платих до краја, одвагнух и поседње зрнце
љубави, живота и душе,
свега што имам.'
(Мира, Падас)

Нешто се слично може казати и о највећем броју пјесника bhakti усмјерења, какви су били Маникаваћакар, Тукарам, Сурдас, Видјапати, Андал, Тулсидас и још многи. Донекле се то исто може рећи и о Рабиндранту Тагореу. Уобичајено је да Тагореа зовемо пјесником, к тому нобеловцем за поезију; али тај је пјесник био складатељ око 200 глазбених дјела! Он би почесто најприје складао глазбу, а тек потом и пјесничку пратњу глазбе. Питање је ли Тагоре био пјесник или композитор, Индијанцима се чини помало бесмисленим јер се склоп глазбе и поезије у индијској умјетности сматрао природним.“[223]

На крају се може закључити да сваки народ, па и Индуси, имају своје врлине и мане. Абдул Фазл говори о Индусима у 16. вијеку као о „народу који је религиозан, љубазан, срдачан, љубитељ природе, који воли повученост, способан је за посао, диве се истини, захвалан је и неограничено одан“. За Индусе је карактеристично да воле природан начин живота и поштују традицију.

По Кеиру Хардију поштење Индијаца је пословично па позајмљују и изнајмљују на ријеч, а непризнавање дуга је готово непознато. Овај народ не воли лаж и суздржава се од брзог изрицања судова. У Индији има мало злочина и насиља, јер су они благи до плашљивости, солидарни, трпељиви и поштују правила кастинског живота. Али се у посљедње вријеме под утицајем научно-информатичке револуције у Индији доста тога мијења. Има спорадичних случајева насиља и још неких негативних појава које се брзо сузбијају.

[223] Весна Крмпотић: Портрет мајке Индије, „Профил мултимедија“, Загреб, 2013., стр. 272-274.



XVI. МОДЕРНИ ХИНДУИЗАМ И САВРЕМЕНА ИНДИЈСКА ФИЛОСОФИЈА

„Суштина религије је морал …

Ја поштујем Бога једино као истину. Нисам га још нашао, али трагам за њим.“

„Чини ми се да разумијем идеал истине боље него идеал ахимсе, а искуство ми каже, ако попусти чврстоћа мог држања за истину, да нећу никад бити способан да ријешим загонетку ахимсе.“

(Мохандас К. Гандхи)

У сусрету са Западом индијска мисао доживљава једну врсту шока и под утицајем тих стресних западних стања још увијек живи и тешко се опоравља. Доста присутна многа западна деструктивна кретања нису уништила индијску домаћу културу јер је ова дијелом из унутрашњих разлога, била у стању извјесне летаргије и стагнације неколико вијекова раније. Узроци овакве стагнације су историјске и многобројне друге промјене и кретања па је овдје тешко улазити у објашњење таквог стања и неповољних посљедица. Нису извршена свестранија и комплексније истраживања, нити је у литератури довољно објашњено стање у модерном хиндуизму и кретања у савременој индијској филозофији. Индија је у својој историји доживјела бројне инвазије, али Енглези, иако припадници развијеније цивилизације, нису омогућили несметано кретање индијске мисли. Колапс у сусрету био је у изазову што га је западна цивилизација и мисао представљала за индијску, у открићу.

Дошло је до поређења савременог стања двију култура и закључком и признањем у пуном свјетлу који су упућивали на мртвило домаће мисли, помањкања инспирација и тако се све вртило у круг. За тадашњи положај филозофије у Индији, културе и неке друге особености карактеристично је:

„Већ стољећима се сва филозофија састојала махом у понављању старих формула, у повијести филозофије у најбољем случају. Био је то врхунац и крај сколастике која се у свом посљедњем раздобљу задовољавала набрајањима, категоријама, престројавањима увијек истих елемената уза све већу помирљивост међу разним суставима, а у ствари, уза све мање суштинске критич-

ности. Како је било у филозофији, тако је било и у осталим областима културног живота, иако је у књижевности била нешто боља ситуација захваљујући религиозној и бхактинској инспирацији, а, такође, и појави средњих па модерних индијских језика."

Насупрот ономе што чујемо, Индијци су страховито брзо реагирали на изазов Запада који је одмах ферментирао нова културна опредјељења и дилеме. Некада равнодушни према свему страноме и новом, увјерени у богатство своје баштине, неприкосновеност своје објаве и супериорност своје вјере, некада пуни себе и то с правом – Индијци су с доласком Енглеза, међутим, истога часа схватили изазов хисторије и озбиљност критике. Сусрели су се сада први пут с модерним знаностима које сами нису развили, с употребним језиком који се брзо раширио а био не само посредник са Западом него и међусобни (први модерни језик према којему сви имају једнаку дистанцу и који је у том смислу вриједносно неутралан); сусрели су се с ефикасном државном организацијом и први пут се административно и правно објединили. С новонасталом ситуацијом и у односу према странцу, почели су развијати и властиту националну свијест. Енглези и Индијци нису донијели виши стандард, а нису особито намјеравали ширити културу. Али довољна је била могућност успоредбе да се Индијци питају о себи и пожеле наставити ход повијесности. И они су то одмах учинили. Треба упамтии и то да је метаморфоза која је услиједила при сусрету са Западом још увијек у току, јер је за већину становништва она добрим дијелом још ствар будућности, а и зато што су прозори у свијет пробијени преко Велике Британије, остали отворени и након њеног повлачења."[224]

У грчу сусрета са страним утицајима у Индији су реакције биле различите и све су оне имале друштвене разлоге и посљедице. Читаве заједнице су се на овај или онај начин понијеле према том догађају па још и данас живе према тим опредјељењима. То је све допринијело појави фракционаштва и секташтва које је типично за индијско друштво. Уколико се може прихватити да је реакција на Запад, дакле према токовима са Запада и прозападним у суштини позитивна, онда је то у својој основи типично индијско мишљење. Индијци су на два основна начина одговарали на изазове Запада. Један од тих начина односи се на затварање у традицију, одбојност према странцима, оживљавање увелих традиционалних вриједности, конзервативизам и поштовање кастинског система. Други наачин је био одушевљење свему што долази са Запада и слијепо одбацивање домаћих вриједности и узора. Између ова два екстремна становишта постојало је низ изнијансираних, помирљивих и здравих погледа и опредјељења који су тражили неки оптималан став и прихватљиво становиште у филозофији и култури. Екстремизам у сусрету са страним утицајима био је типичан, али није допринио изградњи нових критеријума, нити је пронашао прави пут за превазилажење таквог стања. Индији нису били потребни накалемљени и увезени страни идеали, али су од стварности одударали и строги прописи хиндуистичких и брахманистичких пуританаца. Индија је сада била пред изазовом да

[224] Рада Ивековић: Преглед индијске филозофије, Завод за филозофију, Загреб, 1981., стр. 577-578.

изгради властити став и критеријуме и према једном и другом становишту. Неопходно је било да не буде оптерећена објема, већ обогаћена и да то све искористи за прави и стваралачки живот нације. И управо се то десило, дошла је инспирација и мотивација за еманципацију па је услиједило сазријевање модерне Индије, Пакистана, Бангладеша, Шри Ланке кроз покрет отпора па ће услиједити ослобођење од колонизатора и страног утицаја. Тако је Индија у свом процесу самоостваривања темпирала тежишна питања, иако без довољног практичног искуства и теоријске основе, али је умјешно и прецизно центрирала и све то је допринијело стварању савремене индијске мисли и политичке оријентације ослањањем на властите снаге, јединство, традицију и тражење пута који одговара овој многољудној земљи.

У будућност Индије не може се сумњати. Она је доказала своју виталност у свим кризама и искушењима, зауставила бројне освајаче и многе асимилирала, али поред тих особености индијског духа и националних опредјељења, пред Индијом стоје и друга бројна и сложена питања и проблеми. Треба наћи начин да се савлада раст становништва и сиромаштво. Многе појаве из овог домена већ прелазе у мизерију и све је више призора у Индији који подсјећају на давна и преживјела времена људског рода. Индија је наставила свој раст, донекле консолидовала економску ситуацију, али је још много отворених и нејасних ствари. Има доста неизвјесности и тешко је предвидјети куда се креће савремена индијска цивилизација. Одговор на ово ће дати будућност, имајући у виду да модерни индијски дух доста ради на изградњи властитог идентитета.

Први пут су се у Индији након неколико вијекова стагнације поново почетком 19. вијека појавили значајни философи, научници и други мислиоци. Једни су утонули у традицију и покушавају да обнове стара учења, нарочито ведантска и то су чинили са романтичним заносом, увјерени да слава, моћ и знање прошлости Индије дају и освјетљавају прави пут за будућност индијске нације. Они избјегавају да уче западну философију и енглески језик. Друга струја мислиоца у Индији настоји да изгради оно што би за Индију и Запад могло бити заједничко, затим да индијску мисао представе Западу и да је ревалозирају. Овакви покушаји у Индији ишли су преко религијског универзализма, чему је хиндуизам погодан и циљ је био у томе да се властитој баштини врати достојанство и да се иста оплоди. Оба ова велика усмјерења, односно струје у Индији, настојале су да „забашуре, или интерпретирају у апсолутно идеализованом облику извјесне шактистичке и тантристичке обичаје, нарочито шиваистичке, који су сада сметали и индијском и енглеском пуратанизму."

Многи савремени индијски философи су отворени према Западу, посједују утопистичке тежње и настоје да у индијској мисли, посебно оној апстрактној, пронађу универзалну основу за модерну свјетску мисао која треба да избрише границе између Истока и Запада и да се тиме револизира источни начин мишљења. Индијски философи су увјерени у вриједности индијске и остале источне мисли. Интереси за овакву оријентацију између Истока и Запада су доста неравноправни, јер долази до изражаја западна хегемонија и егоизам, док је индијска мисао витално заинтересована за синтезу са западном због властитог

самодоказивања и опстанка, док је западна за индијску заинтересована из академских и понекад мистици склоних одушевљења и трагања. Индијска мисао полако стаје на властите ноге и настоји да афирмише универзализам и синкретизам па је то једна од полазних фаза обновљене индијске философије.

Већина модерних философа у Индији надовезује се на ведантску традицију. Неки ову појаву називају неохиндуизмом, а други то вежу са пијетизмом у религији. Вељачић је у уводу Радакришновој књизи о индијској филосифији написао:

> „Хиндуизам је више хисторијско стајалиште него синтеза свих елемената, разнородних по поријеклу и садржају који су се у току вијекова непосредно или посредно накалемили на основицу вјерског учења веда, а неохиндуизам је више покушај да се свођењем на филозофску основу веданте њихова разнородност превлада него да се обухвати и синтетизира.“[225]

Када говоримо о индијској мисли, мора нам бити јасно да то нису само просвјетитељски и реформаторски покрети него се ту могу убројити и неки појединачни мислиоци и проповједници који су дали значајан допринос формирању и ширењу модерне културно-националне свијести у Индији. Међу њима се посебно истичу: Шри Рамакришна, Парамахамса, затим Гадатхара Четерји (Chatrerji), који није прихватио западну културу и био је традиционалист. Утицај овог вјерског учитеља био је велики, а нарочито је то дошло до изражаја кроз дјела његовог ученика са нешто другачијим погледом и опредјељењима, а то је чувени мислилац Свами Вивакананда.

По свом погледу на друштвену стварност Рамакришна је био ведантинац и заступао је идеју бхактију, давао је предност Богу и достизању јединства с њим, а сматрао је да се то може остварити кроз повјерење и љубав. Практиковао је тантризам са свим његовим карактеристикама и проводио је живот у храму смјештеном у предграђу Калкуте, гдје су му на разговор долазили обични људи, студенти, интелектуалци и многи странци. Са свима је разговарао, пјевао пјесме, падао у транс али није оставио никакве писане трагове. Рамакришна је своја учења црпио из вјерског осјећања, традиције и искуства. Његово мишљење је било да све религије у дубини носе исту духовну истину, а то се могло потврдити и код хришћанства и ислама, што је, такође, заступљено у вишнуизму и тантричком шивинизму.

И код Рамакришне и код низа других учитеља дошао је до изражаја феномен који се састојао у порасту важности учитеља, гуруа. Све се сада одвија око личности учитеља и све што учитељ ради и исповиједа чини симболичну вриједност. Учитељ је отјеловљење мудрости и спасења па је његова улога култна и узвишена. На тај начин учитељ постаје Бог, а „синкретизам својствен неохиндуизму ослобађа потребе да филозофира“. Познат је покрет у индијском Пенпчабу који потиче из Агре: то је покрет Радха Соами Сатсанг којег је Ђаимал

[225] Увод из књиге „Индијске филозофије“, „Нолит“, Београд, 1964., Сличну идеју Вељачић досљедно запажа и развија у свим својим радовима који се тичу народне мисли.

Сингх основао1891. године. Један од познатих учитеља био је Baba Sawan Singhdi и био је дједа учитеља у каснијем периоду који се звао Charan Singh.

Касније се на плану учитељске дјелатности и проповиједи појављују значајна имена, као што су: Рамдасу, Рамана Махарши, Maharši Maheš Yogi, Баба из Бангалора и будиста С. Н. Гоенеки. Сви ону су у својим дјелима и размишљањима интегрисали синкретизам, универзалност, властито искуство, индивидуално искуство и напор с тим што сви узимају ведантизам као основ свог учења, изузев поменутог будисте.

У Индији има мало аутентичних будиста, већином стижу будистички учитељи бурманског поријекла. Гоенеки је практичар који наглашава прочишћење и унутрашњу контемплацију, најуспјешнији начин дубинског самоостварења и ослобођења, одбацује ритуале и строго се супротставља сваком интелектуализму. Рамдас је изградио неки свој посебан имиц, сматра се слугом Раминим и свједоком његовог божанства. Његов однос је изграђен у смислу бхакти. Није изградио властито учење, био је оскудно образован, а привлачио је мноштво индијских вјерника својом вјером, једноставношћу и интуитивним увидом. Његова метода је била специфична и састојала се у понављању имена Божијег или кратке мелодије и тако је вјерник стварао име Бога и идентификовао се с њим ако жели, али је могао остати и на нивоу божанског дивљења. Свами Рамдас је познат и по томе што је много путовао по Индији и иностранству, као и остали вишнуисти. Вишнуистички Бог, овдје Рама, одликује се присуством међу људима и на лицу мјеста упознаје њихове тегобе и захтјеве, што није случај са шиваистима.

У новије вријеме нарочито је познат хиндуистички светац Рамана Махарши који је постигао висок углед у Индији и ван ње. Он је јасно истицао да је своје знање и мудрост постигао унутрашњим путем, интуицијом и самосазријевањем, али без неког организованог и систематског учења. То потиче, наводно, из младости и претрпљеног смртног страха, у тим критичним тренуцима схватио је да његово сопство и тијело нису исти. Од тада је остатак живота провео у јужној Индији као испосник и у сталној екстази. Неки мислиоци Индије сматрају да је његово постизање увида слично техници зена заступљеној на јапанским просторима.

Тешко је поћи од констатације када је настала модерна Индија, али један од њених зачетника сматра се Сјед Амед Кан, муслимански султан, а са хиндуистичке Рам Мохан Рој. Његова је мисао универзална, није секташка нити ограничена на једну вјеру, док је њихов просвјетитељски рад омогућио буђење модерне Индије. За Роја је утврђено да је био велики друштвени, вјерски и политички реформатор. Познат је по својим активностима, учењима и многим смјелим идејама, не само изван Бенгала, него и далеко изван Индије, поготово на азијским просторима. Интегрисао је индијску, западну и исламску културу и слободно се упуштао у расправе и полемике са неистомишљеницима. У Индији је пропагирао европску технологију и науку. Основна му је брига била вјерска реформа па је полемисао са хришћанским и муслиманским вођама и учитељима, спреман је био да прихвати универзализам на бази изворних индијских

списа, али је прихватао ставове и ортодоксних индијских хиндуиста. Карактеристично је за њега да је вјеру настојао свести на разумну мјеру па је настојао да је ослободи од ритуала, идолатрије и похлепних и грамзивих свештеника. Одбацивао је многе неразумне обичаје; осуђивао је спаљивање удовица, дјечје бракове, борио се за афирмацију женских права, образовање и напредак Индије. По њему основна религија требало је да буде монотеизам, а парола је била да се обожава брахман (или Брахма) у свом чистом облику. Према томе, може се рећи да је Рој оснивач познатог реформистичког неохиндуистичког друштва. Ово је друштво било просвјетитељско и отворено свим позитивним културним доприносима. И читава његова славна породица била је ангажована на том узвишеном задатку. Људи у тој породици били су велике интелектуалне ширине и знатижеље и учесници свих културних, умјетничких и политичких збивања у Бенгалу.

Ова дјелатност је утицала да се широм Индије формирају слична друштва у којем су одрастале и под њиховим утицајем се налазиле сљедеће генерације смјелих и одважних индијских интелектуалаца. У Индији је 1857. године букнуо устанак против Енглеза који је био у крви угушен и који је имао великог удјела у формирању одговорне домаће мисли. Касније је услиједио други покрет који је био нешто конзервативнији и залагао се за хиндуизам без идолопоклонства, каста и празновјерја, али и за модерно школство и прогрес у индијском друштву. Мане овог покрета биле су нетрпељивост према другим вјероисповијестима, имао је и политичке аспирације, а његов покретач је у комуникацији с људима користио хинду језик.

Рамбиндранат Тагоре је био најмаркантнија личност цјелокупне индијске модерне књижевности и мисли. Био је велики хуманиста и свестран стваралац, не само у Бенгалу, него у читавој Индији. Он је настојао да оствари синтезу Истока и Запада и због универзалних вриједности доживио је признање на обе стране. Био је књижевник, реформатор, мислилац, музичар, сликар, педагог и културни и јавни радник. Његова породица је била отворена према западним и модерним идејама, али са поштовањем родољубља и традиције. Тагоре је припадао токовима неохиндуизма, али је био мондист умјереног типа. Он припада линији оних индијских мислилаца који вјерују да се човјек мора уздићи до божанске природе. Борио се за самоусавршавање човјека и није био правовјерни традиционални индијски поклоник у хиндуистичком смислу. Заступа визију обоготвореног космоса у коме владају љубав и хармонија. Он је, по Вељачићу, вјеровао у универзалну мистерију индијске баштине. Као врховна идеја његовог ведантизма узима се апсолутно бивство, свијест и срећа. Залагао се за „остваривање живота", идеала у најплеменитијем смислу према ведантским усмјерењима. Тежио је за хармонијом и универзалношћу, па је одмјерено схватао вриједност свих класичних индијских дјела.

Бал Г. Тилак је претходио Гандију на челу покрета отпора у Индији. Био је борац и интерпретирао је „Гиту" у смислу своје теорије, а био је поткован и филозофским знањем. Он сматра да је дужност пут до само-или бого-остварења,

говори о постојању нижих и виших вриједности. Допринио је буђењу националне свијести, антиколонијалној борби и сви његови напори подударају се с одређеним порастом и обновом култа хероја, познатог из разних индијских учења. Тим својим ставовима и учењима привлачио је масе за борбу.

Мохандас Ганди, звани Махатма, отац је модерне Индије, борац за ослобођење земље, пропагирао је ненасилни отпор (ахимсу) и био више практичар и политички теоретичар него философ. Својим бројним радовима и несебичном активношћу утицао је на многе, ни данас његов утицај није искључен на свим пољима индијске мисли. Школовао се у иностранству, али је био задојен домаћом културом. Ишао је и у Африку, али се залагао за остваривање слободе земље, а његова јединствена и оригинална борба задојена је утопијом и мистиком. Досљедно се залагао за остваривање принципа ахимсе и постигао је свој циљ захваљујући надчовјечанској упорности и подршци маса. Интерпретирао је „Бхагавад-Гиту“ и схватио шта она значи за индијски народ. Он је у „Гити" инсистирао на пожртвованости, несебичности, „а бојно поље и крвопролиће је интрепретирао као духоввну борбу савјести, па је увијек говорио да практичне принципе ваља тражити сам у свијету, а да 'Гита' пружа само принцип пожртвованог дјеловања и храбрости“ (Р. Ивековић). За Гандија је „Гита“ била комплементарна с оним што се зове satya graha, истинољубивост у смислу „хватања истине“. Истина је за њега основни и врховни принцип, Бог.

Свами Вивекананда надовезује се на свог учитеља Рамакришну. Знао је енглески, био философски образован и обдарен па је постигао значајан успјех и на међународном плану. Наставио је Рамакришнину мисију и нагласио улогу религије у служби народа. Више него иједан аутор раније наглашавао је вриједност „Гите“ и свестрано је коментарисао овој спјев и његову улогу у индијској стварности. У друштвеном ангажовању Вивекананда је пролазио кроз духовно сазријевање и настојао да своју дјелатност прилагоди актуелним индијским кретањима у друштву и култури. Нарочито одбацује касте и сматра да би веданта и прочишћени хиндуизам „могли бити основом нове универзалне религије“. Он се у својим радовима позива на несекташку Шанкарину веданту. Говори о Божјој мисији и да служба свештеника треба да служи сиромашним.

На трагу сличних мисија и размишљања у Индији се формирало Теозофско друштво са сједиштем у Мадрасу и оно је имало одређену улогу с аспекта познавања и тумачења савремених религијских покрета и секти. Овдје се налазио и велики број странаца, а увијек је била актуелна синтеза Истока и Запада кроз религије, што је актуелно и у данашње вријеме.

(Шри) Ауробиндо Гхосе спада међу истакнуте мислиоце новијег времена у Индији и систематичари га сврставају између философа и „револуционара“. Звучи чудно и неочекивано да га многи теоретичари сматрају мистиком свјетског гласа, али и философом који је свестрано разматрао мисао савремене Индије. У његовим дјелима заступљена је синтеза неохиндуистичке мисли универзалистичког опредјељења. Посједовао је енглеско образовање и био је упознат са философијом и науком Запада, али га је неодољиво привлачила индијска традиција. Ауробиндо је најпотпуније и најсвестраније коментарисао философско-

етичку проблематику „Бхагавад-Гите". Још као студент у Камбоџи придружио се револуционарном индијском покрету и често је навраћао у своју отаџбину, у Калкуту, гдје је проповиједао ослобођење путем насиља. Ускоро је био ухапшен због револуционарне дјелатности па је доспио у затвор. У затворској ћелији отпочео је да вјежба дисциплину јоге да би ојачао снагу и припремио се за даљу револуционарну борбу. У вјежбама се Ауробиндо одавао мистичном заносу и обраћао тражењу „вјечне и универзалне истине". Био је увјерен да се сваки Индијац мора борити због универзалне мисије своје културе, због предака и свијета и на крају због самог себе и идеала којима тежи сваки човјек. Пред прогонима се склања у једну француску колонију и ту остаје до смрти, вјеран својим револуционарним идеалима и философским убјеђењима.

Двије књиге „Есеја о Гити" су резултат његовог бављења философском медитацијом. Ромен Ролан је писао биографије великих ликова новог хиндуизма и сврстава Ауробинда у „највећег мислиоца савремене Индије". Остаје чињеница да нико у историји није успио да дадне тако заокружен, неусиљен и озбиљан приказ „Бхагавад-Гите" као Шри Ауробиндо. Извршио је „синтезу источне и западне мисли" и тако доказао интелектуалну ширину, али се потврдио и као мистик типичне „толеранције". Својим великим научним покусом и широком мисаоном синтезом створио је велики опус у философији и енглеској књижевности. Његов мисаони рад представља најцјеловитији израз неохиндуизма и препорода изворне индијске мисли у промијењеним друштвеним условима. Он је признао и проширио проблематику теистичког, односно мистичног усмјерења, започету у „Гити" и даље је усмјеравао и разрађивао у токовима савремене хиндуистичке мисли. За њега је сваки израз истине релативан иако је она једна и апсолутна. Стога је истина истинита тек кад је доживљена. Он наставља токове и правце оних философа од давнине индијске мисли који човјека деифицирају. По њему живот је божански, овдје у свијету, и на човјеку је да то оствари и тиме остварује своју божанску бит. То је циљ природе и човјека.

Оно што карактерише Ауробиндову философију и опус његовог стваралаштва садржано је у овом приказу који свестрано освјетљава бит и суштину ове проблематике:

> „Основна је црта његове филозофије можда осјећајност и извјестан лиризам који му помаже да, избјегавајући формалнију строгост, помири елементе што чине мозаик његова учења. Он говори о јединству мноштвености и настоји га на сваки начин доказати у својој систематичности гдје налазе мјеста за разна учења. Слична је и његова метода интегралне (пурана) yoge. У његовој идеји интериоризиране yoge и контемплације назиремо иначе врло живо присутне елементе тантре. У идеји колективног ослобођења и божанског живота на земљи препознајемо учинак западне мисли, али примјењен искључиво на сферу духовног у којој је очуван и источни компромис појединачног ослобођења. У крајњој линији је Ауробиндо мистик, али његова га друштвена ангажованост, макар и у овом смислу, чини савременим. На њега јако утичу западне теорије еволуције друштва и биолошке еволуције. Он признаје те теорије и у шиваизму и тантризму, особито када је ријеч о mayi, не као илузији,

него као моћи, енергији (šakti), божанској моћи, као извору стварне трансформације. Свијет је створен, а свјетски процес је цикличан. Еволуција из šakti слиједи инволуција натраг у њу. То је природни процес."[226]

За Ауробиндову мисао важна су и она одређења која се односе на универзалистичку философију живота и евиденцију о једној вјечној истини:

„Већ се код Roya и позитивиста 19. стољећа види тежња да се по сваку цијену очувају филозофски основи индијске културе. Тако се развија мисионарска свијест о доприносу индијске идеје универзализма, за коју Индијац у модерној западној филозофији не налази противрјечност, која би могла да га задовољи." У тој се мисионарској тежњи за синтезом источне и западне културе тада иживљава знатан дио националних и социјалних тежњи Индије, за самоодржањем, слободом и равноправношћу. Самосвијест модерне Индије изражава се ту у идеалистичком повјерењу у истину.
Ауробиндо полази од евиденције о једној вјечној истини, која је извор свих других истина у ризници животних изражаја. Упркос површинским супротностима, сви су изражаји само повијесни облици имплицитног смисла исходишне идеалне истине. Уколико је спознаја везана за изражај, а то значи за имплицитни смисао („connotation"), она је нужно релативна. Као доживљај, оплемењен и омогућен дисциплином практичног ума (yoga, dhyana) истина је дубља од изражаја. У доживљају евиденције могуће је трансцедирање граница и супротности имплицитног смисла и захваћање истине у њеном апсолутном неизражајном битку, онкрај субјективно-објективног, па према томе и рационалног логичког расцјепа."[227]

Ауробиндо је успио да изрази заједничку основу свих индијских религиозно-философских система и идеја од древних времена до Гандија и да формулише ставове које и данас сусрећемо у свим областима индијске културе. Своје ставове Ауробиндо је примјењивао и на философију историје, али су они нужно водили до поновног синкретизма. За њега је важно напоменути да је „остао апстрактан и затворен у интелектуалном и моралном свијету Упанишада, Гите и yoge". По Ауробиндовом схватању човјек је посредник између земље и неба, учествује у природи обоје, задатак му је постизање божанског живота у одржању равнотеже сила. Дјелатности које се обављају на земљи морају бити увијек функција визије Бога који се никада не заборавља. Тако се долази до става да је апсолут природа природе. Човјек уздизањем до Бога постиже своје ослобођење, мијења се, обоготворује, еволуира, мијења и саму своју психу, успоставља хармонију између духа и материје.

Махарши Махеш Јоги спада у ред најпознатијих гуруа, „светаца" модерне Индије, стекао је велику популарност на Западу. Имао је милионске масе присталица у свијету, плијенио је својим учењем и проповиједима. Махаршијево учење

[226] Рада Ивековић: Преглед индијске филозофије, Завод за филозофију Филозофског факултета, Загреб, 1981., стр. 596.
[227] Чедомил Вељачић: Филозофија источних цивилизација I, Накладни завод Матице хрватске, Загреб, 1982., стр. 178.

није везано ни за какву религију него изражава постојеће неохиндуистичке универзалистичке струје. Овај гуру на традиционалан и једноставан начин коментарише „Гиту". Одан је индијској традицији, пропагира „практичну филозофију" која треба да служи свакоме и прилагођава се модерном животу као једна врста технике одбране од психичких стресова и неуроза.

Да би се човјек спасио од немани и зла у савременом свијету, нужна је релативно лака медитација која се назива „трансцеденталном" и одвија се на основи персонилизиране мантре коју сваки ученик може да добије од учитељевог ауторитета. Ако се изврши концентрација на мантру, постиже се, захваљујући одређеној фреквенцији, продирање у подручје подсвијести, постиже мирење у активном животу и штити од стреса. Циљ овог учења је да се што више шири, с намјером да ослобађа и спасава човјека, те да омогући квалитетне промјене у читавом свијету. По Махаршију то се може постићи индивидуално. Полази од становишта да се подручје свијести може знатно проширити и на тај начин подстакнути „свестрано ширење свих квалитетних појединаца". Ова психотерапија може каткада повољно да дјелује на предиспониране и овисности склоне особе, затим отуђене појединце и оне који подносе стрес и буку да пронађу психички мир и равнотежу духа. Међутим, остаје сумњивији филозофски смисао ове технике па га њене присталице настоје доказати, а тиме и њен друштвени учинак, што је у свим околностима тешко учинити.

Важно је споменути писца Ананда К. Кумарасвами, свестраног индијског мислиоца и естету, истраживача умјетности и критичара, есејисту, једном ријечју свестраног индијског ствараоца. Током живота био је посвећен проучавању митологије и умјетности Индије, Шри Ланке и југоисточне Азије. Рођен је на Цејлону, одгојен у Европи, велики ерудита и интерпретатор азијске филозофије и умјетности на Западу. Био је значајан књижевник и велики пјесник, чија је слава стално расла. Неко вријеме је био близак са Вивеканандом и још неким индијским мислиоцима. У читавом његовом критичком раду лебди његово лично опредјељење за мистично и „његов идеал естетске хармоније и естетског доживљаја као врхунца духовног живота". У фокусу његовог животног интересовања налазила се филозофија религије, умјетност, култура и неки други феномени. Написао је већи број дјела, чланака, осврта, коментара, критичких расправа и других остварења.

На индијском потконтиненту јавио се један посве други мислилац и дјеловао као усамљена личност, велике ерудиције. Ради се о Мухамеду Икубалу (Igbalu) кога пакистанци у данашње вријеме сматрају својим националним пјесником и идеологом, али који је, ипак, на свим просторима ове земље. Школовао се на Западу, писао је на урду и персијском језику. Био је по образовању филозоф, али се бавио и правном проблематиком. У Њемачкој је докторирао са тезом о персијској мистици. Био је оријентисан према панисламизму који је и данас као службени став Пакистана. Овај мислилац је желио да његов панисламизам буде толико универзалан колико је истовремено хиндуистички „панведантизам". У каснијем периоду Икубал се залагао за идеју посебне муслиманске државе у Индији. Био је убијеђен у посебност исламске културне заједнице. Настојао је

да изврши препород урду књижевности у 20. вијеку и био свестран и плодан стваралац. У својим дјелима, прози, есејима, рефлексивној поезији и критикама изражава вјеру у будућност, а као философ је био мистик. Код Икубала виде се државотворне амбиције ислама који се одувијек одликовао политичко-правно-социјалним циљевима за посебност и одвојеност од индијске заједнице. Овај надахнути мислилац се не може оптужити за уски муслимански национализам, јер је он проучавао „Гиту“ и многа дјела старе Индије и дивио им се. У својим ранијим радовима заступао је визију јединствене Индије и сарадњу међу народима и културама.

Врло давно је индијску мистику – или индијску мисао, односно философију открио западном свијету који је био уморан од својих невоља, лутања, фрустрација, несигурности и често безнађа. Многи истраживачи, философи, људи уморни од живота и тешког бремена савремене цивилизације кренули су у земљу у којој се налазе Хималаји, „кров свијета“ и протиче славни и вјечни Ганг. Гуруи, садуи и остали из те бранше спремно су широм отворили врата својих ашрама и несебично пружајући дошљацима оно што су имали и могли да им дају. „Ово је наша истина, а ви, ако хоћете, узмите шта и колико вам треба“, гласила је понуда.

Саи Баба је један од великих и често контроверзних мислилаца савремене Индије. Прогласио се за инкарнацију једног од најугледнијих људи, славног аскете Саи Бабе који је наводно умро осам година прије његовог рођења? Овај мислилац је психотерапеут, јогин, исцјелитељ, једна врста пророка, инаугуратор једне нове мисли и један од великух познавалаца индијске мистике, паранормалних феномена и магичне могућности да окупља скоро милионске масе вјерника, сљедбеника и обожаваоца. И данашњи Саи Баба ашрам у Путапартеу састоји се од здања које личи на дворац у Дизниленд – стилу. Ту су огромне зграде које могу да приме на стотине његових обожавалаца који долазе да приме благослов и освједоче се у Саи Бабино чудотворство. Затим су ту и здања у која су смјештене школе, болнице и универзитет. Ту се образују људи у религиозном смислу, философском па до политехничких наука и рада с компјутерима. Сљедбеници Саи Бабе сматрају да је он божанство, реинкарнација бога Вишну. Његова популарност је одавно прешла границе Индије. Посједује неколико ашрама у околини Бенгалора и у још неким мјестима у Индији. Од богатих донатора пристижу значајна материјална средства, али их Саи Баба, који се увијек краљевски понаша, не троши на себе. Он живи скромно и више аскетски. Новац највише користи за подизање болница, образовних установа и за разне хуманитарне сврхе. Сљедбеници га од ране зоре стрпљиво чекају сједећи на земљи па чак и бебе које мајке доносе престају да плачу. Живи светац се само осмјехује, ни са ким не разговара појединачно и ријетко коме се лично обрати. Он људима каже: „Ја знам шта вас мучи, који су ваши проблеми ... Стрпите се, ускоро ће то бити решено, бићете срећни и задовољни.“ Ако невоље ускоро заиста нестану, заслужан је Саи Баба. То је још један доказ његовог божанског бића. Уколико невоље нису нестале, Саи Баба ће рећи да нису довољно вјеровали у Божију моћ.

Саи Баба се сврстава у чудотворце и у то његови поклоници и обожаваоци непоколебљиво вјерују. Појављујући се пред окупљеним масама, он меким покретом показује како се у његовој дотле празној шаци одједном нашао свети пепео „вилбути", створен ни из чега. То му је најомиљеније чудо. Саи Баба је у новије вријеме обећао житељима Анантпур - дистрикта у држави Андра Прадеш водовод па је у новембру 1997. године 279 села овог дистрикта снабдјевено водом за пиће, још 169 је снабдјевено одговарајућим резервоарима и филтерима за воду.

Међу хиљадама ашрама у Индији најпознатији је Ауробиндо ашрам. Овај мислилац се загњуривао у дубину религије и тајне јоге и основао је овај ашрам. Рођен је у Калкути, школовао се у Енглеској и вратио у Индију крајем прошлог вијека и укључио у антиколонијалистички покрет. Радио је у одјељењу за образовање махараџе од Бароде, напустио је службу и укључио се у револуционарну дјелатност. Био је гуру кога су цијенили и на Западу. Прокламовао је најдубље сфере јоге. Његова Мајка, како су је сви звали, водила је ашрам, проширивала га и окупљала нове симпатизере и створила од њега чувени центар за спиритуална истраживања. Када је Ауробиндо умро, Мајка је све до своје смрти водила ашрам, који је по читавој Индији имао своје огранке, чак и у Делхију. Ашрам се издржавао на тај начин што је почео да послује као предузеће, производи и продаје своју робу; има радионице, фабричице, пољопривреду. Сви који у њему живе морају нешто да раде. Значајни су приходи ашрама и од донација. У Ауробиндо ашраму одржава се култ Мајке.

Један из плејаде великих савремених индијских мислилаца је и Ошо Рајниш. Био је веома утицајан, магнетски је привлачио огромне масе обожаваоца, сљедбеника, ученика и био познат и признат у Индији и свијету по свестраном приступу индијској традицији, нарочито методама исцјељења, менталног здравља и психотерапије. У својим писаним радовима, предавањима, наступима и проповиједима користи стара индијска знања садржана у еповима, бројним списима, сутрама и другим писаним документима и предањима. Био је мислилац који је посједовао велика знања из психологије, психијатрије, изврсно је познавао јогу, тантризам, мистику, религиозну философију, умјетнмост, етику, медитацију и многа друга знања из древне индијске прошлости, као и она савремена па је компаративно изучавао источну и западну философску и научну мисао. У погледу на свијет примјењује хиндуистичке ставове и увјерења, али је познавао све индијске покрете од ведантских, будистичких, џаинистичких до савремених и оних који су повезани са страним утицајем.

Ошо Рајниш је умро у јануару 1990. године у 59. години и за собом је оставио велику славу, огромно богатство и читаву малу спиритуалистичку империју. Функционисала је као сат у његовом чувеном, огромном и супер модерно опремљеном ашраму у граду Пуне, у држави Махараштра. Рајниш је физички отпутовао, али је оставио мноштво написаних књига, снимљених магнетофонских и видео трака и филмова и све је то рађено у необичном и тајанственом амбијенту његовог ашрама па и даље утиче на бројне масе својих присталица, посебно оних из западних земаља. Плијене пажњу бројна дјела овог надахнутог

гуруа, који је био изврстан говорник, али су иза њега остала дјела из пера у којима даје своју слику свијета, даље и ближе стварности, бројних феномена и појава из историје Индије и њеног савременог живота: „Здрав живот“, „Завера и Бог“, „Бити заљубљен“, „Судбина, слобода и душа“, „Пут белих облака“, „Слава, богатство и амбиција“, „Невиност, знање и радозналост“, „Моћ, политика и промјена“, „Истраживање унутрашњег света“, „Човек који је волео голубове“, „Књига о спознаји“, „Радост, срећа која долази изнутра“, „Слобода“, „Живот, љубав, смех“, „Ја сам Мистична Капија“, „Пут до срца“, „Баш тако, суфи приче“, „Психологија езотеричног“, „Заратустра“ (Насмејани пророк) и друга.

Ошов живот и његова мисија као контраверзног мислиоца, односно гуруа, је сасвим необична и једноставна. Рођен је као најстарије од једанаесторо дјеце малог трговца из села Кучвада у држави Мађа Прадеш и као дијете је показивао независан и непомирљив став и дух, тврде биографи који су писали о животу и дјелу овог великог гуруа, исцјелитеља, блиставог мислиоца коме се приписују светачке моћи. Наводи се да је Ошо током студија филозофије доживио просвјетљење, а то просвјетљење се описује као стање тоталне свијести и пробуђености, оно што се догодило и принцу Гаутами Сидарти прије него што је постао Буда. Сјајно је завршио студије, био награђен као изузетан говорник, радио као професор санскрита, а касније и филозофије, али је на крају све напустио да би се посветио медитацији, слободном животу и размишљању.

Повремено је окупљао и по сто хиљада сљедбеника и држао им бесједе. У говорништву је био јак и плијенио својом увјерљивошћу и емоционалношћу. Стварао је своју филозофију која је била мјешавина источних и западних учења, и захтијевала понирање у себе, што је, по Раџнишу услов да постане богат у материјалном и спиритуалном смислу.

Послије напуштања универзитета постао је проповједник, прво у Бомбају и затим у граду Пуне, гдје је основао ашрам. Ту се расправљало о гледиштима свих маркантних фигура историје, од Буде до Ајнштајна и од Лао Цеа до Вилхелма Рајха. Временом је овај ашрам израстао у снажну организацију, материјално добростојећу, а све више су ту долазили људи са Запада тражећи спас за своју душу.

Раџниш је веома добро разрадио посао и ријешио да крене у Америку. То је земља развијене технологије гдје просто хрле индијски мислиоци да би помогли фрустрираним и неуротичним особама Запада, а уједно и искористили свој урођени трговачки дух. Ошо је већ био болестан од астме и дијабетеса када је стигао у САД 1981. године. На огромном ранчу у Орегону основао је своје сједиште, једну врсту спиритуалне комуне коју је назвао својим „експериментом“. Та спиритуална комуна имала је велики успјех, и окупљала је људе, не само из Америке, него и из Азије и Аустралије.

Комуна је цвјетала и Ошо Раџниш је постао врло богат и угледан човјек. Његове гараже су се пуниле најскупоцјенијим аутомобилима, што се није допадало америчким властима. Оша су Американци оптужили за 35 кршења закона и чак су га затворили. Бранили су га чувени адвокати и сљедбеници који су тврдили

да имају доказ да је у затвору био трован талијумом. Међутим, све је то само повећавало Рајнишову славу и светачки ореол. Напокон је протјеран из Америке. Чак у 22 земље је покушао добити дозволу да отвори школу – светилиште, али је свуда био одбијен. Послије дуже одисејаде вратио се у Индију, гдје су проповиједници били омиљени и гдје се свесрдно прихватају и за сваког од њих има довољно мјеста и разумијевања. У новим условима, послије повратка из Америке Ошо је наставио своју дјелатност:

> „Рајнишов ашрам у граду Пуне брзо је постао стециште богатих људи са Запада, а поготово жена, које су хрлиле да слушају вештог, духовног и духовитог, у свему врло оригиналног, убеђеног шефа ове медитивне, исцелитељске установе, који је увек био спреман да расправља о најразличитијим темама – од марксизма и перестројке до сложених верских питања. Хедонистички оријентисан, уживајући у луксузу Ошо Рајниш је у ашраму основао 'алхемијско-хипнотерапијски тренинг', 'зен-стрељаштво', 'трансмисија енергије извана', 'тибетанско лечење пулсом', 'уметност умирања' и друга за која је већ велики подвиг било и измислити их. Ашрам, луксузно уређен, са дивним парком, са мермерним стазама, језерцима, аудиторијумима опремљеним најмодернијом аудио-визуелном техником, прекривеним од врха до земље ваљда највећом на свету мрежом против комараца, са библиотеком од 50.000 књига – наводно, сам Рајниш их је написао око пет стотина!
> Удобне просторије за смештај следбеника, специјалне сале за шест (!) врста медитације. Богати мушкарци и жене са Запада који су тако пронашли диван начин за лечење своје празнине и досаде, усхићени што слушају нешто што не разумију или им се чини велико и паметно, што за сваку медитацију, предавање или неку другу активност морају да се пресвалче у одјећу одређене боје, били су веома захвална публика.“[228]

Поред разних других терапија, Ошо Рајниш је проповиједао слободан секс, али су се његови сљедбеници лијечили медитирајући голи голцати и као од мајке рођени и то сви заједно. Новац је пристизао са свих страна и то мало Рајнишово царство било је веома богато и моћно.

Овај индијски мудрац је умро од срца, то се десило на прилично тајанствен начин. Врло брзо је био спаљен по хиндуистичком обичају, што је изазвало подозрење, али се на томе и остало. Сљедбеници су га испратили са овог свијета уз весеље и пјесму, а читава церемонија је названа „Ошо оставља своје тијело“. По његовом учењу у смрт се одлази уз пјесму, игру и славље. Девиза је била „и послије Оша Ошо“ коју је заступао директор овог добро организованог спиритуалног предузећа. Дјелатност у овом предузећу се наставља примјеном модернијих и технички свестранијих метода за медитацију и остало. У питању је колико ће то трајати без мудраца и гуруа какав је био Ошо Рајниш и његове импулсивне и необичне природе.

У Индији је веома слављен и познат, али и оспораван „свети човјек“ и гуру Неми Чанд Џаина, који се јавља под именом Чандрасвами, а његов живот и дјеловање

[228] Морко Бајић: Земљо Индијо!, „Просвета“, Београд, 2000., стр. 151.

пуни су обрта. Био је вјерски и чисто спиритуални савјетник неких представника владе и познатих министара. Живио је на високој нози, хеликоптером путовао по земљи и учествовао у многим политичким догађајима и интригама. Није га задовољавала домаћа слава па се упутио у свијет, стигао је у САД. Успио је у Холивуду да постане близак са Елизабет Тејлор и стекао много пријатеља међу филмским звијездама Америке, наводно је неким помогао и у лијечењу.

Чандрасвами се уплитао и у политичке и финансијске афере у Индији, друговао је са великим трговцем оружјем Кашагијем, богатим султаном од Брунеја и са многим другим угледним људима у свијету. Био је хапшен, саслушаван, затваран и ослобађан. Чак је у затвору и због сумње за учешће у политичко-корупционашким аферама, а оптуживан је за удио у припремању завјере и атентата на бившег индијског премијера Рацива Гандија. Навикао је да живи у свијету моћи, интрига и капитала, он одступа од скромности и духовности осталих индијских гуруа. Свесрдно се предаје времену у коме живи и гради неку своју славу и моћ, али све на лажним основама и интригама, лажима, преварама и одступа од ранијег спиритуалног и аскетског пута. Свој живот неће завршити у некој од пећина у Хималајима, него жели што већу славу, капитал и власт у овом свијету. Ово је риједак, до краја контроверзан и превијан мудрац неког савременог кова у Индији. Међутим, Чандрасвами је усамљена појава која одудара од честитих и узвишених индијских мудраца и гуруа. Представља спорадичну појаву, похлепног незадовољника, мегаломана, егоисту огризлог у материјализму, ексцентрика, човјека са неким психопатским особинама жељног неограничене славе и моћи.

Међу најславнијим Индијцима новијег времена, свакако је, Свами Чинмајананда за кога Индијци кажу да је најмање претенциозан и да је један од најартикулисанијих експонената здравог и прогресивног хиндуизма, а обраћа се највише онима који отворена ума траже највиша спиритуална знања.

У првом тиму индијског спиритуализма налази се Махеш Прасад Верма, прослављен под именом Махараши Махеш Јоги и за њега индијски новинари кажу да је један од највећих спиритуално-маркетиншких фигура на свијету, а његова традиционална медитација је веома прихваћена на Западу. Његова сљедбеница је Гурумаји Чидвиласананда.

Велику популарност посједује Мурадидаса Прабудаса, који је промијенио име у Мурати Бапу, од жена Гуџарату, Амританандамаји и Мата Нармала Деви. Своје мјесто на индијској спиритуалној листи има Чандрасвами.

Индијски спиритуалисти су спремни на саморекламу и истицање па је њихово постојање потпомогнуто националном склоношћу ка мистицизму, стеченом још у древној прошлости. Сујевјерје је распрострањено, и мијеша се са религијом, што ортодоксни хиндуисти не желе, што их љути, али не могу да измијену такву ситуацију.

Сарвепали Радакришнан сматра се у новије вријеме највећим индијским филозофом. Био је дипломата, политичар, јавни радник па је у свијету познат, угледан и признат као научни ауторитет. Он је, у првом реду интерпретативни

мислилац и један од највећих историчара филозофије у Индији, поред Дасгупте. Истовремено се бавио филозофијом историје и филозофијом културе. Своје бројне студије, критике и есеје овај бриљантни филозоф је писао на енглеском језику и његов начин писања и приказивања филозофске грађе у Индији граничи се са лиризмом. Познато је његово дјело „Индијска филозофија I и II" објављено 1923. године. То је врло исцрпна и детаљна књига која је захтијевала предзнања да би се широко и аналитички захватили правци и покрети у индијској мисли. У овој филозофској панорами збивања заступљен је особен стил пун асоцијација, дигресија које често условљавају губитак код праћења мисли. Велика обимност има књижевно-естетичке и реторичке циљеве. Сваки студиј индијске мисли данас мора проћи кроз његову школу и упознати се с њоме.

Радакришнан је либерални универзалист, човјек високог образовања на свјетском нивоу, увјерен је у просвјетитељску мисију индијске мисли и као такав постављао се у месијанску улогу. Полази од тога да у животу владају објективне, суштинске и унутрашње вриједности које се сазнају и преносе путем религије. Ту се религија не схвата у формалном и ритуалистичком смислу. Религија не доприноси рационаалној спознаји, него интуитивном искуству блиском непосредној синтези.

Сви се слажу да је Радакришнан ведантинац и да сва своја учења своди на свој идеализам и кроз призму веданте тумачи друге индијске школе и са њеног становишта суди о филозофским проблемима и феноменима. У својим расправама и коментарима настоји помирити Шанкару и Рамануђу. Вјерује да ослобођење мора бити ослобођење свију, премда су појединачна ослобођења и напори у правцу избављења могући. Овај филозоф, сходно осталим неохиндуистима, дијели одбојност према шактизму и тантризму.

Суредрант Дасгупта је своје огромно и врло детаљно и инспиративно дјело „Историја индијске филозофије" у пет томова објавио 1922. године. Он је врло вјеран и упућен историчар филозофије који дубоко и свестрано познаје ову проблематику и анализира је кроз све периоде индијске филозофије од древних времена до модерног доба. Ширина увида овог врсног историчара филозофије, не само у индијску него и у западну филозофију, запањује и изазива дивљење. Још и у данашње вријеме његова историја филозофије, писана у традиционалном стилу и тренду плијени својом увјерљивошћу и ширином филозофске проблематике па се узима као неприкосновени ауторитет. У покушају зближавања и провоцирања сусрета између индијске и западне филозофије, Дасгупта настоји ведантским универзализмом превладати европску филозофску мисао. Дасгупта је у свом филозофском разматрању филозофске проблематике настојао да омогући истинску и научну борбу мишљења и са индијске стране је више инсистирао на материјалистичким правцима, нарочито на будизму коме је био наклоњен. У складу са тим својим опредјељењима, он се највише бавио могућностима и границама нашег сазнања са позиција које се приближавају будистичком реализму.

Полазио је од става да сазнајући субјект није могуће непосредно перцепирати. Он је дио једне шире менталне цјелине у којој главну улогу играју односи међу

стварима које се захватају. Да би ти односи били захваћени, а исто тако и односи односа, онда структурално у људском уму нешто одговара ванъским структурама. Унутрашње и ванъске структуре, односно односи, су у непосредној мијени. У Дасгуптиним философским погледима свијест је сплет односа, једна врста система. Из тог произилази да се философија састоји „у утврђивању система и склада у међуодносима о којима је ријеч и њихова потврђивања у искуству." Искуства су унутрашња, односно индивидуална и ванъска која су туђа и општа. У оквиру оваквих наступа и погледа, Дасгупта је критички наступао против Конта и Канта и то са становишта будизму сродне његове специфичне теорије сазнања. Дасгуптини радови о јоги и данас су мјеродавни, привлачни и на систематски начин изложени.

Међу познате и изврсне историчаре философије спада и професор М. Хиријана. Он се није бавио философијом историје, али његово дјело из те области остаје „међу најјаснијим, највјернијим и најпоштенијим приказима индијске мисли". То су „Есенције индијске филозофије" и „Основе индијске филозофије" које на прегледан, јасан и систематичан начин излажу индијску философску мисао.

> „Барем у два случаја (ова књига) садржи важне додатке. У претходној књизи (Outlines) budhizam је одређен према два стадија свога развоја. Али постоји и трећи стадиј који показује доктрину коју је изворно научавао Buddho. Кратки сажетак тог учинка како су га реконструирали учењаци у посљедњих неколико година (подвукао Ч. В.), такођер је укључен у овај приказ. Аналогно томе проширен је и приказ веданте укључењем система dvaitah (Madhvin дуализам)."[229]

Још један философ овог времена заслужује посебну пажњу и поштовање, а то је Бхагаван Дас, гдје нарочиту пажњу привлачи идеја о адваитинском апсолуту који укључује негацију. Негација се овдје схвата као моћ, законитост, производност. Из негације произилазе све супротности, јер оне стварају све односе и структуру свијета. У предговору за „The Essentials of Indian Philosophy Hiriyana" истиче: Кришна Чандра Бхатакарја увјерен монист Шанкарине врсте који се бавио претежно теоријом сазнања. За њега логика претпоставља метафизику и тиме је дошла у питање као наука. По њему логика нема чињенице за предмете. Ствари нису сазнатљиве него само изазиве, али се ово дешава на различитим степенима. Код овог мислиоца препознајемо мисао која је у индијској философији присутна од будизма или од његових философских увида, што је присутно и код Дасгупте и она се састоји у констатацији да се мисо односи непосредно на ствари.

Ј. Кришнамурти по својим философским идејама налази се више на линији метафизичара који подсјећа на Тагору или чак на мислиоца Ауробиндовог кова него на посљедњих неколико који су били запажени и признати у савременим токовима индијске мисли. Припадао је философском друштву, али се издвајао

[229] М. Hiriyana: Основе индијске филозофије, „Напријед", Загреб, 1980., стр. 14-15.

својом ширином и смислом за анализу метафизичке проблематике. Заступао је мишљење да је средство избављења и за њега садхана (самоотварање) које се практикује индивидуално и кроз лично искуство. Човјек се мора дисциплиновати да у себи тражи и нађе властиту истину. Заступа тезу да је индивидуални живот производ незнања, али да се испод слојева заблуде налази ток чистог живота који се постиже пуном свијешћу о властитој индивидуалности „која се разлаже у ништа". И овдје влада увјерење да је Бог у човјеку. Кришнамуртија сврставају у ведантинце због тога што је увјерен да је „чисти живот" с ону страну двојства, различитости. Попут многих других индијских мислилаца, и он у свијету има бројне присталице и сљедбенике, путује по свијету, окупља их и тумачи им збивања у области философије и науке. Он не жели, бар начелно, да буде гуру, јер „свако мора сам доћи до своје истине". Остаје да свако сам мора обавити дубинску револуцију, једину револуцију која се, по Кришнамуртијевом мишљењу, као и код других, одвија у духу човјека и суштински освјетљава његов живот. Изузимајући теозофију или антропологију, сусрећемо код Кришнамуртија као и код још неких савремених мислилаца, трагове бхактија који се оживљавају захваљујући неохиндуизму и то лирским, односно поетским језиком.

Дебипрасад Чатопадјаја важи у савременој Индији за најпознатијег марксисту, поред К. Дамодарана. Чувена је његова књига „Човјек и друштво у индијској мисли" која је и код нас преведена. У својим проучавањима полазио је од „подземних вода" индијске мисли и анализирао стари индијски материјализам, атеизам, разне секте и нека контроверзна учења. Све ово је требало да омогући, упоредо са проучавањем пурана, тантризма, шактизма и још неких покрета, бољу процјену стварних односа у савременој индијској мисли која није још успостављена ни приближно представљена. Можда ће се морати ревализирати све ове струје мишљења које је Чатопадјаја успоставио, односно проучавао. Он нам јасно и недвосмислено показује да није једина и најважнија индијска филозофија у сотеролошким теоријама ослобођења која је највише заступљена око брахмана и Бога. Ево шта он каже:

> „Оно што покушавам нагласити је сљедеће: велика већина њих (представника традиционалне индијске мудрости) били су ангажирани атеисти. Овиме, пак, мислим рећи да они нису били напросто равнодушни према питању Бога, као што су то можда били неки рани грчки филозофи. Индијски су се филозофи, напротив, суочили с проблемом Бога са свом озбиљношћу за коју су били способни, и постигли су разумно увјерење да се Његова егзистенција може претпоставити само по цијену јасне логике. Таква је ситуација доиста јединствена. Она једва да има паралелу у хисторији свјетске филозофије. Свјестан сам да ће многим читаоцима ове тврдње по свој прилици дјеловати као чудне или чак маштовите. Али стварни разлог за то је фикција, а не чињенице – популаран мит о индијској филозофији, а не сам индијски филозофски материјал."[230]

[230] Рада Ивековић: преглед индијске филозофије, Завод за филозофију Филозофског факултета, Загреб, 1981., стр. 607.

Ово се може прихватити за истину, укључујући и оне који су се одлучили да усвајају „духовну варијанту". Познато је да ниједна од шест ортодоксних школа у Индији у својим сутрама не уобзирују Бога, премда га и не поричу.

На пространом индијском потконтиненту ради данас много академских филозофа, затим традиционалних учитеља (гуруа), а има и таквих који су уједно обоје и тако свестрано тумаче савремену индијску мисао. Многи се баве проблемима сазнања и логиком, неки су марксисти, док нису ријетки и они који проучавају тантризам, шактизам и друге покрете, секте, одређене феномене и мистичне појаве. За средњу генерацију индијских мислилаца је карактеристично да су у већини ведантинци по опредјељењу, веданту критички супротстављајући западној мисли или будизму и на томе граде своја филозофска увјерења и погледе.

Настојање да се са позиција универзалистичког хиндуизма превлада западна филозофска мисао је мање заступљено, али се у посљедње вријеме у Индији јављају поједине неохиндуистичке универзалистичке филозофске струје или појединци који настоје афирмисати и свијету приближити класичну и савремену индијску филозофску мисао.

Индија се одмакла од убијеђености у сопствену исправност коју је његовала од Нехруове ере, као и од ратоборности и савремених кретања из времена Индире Ганди. Индија је у данашње вријеме у главни приоритет ставила развој на спољном и унутрашњем плану. Агилни премијер Манмоан Синг више пута је истицао који је стратешки циљ индијске спољне политике, а то су мир и стабилност који омогућују несметан економски и политички развој, те усмеравање Индије оним путем који је дефинисан у Пекингу и Њу Делхију. Индијски политичари и филозофи постају свјесни колико је велики изазов тако огромног друштва као што је индијско, посебно се то усложњава када се има у виду да је у питању савремени тренд демократије, који притиска домаће друштво брзо и дубоко па је нужно истрајавање на рјешавању унутрашњих питања која захтијевају свестран и студиозан приступ. Индија по капацитетима своје технологије и атомских потенцијала, затим по расту становништва спада у свјетску силу, али је велико сиромаштво у земљи, чак има призора који подсјећају на оне од прије неколико хиљада година са застарјелим начином обраде земље и свакодневног живота. Индија и поред снаге и моћи не игра значајну улогу у међународним односима. Кина иде брзо напријед, Индија је њен главни трговински партнер. Она настоји да превазиђе подређену улогу и уврсти се међу велике силе у савременом свијету.

Карактеристично је да Индија, слично конфуцијанцима, такође, не вјерује у Бога. Ту се јавља парадокс, јер они вјерују у стотине хиљада богова и божанстава. Типично је за Индију да се секте и подсекте клањају својим боговима, богињама и другим светим створењима. Скоро свака породица у граду и селу има специфичну визију хиндуизма. Постоје увјерења која се свесрдно прихватају, док се друга прихватају дјелимично или одбацују. У Индији се може бити

вегетаријанац и аскета, месождер и гурман, потом се можете молити и ходочастити у храмове, али су прихватљиви атеисти, секташи и сви остали који се не моле и не исповиједају вјеру. Било који избор на религиозном или атеистичком плану не одређује статус хиндуисте. Јереси и отпадништва нису језгро увјерења и доктрине, нити неке заповијести и ограничења.

За хиндуизам су везане многе тајне и легенде, директна свједочења о настанку многих списа, божанства и обожавања и управо је он у многоме усмјерио и одредио пут Индије. Сер М. Монијер-Вилијамс предавао је санскрит на Оксфордском универзитету и први је од западњака који је проучавао хиндуизам, касније је основао Институт за Индију који је био база за образовање кадрова у философији, политици, религији и науци. Позната је његова књига „Хиндуизам", гдје су изнесени савремени погледи на ову религију која има и одређена филсофска обиљежја:

> „Хиндуизам је толерантан према свему ... Има духовни и материјални аспект, езотеричан је и егзотеричан, субјективан и објективан, рационалан и ирационалан, чист и нечист. Могао би се упоредити са огромним многоуглом. Једна његова страна је за практично, друга за строг морал, трећа за побожно и маштовито, четврта за чудно и похотно и још једна за филозофско и спекулативно. Оне који се задржавају на церемонијалним обредима у потпуности задовољава; они који поричу делотворност практичних поступака и сматрају веру јединим оруђем, не морају да лутају ван његових граница јер може угодити укусима оних посвећених чулним циљевима; оних које усхићује медитација о природи Бога и Човека, однос између материје и духа, тајанственост засебног постојања и порекло зла, могу у њему да удовоље својој љубави према размишљању. А овакав капацитет за готово неограничено ширење доводи до скоро бескрајног секташког дељења међу следбеницима сваке линије доктрине."[231]

Буда је био Индијац и моћно градио будизам и уградио себе у тај покрет, али је будизам скоро потпуно ишчезао из Индије. Хиндуизам је просто апсорбовао будизам и потпуно обујмио ту вјеру. За хиндуизам се не може рећи да је права религија у савременом смислу, него се прије може схватити као слободна философија која поставља питања, али не нуди одговоре. И овдје се може истаћи да је једини очигледан принцип двосмисленост. Управо хиндуизам може да се уклопи у савремена збивања и да толерантно прихвата све оно што се дешава са аспекта мира, сарадње и уважавања. Индијци и њихов ментални склоп заснован на хиндуистичком увјерењу у погледу на свијет спремни су да живе и подносе тешкоће, али су спремни да то и другима омогућују. Много тога Индија рјешава под плаштом довитљиве практичности. Индија је снажно и сложено друштво са слабом државом па остају многе непознанице за даље правце кретања у пост-модерном свијету. Премда је Индија нуклеарна сила, није нашла право мјесто у овом поремећеном свијету. Глобализација је процес који траје, а политика силе и моћи господари у међународним односима.

---

[231] Фарид Закорија: Пост-амерички свет, „Хеликс", Београд, 2009., стр. 151-152.

Индијски философи и сви остали мудраци и мислиоци су пред отвореном књигом савременог свијета и настоје да сачувају аутентичност индијске културе, филозофије и традиције, али и да у међународним односима Индија заузме мјесто које одговара њеним цивилизацијским достигнућима и позицији коју треба да има у данашњем свијету.

V. Cousin је изрекао мисао са којом би могли завршити приказ о модерном хиндуизму и савременој филозофији у Индији:

„Исток је колијевка културе и филозофије … Исток, то је за мене Индија."

Тензин Гјатсо (Његова светост Далај Лама) у књизи „Древна мудрост, савремени свет" (Етика за нови миленијум) подарује кратку молитву која га инспирише у настојању да помогне другима:

„Нека постанем за сва времена, сада и заувек,
Заштита онима који немају заштите,
Водич онима који су изгубили пут,
Брод онима који треба да пређу океан,
Мост онима који треба да пређу реку,
Склониште онима који су у опасности,
Светиљка онима којима је потребно светло,
Уточиште онима који га траже.
И слуга онима који су у невољи."

ЗАКЉУЧАК

„Развој филзофије у Индији и Грчкој био је природни продукт високог културног нивоа, а материјалистичке школе су уопштавале достигнућа у различитим областима научног знања, у највећој мери су одражавале процес филозофске мисли у целини.“

(Г. М. Бонгард-Левин)

Индија је душа саздана од историје, философије, митологије, поднебља, храмова, наслеђа, обичаја, церемонија, људских судбина, божанстава и живих светаца који тумарају пространствима ове земље, ходочасника и испосника, атеиста, мудраца, исцјелитеља, научника у савременим институтима, савремене стварности и перспективе па нам на узбудљив и сугестиван начин открива и неугаслу и свеприсутну традицију, али и матрицу по којој пулсира данашњи свијет.

Индија посједује скоро све географске особености које су карактеристичне за овај потконтинент, од Хималаја, Тибета и других високих планинских масива, ријека као што су Инд, Ганг, Брамепутра, Дама и друге, од којих су многе свете, затим плодне и простране равнице и узвишења, језера и пустиње, прастаре шуме, излаз на море, залив и океан, границу са сусједима из окружења, међу којима је и велика Кина. Индија философе, истраживаче, путнике, туристе, незадовољнике и оне који бјеже од зла и немани данашње цивилизације не оставља равнодишним, него их плијени и магнетски привлачи. Управо у Индији одвија се сусрет са јединственом и највећом мјешавином вијекова на свијету, те схватања, понашања и поступака. Ту се, као нигдје под овим звијездама, дешава удруживање злата и пластике, храмова и фрижидера, цет-сета и сиротиње, богова и компјутера, уз стално нова размишљања и домишљања да се нешто постигне, опстане и подари човјечанству под врелином сунца и сталним и неумољивим монсунским кишама.

Индија је у свему земља великих бројева, подухвата, традиције и мноштва које расте. Контрасти су у овој земљи стална и прихватљива појава, јер је на једној страни савремена цивилизација, а на другој сиромаштво и биједа из скоро предисторијског периода. Мноштво које се зове Индија једна је огромна смјеса, не само Аријеваца и Дравида, већ и потомака разних раса, свакојаких племена и народа Истока и Запада, сјевера и југа, степских луталица и освајача, њихова разноликост је незамислива. Ипак, сви они се називају заједничким именом

Индијци и тако се осјећају. Овај велики народ не крије сиромаштво које се осјећа на сваком кораку, привржености традицији, милионе појединачних жеља, али је поносан на своју религију, филозофију и културу.

У Индији логика религије и филозофије загонетног налазе израз, свој реални облик, објашњење појава и ствари у имагинарном и магичном свијету, богова, богиња и демона, чији се број стално повећавао. Стварањем тих имагинација људског духа омогућена су прва филозофска и научна разматрања свијета и живота и положаја човјека у овој цивилизацији.

Ведска, а посебно упанишадска мисао, достигле су врхунац у старој Индији и изазвале дивљење многих филозофа новијег доба и велики интерес за проучавање и коментаре. У текстовима „Риг-Веда" се поставља питање: „Из чега се све рађа, и у шта нестаје?" Иако је било покушаја да се материја узме као база, није се отишло далеко. Наука тог доба није ни издалека била у стању да људској радозналости донесе одговоре који задовољавају. И управо у овим списима уобличавала су се прва филозофска мишљења.

Своје прве уобличене облике филозофска наука добија у „Упанишадама" које су се развиле из „Арњака" или Сумских књига. Поред мистике, празновјерицва и осталог, „Упанишаде" обилују филозофским текстовима датим у облику дијалога, питања ученика и одговора учитеља. У упанишадским текстовима развија се дух радозналости и тежње за истином другачијом од оне о којој говоре „Веде". Поставља се питање о свијету, његовој појави и модусу претварања. Нуди се и одговор који гласи: „У слободи се рађа, у слободи се почива и у слободи нестаје." Овдје се запажа жеља за сазнањем и велика тежња за слободом. Расправља се о души и констатује да она у разним стварима постаје другачија, премда сама нема облика. Све нас то наводи на јединство природе и човјека па „Упанишаде" данас не представљају мистику, него потврђују да је човјеков дух од најстаријих времена мучила радозналост да сазна како је нешто постало, зашто је ту и куда нестаје. У филозофији „Упанишада" као и у скоро свим источним филозофијама, заступљен је филозофски монизам, тј. мишљење да порије кло и темељ свих појава у природи има једно начело и да се све схвата и тумачи у цјеловитости. У „Упанишадама" почиње да се тражи рационализам и схватљива логика ствари и збивања.

Премда је индијска мисао достигла велике домете, поједини европски филозофи, чак и они највећи, нису били у могућности да правилно схвате и тумаче ову узвишену мисао човјечанства. Развој индологије и компаративна проучавања отворили су могућности да се упознамо са великим школама индијске филозофске традиције.

Филозофија и многе њене дилеме и изазови заступљени су у „Ведама", „Упанишадама", „Брахманима", „Бхагавад-Гити", „Рамајани" и многим сутрама, списима и текстовима, гдје су тражени бројни одговори на питања о свијету, космосу, животу, човјеку и смислу његовог постојања, као и на она тешка која сежу у метафизички домен.

Ипак, током миленијског развоја на подручју Индије су се развијале филозофија, метафизичке, теолошке и пантеистичке спекулације, а било је раздобља материјалистичког и научног погледа на свијет и живот, те објашњења књижевних, језичких, медицинских и осталих проблема и феномена везаних за ову древну цивилизацију. У овој великој земљи дуалистичка филозофија и метафизика су испреплетене различитим нитима. Објашњење појмова заснива се на два начела: на духу вјечном и непромјењивом и енергији која се стално мијења. Када се траже средства да се постигне циљ, тада се обраћа метафизици. За историју Индије и њене културе карактеристичан је и материјалистички систем филозофије, гдје се полазило од реалности и материјалистичких поставки, што је имало велики утицај у појединим раздобљима индијске традиције од древних времена до савременог доба. Током вијекова формирала се и таложила индијска филозофска мисао попут геолошких наслага, што ће довести до формирања и шест брахманских система који се у заједничком имену називају даршане.

Познато је да Индијци вјерују у стотине хиљада богова па се и свака хиндуистичка секта и подсекта клања своме богу, богињи или неком другом светом створењу, а свака породица слиједи своју специфичну верзију хиндуизма. Постоје различите индијске школе и вјерски покрети, али нису били искључени материјаслистички и атеистички погледи на свијет и живот. Хиндуизам је најбројнија индијска вјерска традиција и садржи духовни и материјални аспект, посједује езотеричност и егзотеричност, субјективност и објективност, рационалну и ирационалну компоненту, маштовит и чулан, а видно мјесто заузимају његова филозофска и спекулативна димензија. Он се заснива на доктрини коју налаже хиндуистички ментални склоп, да живе и да пусте друге да живе.

Социјално-политичка мисао је заступљена у Индији од давних времена и веже се за кодекс Ману, митског творца, затим „Нити шастру“ од Чанакје, Ашокин едикт, многе сутре и бројна друга остварења из индијске историје, традиције и филозофије.

Кастински систем је дио хиндуизма, а хиндуизам је религија и начин живота којег прихватају припадници хинду-вјере. Постоје четири касте у Индији, а то су: брахмани, ваишје, кшатрије и шудре, оне су одређене рођењем и прелазак из једне у другу касту је немогућ. Побуна је бесмислена и специфичност је и у томе што Индуси вјерују у реинкарнацију, ако свој живот проведу чинећи добро и понашајући се у духу принципа своје религије, имају шансу да у сљедећем животу буду рођени у некој вишој касти. Било је побуна против кастинског система и свештенства, али се овај систем ширио и својим кобним загрљајем обухватио све облике индијског живота. Пошто су индуси остали вјерни традицији вишнуизма, брахманизма и шивинизма, његовали су све облике своје миленијске традиције у којој традиционална медицина и бројни начини древног лијечења у читавој Индији имају велики значај, поготово на Тибету који припада Кини, и у Непалу.

Будизам је религија и/или философија која се веже за Гаутаму Буду и његово учење о четири племените истине, патњи и ослобођењу, осмокраком путу, просвјетљењу, нирвани, прочишћењу, моралним начелима и још неким филозофским појавама. Овај религиозно-филозофски и реформаторски покрет више је филозофија у европском смислу поимања филозофије. Чедомил Вељачић нас упозорава да постоји филозофија која се не може мислити, него по њој ваља живјети и то је управо будизам о којем су писали европски, ваневропски, а посебно азијски филозофи. У самој Индији будизам је био превладан хиндуизмом, али је велики успјех постигао у Кини, Кореји, Монголији и Јапану. Нарочиту пажњу заслужује тибетански будизам (ламаизам) који је обогаћен још неким садржајима па га у изворном облику његују ламе на Тибету.

Оснивач џаинизма је био Махавира. Јина („освајач“) један од великих учитеља чија је судбина, по вјеровању његових присталица, била одређена да се појављује у одређеном времену да би просвјетио индијски народ. Махавира је био млад човјек који се одрекао свијета и његових путева, одбацио са себе одјећу и лутао западним Бенгалом као аскета, тражећи самопрочишћење и разумијевање. Махавира или Велики херој преузео је на себе, из јинаистичког учења, име џаини па одатле покрет носи назив џаинизам. Ова секта је једна од најнеобичнијих учених удружења у цјелокупној историји религије. Говорили су да ништа није истинито па је сваки суд ограничен и условљен. Апсолутна истина међу људе стиже само са повременим Спаситељима или џаинима. Џаини нису били материјалисти и по њима „пут ослобођења води аскетским саможртвовањем и потпуном ахимсом“. Заступали су строго чистунство и одрицање од материјалних вриједности, што је прелазило у екстремни аскетизам.

Шест система брахманске филозофије говоре да жудња за филозофијом нигдје није била тако јака као у Индији. Ова разуђена, махом сколастичка мисао, је ударила неизбрисив печат у индијској мисли и преносила се већином усмено, умјесто писаним путем. Најстарије форме којима је до нас дошла мисао разних школа су „сутре“ - афористичке „нити“ које су биљежили учитељи или студенти. Стога гроф Кејсерлинг каже да „има више санскритских речи за филозофију и религиозну мисао него што се заједно може наћи у грчком, латинском и немачком језику“. Стога се сви системи индијске филозофије могу подијелити у двије категорије: астика систем, они који вјерују, и настика систем, они који поричу. Од већег броја система или даршана („виђење“) шест је постало истакнуто па су се временом истом прикључивали мислиоци који су признавали ауторитет брахмана. Видимо да је Индијце необично заокупљала иситна ствари и то од самог почетка, од прве „Веде“. Они су пут за њено изналажење видјели у том високом етичком принципу, принципу самосавлађивања. Вриједност методе првенствено лежи у искључивости којој су се приближавали индијски мислиоци. То је у ствари и позитивна страна јога система. Он има застрањивања, великих претјеривања у којима се долази до синтезе. Све то може да одведе у сасвим другу сферу, у сферу магичног и негативног утицаја на морал и психу човјека. Ако се правилно схвати јога систем, он значи вјежбу духа у циљу владања свијетом, што доводи до извјесног стања интуиције духа.

Најстарији индијски индоевропски језик је ведски, на коме су написани религиозно-философки текстови „Веде“ и од њега се касније развио санскрит. Природа највишег и најчистијег говора заступљена је у „Упанишадама“. Први трагови размишљања о језику у Индији заступљени су у поменутим списима. У индијском предању спомиње се Брахспати као спасилац говора, док је Ниркути навео неколико аутора који су о језику и његовом значењу расправљали у давна времена. Посебно мјесто на пољу философије језика припада Панинију и његовом знаачком приказу унутрашње структуре стариондијског језика. Касније су многи коментарисали Панинијево дјело и указивали на његово епохално значење. Философија језика у Индији има велики значај за духовни напредак човјечанства и схватање погледа на свијет и живот ове древне цивилизације.

Етика је у Индији заступљена у скоро свим религиозно-философским системима и то у развијеном и узвишеном, а понекад и у идеалистичком облику. Иначе, етика је на Истоку, стога и у Индији, прворазредна философска дисциплина па она прожима сва учења и даје им боју, тон и смисао у толерантном, хуманистичком, духовном смислу, затим ту долази ослобођење, одрицање насиља, поштовање живота свих живих бића, аскетских форми живота, вегетаријанства и проналажења „средњег пута“ спасења и смањења жеља, чиме се доприноси релаксацији, животу у складу са природом и смањењу људских жеља. У Индији позитивна и полетна етика створила је основе за појаву ахимсе. На њој се заснива сва касниј етичка проблематика у будизму, џаинизму и уопште у карактеру индијског човјека. Етика свих религија Индије афирмише универзалну љубав и племенита осјећања који треба да доведу до ахимсе. Индијска философија и етика њених религија консеквентно су се залагале за избјегавање злобе и мржње, те спровођење у живот и афирмисање адекватних моралних принципа. Има мишљења да је ахимса индијском човјеку донијела пасиван став према животу и неотпорност, али је то највиши етички принцип по племенитости и прикривена, тиха и разорна снага која је типично индијска и у заједници је са природом земље и карактерологијом њеног становништва, историјом и традицијом. На све ове етичке и друге норме подсјећа нас и велика Гандијева борба путем ахимсе – ненасиља па је јасно да је индијска етика никла из индијске философије.

Индијски философи и остали мислиоци нису се посебно бавили питањима и проблемима која су везана за естетику у индијској традицији. Ова питања су постављали само индиректоно и спорадично и то већином у трактатима о драмској умјетности и реторици. Познати су естетичари у одређеним раздобљима који су дали значајан допринос развоју индијске естетичке мисли. У Индији су биле заступљене скоро све врсте умјетности и то од древних времена до савременог доба. Када је индијска класична мисао доживјела врхунац, у наредним вијековима је почела да опада и доживљава постепен крај, али неке форме филосфског мишљења су опстајале упркос неповољним трендовима развоја. Претпоставља се да је индијска класика цвјетала, укључујући најраније фазе традиције, око невјероватних 1500 година. Изгубљен је велики дио материјала

о филозофској проблематици, јер је у Индији било мало, или готово никако, бележења традиције о историјским личностима, чињеницама или догађајима, али је изостало чување информнација за историјске потребе. Стога су научници и филозофи имали великих проблема да, осим послова око уређивања и превођења, одређене ствари смјесте у историјски контекст. Понекад на неком тексту није ништа више било до само име.

Склапање основа фонологије често су вршили пионирски научници из подручја индологије. Ова дисциплина је настала тек у 19. вијеку када је неколицина западних мисионара и путујућих академика научила санскрит и отпочела да преводи индијске текстове.

И у самој Индији, све док страни филозофи и истраживачи нису научили санскрит, сасвим је мала елита била упозната са религиозно-филозофском мишљу и насљеђем прошлости ове земље. У много чему је занимање странаца покренуло интересовање за индијску религиозно-филозофску проблематику и самосвјесно оживљавање многих мање „популарних" индијских традиција. Тек су у 19. вијеку Британци створили духовну климу која је омогућила појачан интерес за истраживање и процват индијске филозофије током 20. вијека. Професионални индијски филозофи и остали мислиоци су се придружили западним филозофима и научницима у проучавању класичних текстова на факултетима Индије и на Западу.

Муслиманска инвазија на Индију учинила је крај великом добу индијске филозофије. Неопходно је напоменути да је око дванаестог вијека систем ведантског мишљења, који је код Шанкаре требало да буде религија за филозофе, реинтерпретиран од стране таквих светаца као што је био Раманућа, у ортодоксно обиљежавање Вишнуа, Раме и Кришне. Упркос свему, брахмани су у храмовима и другим уточиштима и под заштитом своје неразумљивости сачували старе системе у езотеричним сутрама и коментарима и преносили кроз генерације и вијекове основе и разуђене системе индијске филозофије. Сматра се да индијска филозофија почиње тамо гдје се европска завршава и то са испитивањем природе знања и ограничења разума. Тачније речено, индијска филозофија почиње физиком. По неким гледањима цјелокупна наука је регистровано незнање и припада маји која све регулише у стално промјенљивим појмовима и фазама, и у читавом свијету разум је само један дио - једна струја која се креће у бескрајном мору. Долази се до тога да ништа није реално осим брахмана, тог пространог океана Бића у коме је сваки облик талас тренутка. „Онај који распознаје сва Бића у своме Сопству, и своје Сопство у свим Бићима, нема, дакле, шта да се боји." Источњачка филозофија је филозофија предања и мира, толеранције и уважавања па су многи антички и филозофи са Блиског истока прихватали индијске филозофске ставове и мишљења. Позната су филозофска међупрожимања одређених филозофија и филозофских система Истока и Запада, о чему ће дубља и свестранија компаративна филозофска изучавања и тумачења дати значајнији допринос и свестранији увид.

У данашње вријеме Европа све више узима из филозофије Истока. Многи европски филозофски системи су се исцрпили и у истима не постоји одговор

на многа питања и проблеме које је источна мисао адекватније, потпуније, на погоднији и шири начин ријешила. Стога се Европи још једном отвара прилив оријенталних филозофија и религија за свестрано филозофско разматрање савремене дубинске и широко захваћене филозофске проблематике.

Западна деструктивна кретања нису уништила модерну индијску филозофску мисао. Велики је број школа, праваца и оријентација у савременој индијској филозофији. У Индији се јављају модерни филозофи, посвећеници, живи свеци, гуруи и творци вјерских секти, чудотворци, мистици, спиритуалисти, духовни исцјелитељи и многи други. Бројни су ствараоци у савременној индијској филозофији који своја дјела пишу под утицајем ведантизма, хиндуизма, неохиндуизма и неких универзалистичких погледа, гдје се не запоставља индијска традиција садржана у религијско-филозофском опредјељењу и утицаја европске филозофске мисли. Извјестан број плодних филозофских стваралаца је напустио овај свијет, док један број њих ствара и богати индијску мисао. Охрабрења дају и нове генерације стваралаца које се боре за индијску традицију, национални идентитет, нова истраживања и настојања да створе путеве за универзалистичку филозофску мисао гдје би Индија дала значајан допринос и заузела важно мјесто.

Индија је мноштво људи које расте и отвара бројна питања на плану економије, политике, глобалне оријентације, филозофског усмјерења и проналажења путева за излазак савременог човјечанства из кризе која је попут полипа обухватила сав свијет. Сиромаштво је у појачаном смислу закуцало на врата Индије па су људи у биједи и неимаштву присиљени да продају виталне органе које купују богати Индијци и странци. Крајња биједа и неимаштина тјерају сиротињу на очајнички и на неки начин частан корак – продају органе властитог тијела. Међутим, бројне су групе људи у безнадежном положају и не могу да нађу излаз из зачараног круга зла савременог свијета.

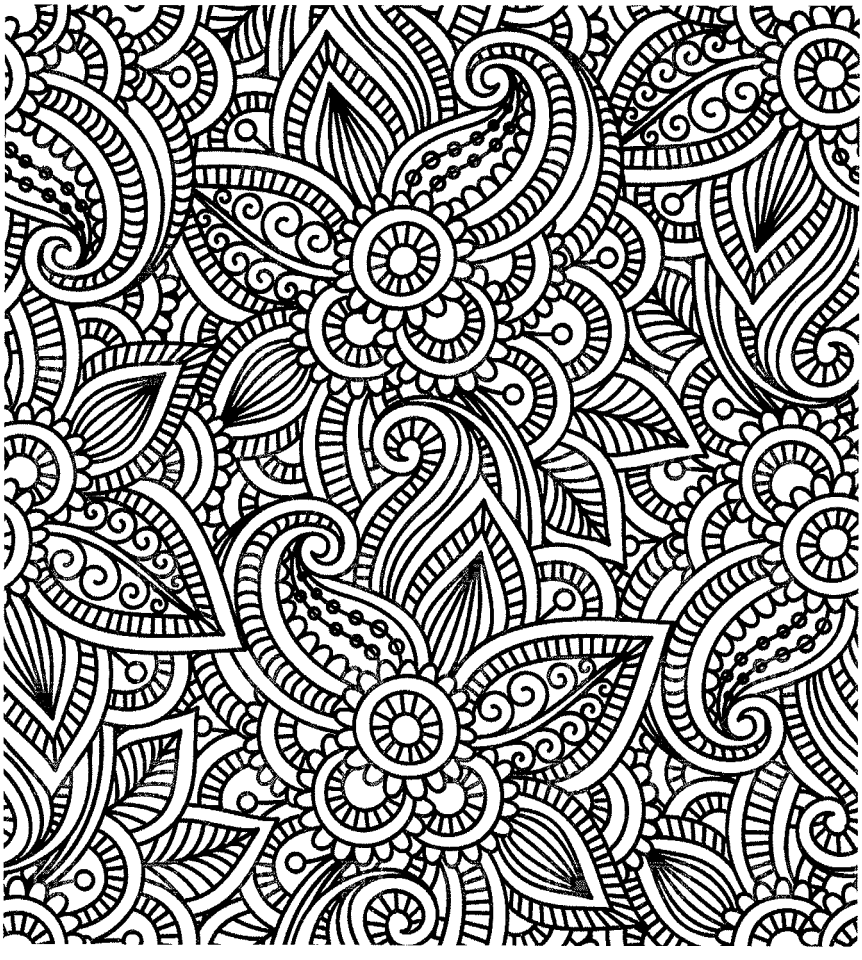
Толеранција је несумњиво једна од најизразитијих црта индијског националног бића. Ипак, кад се ради о вјерским односима, она често не може да положи испит. Водеће религије потконтинента гласно истичу разумијевање за друге вјере; свети људи, мислиоци, филозофи, садуи, гуруи у Индији, изузетно бројни трагачи за Богом и истином увијек говоре како је свака стаза ка достизању тог великог и узвишеног циља једнако добра. Насиље у Индији није нестало, и вјерска нетрпељивост траје и узроци су многих смрти и несрећа. У Индији постоје храбри борци против традиције, конзервативизма и хипокризије. Индијска жена се бори за што већу еманципацију, али је још притиснута бременом традиције. Нема људи на свијету који су више збуњени својим ставовима о сексу од Индијаца. Али, као и свуда у свијету, има и оних који се не слажу са новим, младим, храбрим и голим свијетом у индијској стварности.

У Индији због дугог трајања и постојеће сложене традиције и прихваћене демократије многе ствари се споро распознају и рјешавају па су чести неконтролисани изливи радости и љутње. На сцену ступа нова средња класа која постаје агресивна и препотентна, „једна посебна Индија у Индији".

Још једном истичемо да нигдје у свијету нису тако видљиво и јасно изражене разлике као у Индији. На земаљској кугли не постоји земља, изузев Индије, гдје баснословна богатства и најцрње сиромаштво иду руку под руку и мало то коме запиње за очи, а поларизације стално расту и достижу екстремне размјере па се намеће императив „гариби-хатао" – укинути сиромаштво.

Наводи се да је Индија лавиринт затрпаних ствари, идеја, мисли, догађаја, судбина, обичаја, вјеровања, људских односа, философија, прохујалих вијекова, лијепих ствари, страве и ужаса, плиме и осеке живота, па када се уклоне сви ти талози наилази се на срећу, љепоту која плијени и мами и дивоту која даје виши смисао живота.

Свако ко улази у Индију и њену философију и религију, излази из Индије на себи својствен и особен начин.



CONCLUSION

„The development of philosophy in India and Greece was a natural product of a high cultural level, and materialistic schools generalized accomplishments in different areas of scientific knowledge, mostly they maintained the process of philosophical thought as a whole."

(G.M. Bongard-Levin)

India is a soul made up of history, philosophy, mythology, climate, temples, heritage, customs, ceremonies, human destinies, divinities and living saints who roam on the vastness of this country, pilgrims and ascetics, atheists, sages, healers, modern institute scientists, contemporary reality and perspective thus revealing us in an exciting and suggestive way eternal and omnipresent tradition, but also the matrix which is the heart of today's world.

India possesses almost all geographical characteristics typical of this subcontinent, from the Himalayas, Tibet and other high-towered mountain massifs, rivers such as the Indus, Ganges, Brahmaputra and others, which gave life to many sacred, fertile and vast plains and hills, lakes and deserts, ancient forests, access to the sea, bay and ocean, border with the neighboring countries, among which is the great China. India is not indifferent to philosophers, researchers, travelers, tourists, malcontents and those who are running away from evil and monsters of today's civilization, rather it captures and attracts them as a magnet. Right now India represents a unique and the greatest mixture of centuries in the world, and understanding and behavior and actions. Here, like in no other place in the world, there is a blending of gold and plastic, temples and refrigerators, jet-set and poverty, gods and computers, accompanied with new ways of thinking and conceptualizations to achieve, survive and give something to mankind under the heat of the sun and constant and relentless monsoon rains.

India is a country of high numbers in all aspects, undertakings, tradition and growing diversity. The contrasts in this country are a constant and acceptable phenomenon, because, on the one hand, there is a contemporary civilization, and on the other, poverty and misery from and almost prehistoric period. The multitude which is called India is a great mixture of not only the Aryans and the Dravids but also the descendants of different races, all kinds of tribes and peoples from the East and the West, north and south, steppe strays and conquerors, their diversity is unimaginable. Still, all of them are referred to as the Indians and this is how they feel. This

great nation is not ashamed of its ubiquitous poverty, adherence to tradition, millions of individual wishes, but it is proud of its religion, philosophy and culture.

In India the logic of religion and philosophy of mysterious is visible, they show their real form, explanation of phenomena and things in imaginary and magical world, gods, goddesses and demons, whose number is constantly rising. Creation of these imaginations of human spirit gave birth to first philosophical and scientific understandings regarding the world and life and man's place in this civilization.

The Vedic, and particularly the Upanishad thought, reached their peak in old India and evoked the admiration of many philosophers of modern time and an enormous interest for studying and comments. In the Rigveda texts one question arises „Where does everything come from, and where does it disappear?" Although there were attempts to see matter as a basis, this did not receive praise. The science from that period was not even remotely able to give satisfying answers. It was precisely these texts that contained the first philosophical thought.

The Upanishads represent the first philosophical forms which came from the „Aranyaka" or „Wilderness texts". Aside from mysticism, superstition and other, „the Upanishads" are rich with philosophical texts written in dialogue, disciples' questions and teachers' answers. The Upanishads texts are permeated with the spirit of curiosity and desire for truth different form the one in the „Vedas". They contain is a question about the world, its form and modus of transformation. The answer to the question is „Freedom is a place of birth, rest and disappearance." This shows a desire for knowledge and a great aspiration for freedom. There is a discussion about the soul and it is concluded that it manifests itself differently in different things, although it is not a form in itself. All this leads to the unity of nature and man so the „Upanishads" pose no longer a mystery today, but testify to the fact that the human spirit has always been curious about the origin of things, why they are here and where they disappear. The philosophy of the „Upanishads" like in almost all eastern philosophies contains philosophical monism, i.e. the idea that the origin and the basis of all things in the nature have a common principle and that everything is understood and interpreted as a whole. The „Upanishads" strive to rationalism and understandable logic of things and events.

Although the Indian thought reached great heights, some European philosophers, even the greatest ones, were not able to properly understand and interpret this sublime thought of humanity. The development of Indology and comparative studies made it possible for us to get to know the great schools of the Indian philosophical tradition.

Philosophy and all its dilemmas and challenges are present in the „Vedas", the „Upanishads", the „Brahmanas", the „Bhagavad Gita", the „Ramayana" and many other sutras, writings and texts, which offer a great number of answers to the questions about the world, cosmos, life, man and his purpose of living, as well as those complex questions which are metaphysical in their nature.

However, during the millennium development in India philosophy, metaphysical, theological and pantheistic speculations emerged, and there were also periods marked with materialistic and scientific views on the world and life, and the explanations

of literary, linguistic, medical and other problems and phenomena related to this ancient civilization. In this great country dualistic philosophy and metaphysics are intertwined on different levels. The explanation of the terms resides on two principles: on the eternal and unchangeable spirit and ever changing energy. When it comes to the means for accomplishing goals, metaphysics comes into foreground. The history of India and its cultural characteristics was marked with materialistic system of philosophy that resided on reality and materialistic principles, which had a profound impact on specific periods of Indian tradition from the ancient to the modern times. Over the centuries, the Indian thought formed and amounted like geological layers which would lead to the formation of six Brahmana systems which are called the Darshanas.

It is well-known that the Indians believe in hundreds of gods, hence every Hindu and sub-Hindu sect worships its god, goddess or some other creature, and each family adheres to its specific version of Hinduism. There are different types of Indian schools and religious movements, but material and atheistic views on the world and life are not excluded. Hinduism accounts for the largest Indian religious tradition and it contains both spiritual and materialistic aspect, it possesses esoterism and exoterism, subjectivity and objectivity, rational and irrational component, imaginary and sensuality, and the philosophical and speculative dimension occupies a prominent place. This dimension is based on the doctrine shaped by the Hindu mental framework, live and let others live.

Social-political thought has been present in India since ancient times and it is linked to the code Manu, a mythological creator, then „Chanakya Niti-Shastra", The Edicts of Ashoka, many sutras and numerous other creatures form the Indian history, tradition and philosophy.

The caste system is a part of Hinduism, and Hinduism is a religion and a way of life followed by the Hindu-religion members. There are four castes in India: Brahman, Kshatriya, Vaisya, and Sudra castes, and they are determined by birth and changing one cast for another is impossible. Rebellion is meaningless and what is peculiar here is that the Hindus believe in reincarnation, if they spend their life doing good and following the principles of their religion the chances are that they will be born in a higher caste in the next life. There have been rebellions against the caste system and priesthood, nevertheless this system spread and with its deadly embrace engulfed all the forms of Indian life. Since the Hindus have remained faithful to the tradition of Vaishnavism, Brahmanism and Shaivism, they have nurtured all forms of their millennium tradition in which traditional medicine and numerous ways of ancient healing in the entire India are extremely important, especially in Tibet which is a part of China, and in Nepal.

Buddhism is a religion and/or a philosophy which is associated with Gautama Buddha and his teaching about four forms of tribal truth, suffering and liberation, eight-pointed way, enlightenment, nirvana, purification, moral principles and other forms of philosophy. This religious-philosophical and reform movement is more of a philosophy in the European term of philosophy. Čedomil Veljačić warns us that there is a philosophy which cannot be contemplated, but it has to be a form of living and this is Buddhism depicted by the European and non-European, in particular

Asian philosophers. In India alone Buddhism was prevailed by Hinduism, but it accomplished great success in China, Korea, Mongolia and Japan. Special attention is paid to Tibetan Buddhism (Lamaism) which is enriched with more contents so it is nurtured in its original form by the lamas in Tibet.

The founder of Jainism was Mahavira Jina („the Conqueror"), one of the greatest teachers whose destiny, according to his followers, was set to appear at a specific time to enlighten the Indian people. Mahavira was a young man who renounced the world and its ways, took the clothes off him and wandered along the western Bengal as an ascetic, looking for self-purification and understanding. Mahavira or the Great Hero chose, from the Jainism teachings, the name Jaina, hence the name Jainism movement. This sect is one of the most unusual taught associations in the entire historical religion. They believed that nothing was true, thus every judgment was limited and conditioned. Only random saviors and Jainas could bring the truth among people. The Jainas were not materialistically oriented and according to them „the way to liberation is achieved by ascetic self-sacrifice and outmost Ahimsa." The followers strongly believed in purification and renunciation from materialistic values, which led to extreme asceticism.

The six systems of Brahman philosophy teach that desire for philosophy was nowhere as strong as in India. This jagged, mostly scholastic thought, left an inerasable mark on the Indian thought and was mostly orally passed on, instead in writing. The old forms used for passing on the thoughts of different schools were the sutras – aphoristic „threads" written by teachers or disciples. Thus, Count Keyserling says that „there are more Sanskrit words for philosophy and religious thought than all the words combined together in the Greek, Latin and German languages." Hence, all the systems of the Indian philosophy can be divided into two categories: the ascetic system, those who believe, and non-ascetic system, those who are in denial. Of the majority of systems or Darshanas („vision") six came to prominence and in time they were joined by the thinkers who recognized Brahmana authority. It is clear here that the Indians were interested in the truth about things since the beginning, from the first „Veda". The way to it was achieved by that high ethical principle, the principle of self-control. The value of the method lies in exclusiveness attained by the Indian thinkers. This is actually the positive side of the yoga system. It has its deviances, great exaggerations which bring to synthesis. All this could lead to another sphere, the sphere of magical and negative influence on the morality and the psyche of the man. The correct interpretation of the yoga system means exercising the spirit for the purpose of ruling the world, which leads to a state of spiritual intuition.

The oldest Indian Indo-European language is Vedic, used for writing religious-philosophical texts „The Vedas" which subsequently gave birth to Sanskrit. The nature of the highest and the purest form of speech is found in the „Upanishads". The first traces of language contemplation in India are found in the aforementioned writings. Indian teachings talk about Brihaspati as a speech savior, while Nirkuti cites several authors who discussed language way back in the ancient times. Special place in the philosophy of language belongs to Panini and his knowledgeable view of the inner structure of the old-Indian language. Later, many commented Panini's

work and pointed to his epochal significance. The philosophy of language in India has great importance for the spiritual development of mankind and understanding the views on the world and life of this ancient civilization.

Ethics in India is present in almost all religious-philosophical systems and in developed and sublime, and sometimes idealistic form. Otherwise, ethics is typical of the East, hence its presence in India, first-class philosophy discipline so it prevails all teachings and gives them color, tone and meaning in a tolerant, humanistic, spiritual sense, then there is liberation, renunciation of violence, respect for the life of all living beings, ascetic forms of life, vegetarianism and finding „the middle way" of salvation and lessening of desire, which subsequently leads to relaxation, life in accordance with the nature and reduction of human desires. In India the positive and enthusiastic ethics laid grounds for the establishment of ahimsa. It is the basis for all the later ethical ideas found in Buddhism, Jainism and in general in the character of every Indian. The ethics of all Indian religions affirms universal love and noble feelings which should lead to ahimsa. The Indian philosophy and the ethics of its religions consequently advocated evasion of malice and hatred, and implementation and affirmation of adequate moral principles in life. It is believed that ahimsa brought a passive attitude of the Indian man towards life and compliance, but it is the highest ethical principle according to nobility and a hidden, placid and destructive force which is typically Indian and shares union with the nature of earth and the characteristics of its people, history and tradition. All this ethical forms and norms can be seen in Gandhi's great battle through ahimsa – non-violence, so it is clear that Indian ethics rose from Indian philosophy.

Indian philosophers and other thinkers did not pay special attention to the issues and problems related to ethics in Indian tradition. These questions were mostly dealt with randomly and indirectly and mainly in tractates about dramatics and rhetoric. The estheticians who in specific periods made contribution to the Indian ethical thought are known. India was a home to all forms of art from the ancient up to the modern times. When the Indian classical thought reached its peak, it began to decline in the following centuries and gradually came to an end, but some forms of philosophical thinking still remained despite the negative developmental trends. It is assumed that the Indian classics bloomed, including the earliest traditional phases, for about staggering 1500 years. A majority of materials on the philosophical subject was lost, because Indian kept little or no record of the tradition of historical figures, facts or events, and there was no information record for historical reference. Thus, the philosophers and scientists had a lot of trouble with, aside from editing and translation, placing certain things into their historical context. Some texts contained nothing but a name.

The formation of phonological bases was often the work of pioneering scientists from the field of ideology. This discipline appeared in the 19th century when a few of western missionaries and traveling academicians learned Sanskrit and began translating Indian texts.

Even in India, until foreign philosophers and researchers did not learn Sanskrit, only small elite was acquainted with the religious-philosophical thought and heritage of this country. The interest of foreigners sparked the interest for Indian religious-

philosophical matter and self-conscious reviving of many less „popular" Indian traditions. It was only in the 19th century that the British created spiritual climate which led to a major interest in research and blooming of the Indian philosophy during the 20th century. Professional Indian philosophers and other thinkers joined the western philosophers and thinkers in studying classical texts at the Indian faculties and in the West.

The Muslim Indian inquisition brought demise to the flourishing era of Indian philosophy. It is necessary to mention that around the 20th century the system of Vedic thinking, which was according to Shankara supposed to serve as a religion for philosophers, was reinterpreted by saints such as Ramanuja as an Orthodox form of Vishnu, Rama and Krishna. Despite all, the Brahmanas managed to protect in temples and other sanctuaries and under the protection of incomprehensibility their old systems in esoteric sutras and commentaries and pass on from generation to generation and from a century to century the basics and jagged systems of Indian philosophy. It is believed that the Indian philosophy began where the European ended followed by the questioning of nature of knowledge and boundaries of reason. More precisely, Indian philosophy emerged with physics. According to some views, the entire science is unregistered ignorance and it belongs to maya which regulates everything in the ever changing notions and phases, and the entire world reason is only one part - one current headed for the endless sea. To sum up, nothing is real except the Brahmana, that vast ocean of Being in which every shape is a wave of moment. „The one who recognizes all Beings in his own Self, and his own Self in other Beings, should not be, accordingly, afraid of anything." Eastern philosophy is a philosophy of teaching and peace, tolerance and consideration so many ancient and the Middle East philosophers accepted Indian philosophical views and ways of thinking. There is some philosophical imbuing between some philosophers and philosophical systems from the East and West, whose deeper and general comparative philosophical studying and interpretation give a more significant and universal insight.

Today, Europe significantly resides on the eastern philosophy. Many European philosophical systems are depleted and the same ones no longer contain the answers to the problems which the eastern thought has dealt with more adequately, thoroughly, and in a more convenient and broader way. Thus, Europe opens its hands to the influx of oriental philosophers and religions for universal philosophical contemplation of modern deep and widely discussed philosophical problems.

Western destructive orientations did not destroy modern philosophical thought. There is a large number of schools, movements, orientations in modern Indian philosophy. India harbors many modern philosophers, followers, live saints, gurus and the founders of religious sects, wonderworkers, mystiques, spiritualists, spiritual healers and many others. There are many creators in modern Indian philosophy who write under the influence of Vedas, Hinduism, Neo-Hinduism and other universal views, which do not neglect Indian tradition present in religious-philosophical orientation and the influence of European philosophical thought. A certain number of fertile philosophical creators have left this world, while some of them still create and enrich Indian thought. Encouragement comes from new generations of creators

who fight for Indian tradition, national identity, new researches and strivings to make ways for universal philosophical thought in which India would make a significant contribution and take a prominent position.

India is a multitude of people which is on the rise and it opens many questions related to economy, politics, global orientation, philosophical orientations and finding of ways for getting the modern mankind out of the crisis that has like a hydra embraced the entire world. Poverty is omnipresent in India which forces miserable and poor people to sell their organs to rich Indians and foreigners. Ultimate poverty and misery force the poor to a rather desperate and in a way honorable move - they sell their own organs. However, many hopeless people cannot find a way out of this enchanted vicious circle of the modern world.

Tolerance is undoubtedly one of the most distinctive traits of Indian national being. Still, when religious relations are concerned, it cannot pass the test. Leading religions of the subcontinent loudly show understanding for other religions: holy people, saints, thinkers, philosophers, sadhus, gurus in India, a large number of God and truth seekers who say that every path to that high and sublime goal is equally good. Violence in India has not disappeared and religious intolerance is present and they are responsible for many deaths and accidents. There are brave fighters against tradition, conservativeness and hypocrisies in India. The Indian woman if fighting for emancipation, but it is still burdened with tradition. No one is so bewildered with their sexuality as the Indians. Nevertheless, like elsewhere in the world, there are those who disapprove of the new, young, brave and bare world in Indian reality.

Due to a long and complex tradition and adopted democracy many things are not recognized and dealt with immediately so there are many uncontrolled outbursts of joy and anger. The new middle class emerges, which is getting more and more aggressive and domineering, „a separate India within India".

We point out again that differences are nowhere in the world as present as they are in India. There is no country in the world, except India, where fable riches and outmost poverty go hand in hand and almost nobody notices this, and polarizations of extreme proportions is on the rise which imposes the imperative „Garibi Hatao" - abolish poverty.

It is said that India is a maze of buried things, ideas, thoughts, events, destinies, customs, beliefs, human relations, philosophies, past centuries, nice things, horror and abomination, the tides of life, and when all these things are eliminated one can find happiness, beauty which captures and lures the splendor which gives a higher meaning to life.

Anyone who goes into India and its philosophy and religion, comes out of it a different man.

ПРИЛОЗИ

„Кад су људи очајни –
они се обраћају боговима
кад су богови очајни –
они плачу“.

(Азијска пословица)

ИНДИЈА

SAMSKRTADVĀRAM

Писање самогласника			
У иницијалном положају		*У постконсонантском*	
a	अ	–	क =ka
ā	आ	◌ा нпр.	का =kā
i	इ	◌ि	कि =ki
ī	ई	◌ी	की =kī
u	उ	◌ु	कु =ku
ū	ऊ	◌ू	कू =kū
ṛ	ऋ	◌ृ	कृ =kṛ
ṝ	ॠ	◌ॄ	कॄ =kṝ
ḷ	ऌ	◌ॢ	कॢ =kḷ
ḹ	ॡ	◌ॣ	कॣ =kḹ
e	ए	◌े	के =ke
ai	ऐ	◌ै	कै =kai
o	ओ	◌ो	को =ko
au	औ	◌ौ	कौ =kau

Писање слоговних и неслоговних сугласника

слоговни		*редуковани*		*слоговни*		*редуковани*	
क	ka	k	◌्	द	da	d	◌्द
ख	kha	kh	◌्ख	ध	dha	dh	◌्ध
ग	ga	g	◌्ग	न	na	n	◌्न
घ	gha	gh	◌्घ	प	pa	p	◌्प
ङ	ṅa	ṅ	◌्ङ	फ	pha	ph	◌्फ
च	ca	c	◌्च	ब	ba	b	◌्ब
छ	cha	ch	◌्छ	भ	bha	bh	◌्भ
ज	ja	j	◌्ज	म	ma	m	◌्म
झ	jha	jh	◌्झ	य	ya	y	◌्य
ञ	ña	ñ	◌्ञ	र	ra	r	◌्र
ट	ṭa	ṭ	◌्ट	ल	la	l	◌्ल
ठ	ṭha	ṭh	◌्ठ	व	va	v	◌्व
ड	ḍa	ḍ	◌्ड	श	śa	ś	◌्श
ढ	ḍha	ḍh	◌्ढ	ष	ṣa	ṣ	◌्ष
ण	ṇa	ṇ	◌्ण	स	ca	c	◌्स
त	ta	t	◌्त	ह	ha	h	◌्ह
थ	tha	th	◌्थ				

43. Спојени сугласници се пишу:

а) један за другим. „Стуб, стабло“ остаје код последњег консонанта. Читање је *слева надесно* (како се и пише):

त्+म > त्म क्+व्+य > क्व्य

tma kvya

б) један изнад другог. Писање и читање је *одозго на доле*:

क् + क > क्क ड् + ग > ड्ग

kka ḍga

Овај други облик се *претежно* користи за слова која немају “стуб, стабло” (**daṇḍa**) на крају (ट्ट – tta...).

Правила, међутим, нису ригидна. У истом реду могу се наћи оба начина писања.

44. Када се овлада основним облицима слова, лакше се могу разазнати знаци из којих су консонанти спојени.

Изузетак су комбинације где није јасан спој два позната сугласника:

а) Неки се третирају као посебни алфабетски знаци:

क्ष त्र ज्ञ श्र

kṣa tra jña śra

Спој **kṣ** јавља се у многим речима (**kṣatriya**, *ратник*). Он се понекад пише и као **ksh**, или чак **x**. Комбинација **jñ** такође се налази у многим изразима насталим из корена **jñā**, *знати*. Али, не изговара се **jñ** него **nny**, **dny**, **gy** (**prajñā** се чита као *pran-nyā*, *prad-nyā*, *pra-gyā*).

б) Теже је разабрати модификована слова:

क्त	त्त	द्य	द्ध्य	ष्ट	ष्ठ	ह्न	ह्म	ह्व
kta	**tta**	**dya**	**ddhya**	**ṣṭa**	**ṣṭha**	**hṇa**	**hma**	**hva**

Знак **क** (**ka**) се обично скраћује на **व** а нскада само на црту која почиње лево од "стуба" и завија десно од њега као у случају **क्त** (**kta**). Знак **श** (**śa**) се у комбинацијама такође често редуцира на "омчу" као, на пример у **श्व** (**śva**) < **श** (**śa**) + **व** (**va**).

saṃyoga (Сугласничке лигатуре)

क ka	क्क kka	क्ख kkha	क्च kca	क्ण kṇa	क्त kta	क्त्य ktya	क्र ktra
	क्र्य ktrya	क्त्व ktva	क्न kna	क्न्य knya	क्म kma	क्य kya	क्र kra
	क्र्य krya	क्ल kla	क्व kva	क्व्य kvya	क्ष kṣa	क्ष्म kṣma	क्ष्य kṣya
	क्ष्व kṣva						
ख kha	ख्य khya	ख्र khra					
ग ga	ग्य gya	ग्र gra	ग्र्य grya				
घ gha	घ्न ghna	घ्न्य ghnya	घ्य ghya	घ्र ghra			
ङ ṅa	ङ्क ṅka	ङ्क्त ṅkta	ङ्क्त्य ṅktya	ङ्क्य ṅkya	ङ्क्ष ṅkṣa	ङ्क्ष्व ṅkṣva	ङ्ख्य ṅkhya
	ङ्ग ṅga	ङ्ग्य ṅgya	ङ्घ ṅgha	ङ्घ्य ṅghya	ङ्घ्र ṅghra	ङ्ङ ṅṅa	ङ्न ṅna

	ङ्म ṅma	ङ्य ṅya					
च्च ca	च्च cca	च्छ ccha	च्छ्र cchra	ञ्ञ cña	च्म cma	च्य cya	
छ cha	छ्य chya	छ्र chra					
ज ja	ज्ज jja	ज्झ jjha	ज्ञ jña	ज्ञ्य jñya	ज्म jma	ज्य jya	ज्र jra
	ज्व jva						
ञ ña	ञ्च ñca	ञ्म ñcma	ञ्य ñcya	ञ्छ ñcha	ञ्ज ñja	ञ्य ñjya	
ट ṭa	ट्ट ṭṭa	ट्य ṭya					
ठ ṭha	ठ्य ṭhya	ठ्र ṭhra					
ड ḍa	ड्ग ḍga	ड्ग्य ḍgya	ड्घ ḍgha	ड्घ्र ḍghra	ड्म ḍma	ड्य ḍya	
ढ ḍha	ढ्य ḍhya	ढ्र ḍhra					

ण ṇa	ण्ट ṇṭa	ण्ठ ṇṭha	ण्ड ṇḍa	ण्ड्य ṇḍya	ण्ड्र ṇḍra	ण्ड्र्य ṇḍrya	ण्ढ ṇḍha
	ण्ण ṇṇa	ण्य ṇya	ण्व ṇva				
त ta	त्क tka	त्क्र tkra	त्त tta	त्त्य ttya	त्त्र ttra	त्त्व ttva	त्थ ttha
	त्न tna	त्न्य tnya	त्प tpa	त्प्र tpra	त्म tma	त्म्य tmya	त्य tya
	त्र tra	त्र्य trya	त्व tva	त्स tsa	त्स्न tsna	त्स्न्य tsnya	
थ tha	थ्य thya						
द da	द्ग dga	द्ग्र dgra	द्घ dgha	द्घ्र dghra	द्द dda	द्द्य ddya	द्ध ddha
	द्ध्य ddhya	द्न dna	द्ब dba	द्भ्र dbha	द्भ्य dbhya	द्म dma	द्य dya
	द्र dra	द्र्य drya	द्व dva	द्व्य dvya			

ध dha	ध्न dhna	ध्न्य dhnya	ध्म dhma	ध्य dhya	ध्र dhra	ध्व dhva	
न na	न्त nta	न्त्य nntya	न्त्र ntra	न्द nda	न्द्र ndra	न्ध ndha	न्न nna
	न्प npa	न्प्र npra	न्म nma	न्य nya	न्स nsa		
प pa	प्त pta	प्त्य ptya	प्न pna	प्प ppa	प्म pma	प्य pya	प्र pra
	प्ल pla	प्व pva	प्स psa	प्स्व psva			
ब ba	ब्घ bgha	ब्ज bja	ब्द bda	ब्ध bdha	ब्न bna	ब्ब bba	ब्भ bbha
	ब्भ्य bbhya	ब्य bya	ब्र bra	ब्व bva			
भ bha	भ्न bhna	भ्य bhya	भ्र bhra	भ्व bhva			
म ma	म्न mna	म्प mpa	म्प्र mpra	म्ब mba	म्भ mbha	म्म mma	म्य mya

	म्र mra	म्ल mla	म्व mva				
य ya	य्य yya	य्व yva					
ल la	ल्क lka	ल्प lpa	ल्म lma	ल्य lya	ल्ल lla	ल्व lva	ल्ह lha
व va	व्न vna	व्य vya	व्र vra	व्व vva			
श śa	श्च śca	श्च्य ścya	श्न śna	श्य śya	श्र śra	श्र्य śrya	श्ल śla
	श्व śva	श्व्य śvya	श्श śśa				
ष ṣa	ष्ट ṣṭa	ष्ट्य ṣṭya	ष्ट्र ṣṭra	ष्ट्र्य ṣṭrya	ष्ट्व ṣṭva	ष्ठ ṣṭha	ष्ठ्य ṣṭhya
	ष्ण ṣṇa	ष्ण्य ṣṇya	ष्प ṣpa	ष्प्र ṣpra	ष्म ṣma	ष्य ṣya	ष्व ṣva
स sa	स्क ska	स्ख skha	स्त sta	स्त्य stya	स्त्र stra	स्त्व stva	स्थ stha

	स्न sna	स्न्य snya	स्प spa	स्फ spha	स्म sma	स्म्य smya	स्य sya
	स्र sra	स्व sva	स्स ssa				
ह ha	ह्न hṇa	ह्न hna	ह्म hma	ह्य hya	ह्र hra	ह्ल hla	ह्व hva

45. *Полувокал* **r** (र) се у комбинацијама обележава *цртицом* и то *на два начина*:

а) када се изговара *пре* консонанта – *изнад* сугласника, као *кукица окренута удесно,* смештена *што даље* у речи.

र्क र्त्व र्म्य र्गो

rka **rtva** **rmya** **rgo**

б) када се, међутим, изговара *после* сугласника – као *кратка искошена црта* при *дну вертикалне линије* консонанта, односно на самом дну словног знака (ако сугласник нема вертикалну линију) и то *окренута улево*:

ग्र द्र प्र स्र

gra **dra** **pra** **sra**

46. Постоје многе речи од 3, 4, чак и 5 сугласника:

द्व्य क्त्र्य त्स्न्र्य

dvya ktrya rtsnya[232]

Писање бројева

47. Нама познати "арапски" бројеви су, у ствари, индијски. Они се пишу:

१	२	३	४	५	६	७	८	९	०
1	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**	**7**	**8**	**9**	**0**

Бројеви изнад десет пишу се истим редоследом као и код нас: ११ (11), २५ (25), ३४७ (347), ६८९० (6890).

[232] Упореди наше: крст, прст, чврст, смртност, стргнути, стрпљив, зврчка, свргнути, итд.

48. "Понављање је мајка успеха". Само упорним вежбањем може се овладати градивом и начином писања. Један од метода вежбања је бележење деванагари слова у речима матерњег језика, како слоговног писма (на пример, **अко, лअко, इћи, उчити, कоло, गлад, रад, पад**...) тако и редукованих облика. После појединачних слова треба прећи на целе речи.

49. Нека слова имају daṇḍa (*стабло/стуб*), друга немају.

Самогласници	Имају daṇḍa	Немају daṇḍa
Чисти/Прости	अ आ a ā	इ ई उ ऊ i ī u ū
Сонанти	ऋ ॠ r̥ r̥̄	ऌ ॡ l̥ l̥̄
Сложени/Дифтонзи	ओ औ o au	ए ऐ e ai

Сугласници	Имају daṇḍa	Немају daṇḍa
Гутурали	क ख ग घ ka kha ga gha	ङ ṅa
Палатали	च ज झ ञ ca ja jha ña	छ cha
Церебрали	ण ṇa	ट ठ ड ढ ṭa ṭha ḍa ḍha

Дентали	त थ ध न ta tha dha na	द da
Лабијали	प फ ब भ म pa pha ba bha ma	
Полувокали	य व ya va	र ल ra la
Сибиланти	श ष स śa ṣa sa	ह ha

50. Нека слова су слична те лако долази до забуна.

अ आ उ ऊ ओ औ

a ā u ū o au

इ ङ ड ह

i ṅa ḍa ha

ख ख

kha ra +va

घ छ ध

gha cha dha

ढ द

ḍha da

त न

ta na

थ य
tha ya

प ष
pa ṣa

ब व
ba va

भ म
bha ma

51. Треба разликовати *постконсонантско* **i** и **ī**. *Кратко* **i** бележи се *пре* консонанта (на пример, कि = **ki**) а *дуго* **ī** после консонанта (की = **kī**).

52. Такође је неопходно дистингвирати *постконсонантско* **e** и **ai** од **o** и **au**. Постконсонантско **e** и **ai** се бележе као црте *на* **daṇḍa** *самог суглasника* (нпр., पे = **pe**, पै = **pai**, дакле на црти која имплицира кратко **a**). С друге стране, постконсонантско **o** и **au** се бележе на другој линији консонанта (पो = **po**, पौ = **pau** – црти која имплицира дуго **ā**).

53. Полувокално **r** (र) се у комбиновању бележи на два начина: *а)* кад се изговара *пре* консонанта – *изнад* сугласника, као црта ("кукица") окренута *удесно* и то што даље (нпр., र्म्य = **rmya**, र्त्स्न्य = **rtsnya**). Ово **r** се изговара пре евентуалног постконсонантског вокала на сугласнику (нпр. र्गो = **rgo**); *б)* за изговор *после* сугласника **r** се бележи као *црта* при *дну* консонанта, окренута *улево* (нпр., ग्र = **gra**).

54. Треба имати у виду да се **r** (र) у комбинацијама са **ṛ** (ऋ) бележи као ॠ (или ॄ ऋ) *а не* са "кукицом" испод знака као у कृ = **kṛ**.

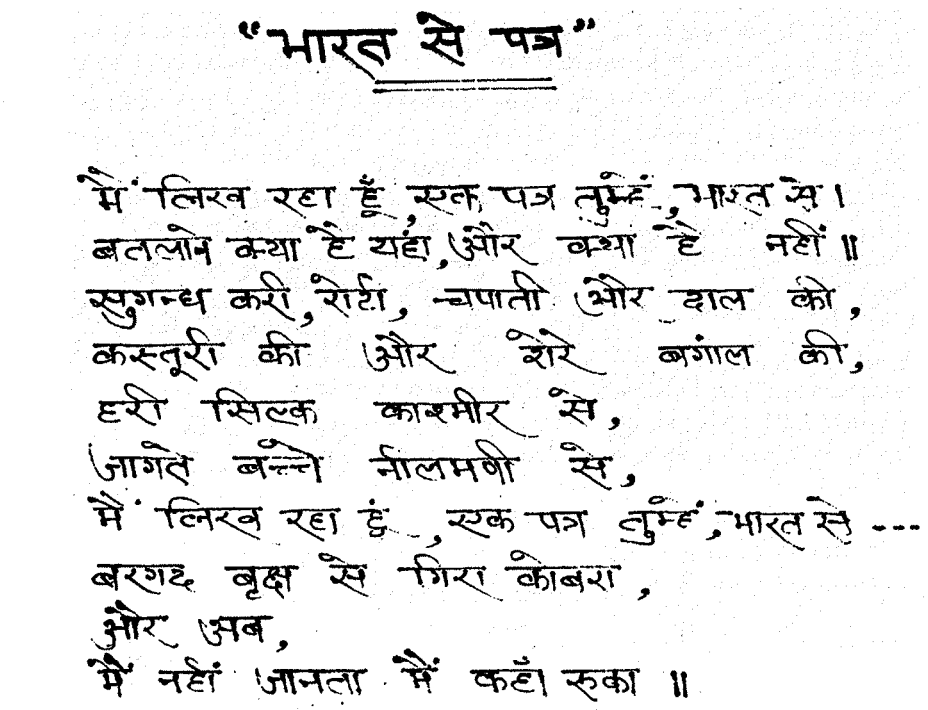
Из књиге „Увод у санскрит" (Samskṛtadvāram) од Момира Никића, Стваралачка радионица „Плејада", Београд, 2008.

Гордана Брајовић

Индија, Индија!

„ПИСМО ИЗ ИНДИЈЕ“

на хиндију


"भारत से पत्र"

मैं लिख रहा हूँ, एक पत्र तुम्हें, भारत से।
बतलाओ क्या है यहां, और क्या है नहीं॥
सुगन्ध करी, रोटी, चपाती और दाल की,
कस्तूरी की और शेरे बगंाल की,
हरी सिल्क काश्मीर से,
जागते बच्चे नीलमणी से,
मैं लिख रहा हूं, एक पत्र तुम्हें, भारत से ---
बरगद वृक्ष से गिरा कोबरा,
और अब,
मैं नहीं जानता मैं कहाँ रुका॥

Из књиге „Индија, Индија!“ од Гордане Брајовић, „Научна књига“, Београд, 1998.

ČEDOMIL VELJAČIĆ

ČITANJE SANSKRITSKIH RIJEČI

Sanskritski alfabet *(devanâgari)* sastoji se od 47 glasova, 14 vokala i 33 konsonanta.

Vokali su *a, i, u* kratki, â, î, *û* dugački, e, ei, o, *au* dvoglasnici, Vokalno r i *l* može biti kratko ili dugačko. Ovdje ćemo vokalno *r* transkribirati sa *ri,* kako je međunarodno uobičajeno, a i zbog tiskarske jednostavnosti.

Konsonanti *k, g,* ć, *gj, t, d, p, b,* kao i cerebralni *t* i *d* imaju odgovarajuće aspirate *(kh, gh, ćh* i t. d.). Konsonant n može na osnovu. zakona glasovne asimilacije sličnih našima da bude guturaliziran (n), cerebraliziran (n), ili palataliziran (n). U ovom posljednjem slučaju upotrebljavamo zbog jednostavnosti znak Jugoslavenske akademije ń. *Nj* ne želimo upotrebljavati, jer slovo *j* u međunarodno usvojcnoj transkripciji odgovara našemu đ. Za ovaj posljednji glas upotrebljavamo znak *gj,* s obzirom da se kurzivno *g* i međunarodno upotrebljavalo za taj glas. Znak *j* uopće ne upotrebljavamo. *J* je u indijskim jezicima poluvokal, za koji upotrebljavamo uobičajeni znak *y* Zbog tipografske jednostavnosti upotrebljavamo naš znak š i za palatalno *ś* i za cerebralno s. Iz istih razloga ne služimo se uopće točkom kao oznakom cerebralnih glasova, osim u sasvim izuzetnim slučajevima. Svi palatali. koje transkribiramo sa dijakritičkim znacima, imaju meki izgovor. Kao i kod nas, tako i u sanskritu uz vokalno r postoji i konsonantsko r. Naši glasovi c i ž uopće ne postoje.

Dužina je vokala važna, jer specifični naglasak počinje da se gubi vrlo rano. Krajem vedskog doba počinje izumirati i velik broj gramatičkih oblika, a tada počinje i gramatička kodifikacija. Jezik postaje *samskrita,* t. j. »podešen«, »kodificiran«, ili jednostavno mrtvi jezik, čija se upotreba ograničava na književne spomenike. U živom govoru prevladavaju prakritski jezici srednjeg razvojnog razdoblja, u čiju grupu spada i *pâli,* o kojem posebno govorimo u poglavlju o Buddhinoj nauci. Iz potrebe »sanskritizacije« klasičnog jezika razvila se u Indiji gramatička nauka, čijoj formalnoj i terminološkoj razradi nema premca. Gdje se u modernim jezicima pojavljuje *w* ono se izgovara mekše nego *v* kao u engleskom.

SANSKRITSKO PISMO

DEVANÂGARÎ

Indijski gramatičari još od vremena ***Pâninija,*** (4. st. pr. n. e.) svrstavaju slova svog pisma prema fonetskim pravilima artikulacije glasova.

VOKALI

jednostavni	kratki	अ a	इ i	उ u	ऋ r̥	ऌ l̥
	dugi	आ ā	ई ī	ऊ ū	ॠ r̥̄	(ॡ l̥̄)
diftonzi	zatvoreni	ए e	ओ o			
	otvoreni	ऐ ai	औ au			

KONSONANTI

	bezvučni neaspirirani	bezvučni aspirirani	zvučni neaspirirani	zvučni aspirirani	nazalni
guturalni	क ka	ख k-ha	ग ga	घ g-ha	ङ ṅ
palatalni	च ća	छ ć-ha	ज ǵja	झ ǵj-ha	ञ ñ
lingvalni	ट ṭa	ठ ṭ-ha	ड ḍa	ढ ḍ-ha	ण ṇ
dentalni	त ta	थ t-ha	द da	ध d-ha	न n
labijalni	प pa	फ p-ha	ब ba	भ b-ha	म m

poluvokali	य ya	र ra	ल la	व va	zvučni
	ह ha				
spiranti	श ça	ष ṣa	स sa		mukli

Visarga : (piše se mjesto završetka h)

Anusvara · (točka iznad završnog sloga mjesto nazalnos konsonanta).

Iz knjige „Filozofija istočnih naroda" od Čedomila Veljačića, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1982.

ПОЈМОВНО ТУМАЧЕЊЕ НЕКИХ ИНДИЈСКИХ РИЈЕЧИ И ИЗРАЗА

A

А – одрични префикс не

Абхидхамма – будистичка психологија или највише учење Адјна чакра

Абхава – означава небиће, али је Канада није признавао

Abhijjha – жудња

Абхинна – шест виших духовних моћи

Abhisamacarika – моралност која се односи на монахе

Агастја – легендарни мудрац који је донио ведску дхарму са сјевера на југ

Адјна чакра – плексус kardicicus, налази се између обрва

Адана – руке

Ахимса – ненасиље

Асмита – осјећајна личност

Асана – став, положај, поза, трећи степен јоге

Ашва медха – велики обред у коме се жртвују коњи, а односи се на обред повећања плодности и стварања које се изводи приликом посвећења краља

Асура – лица која се такмиче са боговима (сурама или девама); али и демони који нису увијек подли

Аум – мантра, све свијест, свемир

Аурангзеб – (1618-1707), цар династије Магхал који је био ортодоксни муслимански конзервативац

Акаша – етар, небо, отворени простор који се протеже између земље и небеса

Алвари – тамилски пјесници свеци (из 6.-7. вијека) чије су пјесме широко познате и цијењене.

Аикдо – пут љубави и космичка енергија (ди – љубав, ки – космичка енергија, до – пут, начин)

Acariya – учитељ

Acariya – mutthi – „учитељева стиснута песница“, тј. езотерично учење, тајна наука

Адхамма – зло, погрешно, неприкладно, неморално

Adhimokka – одређење

Адинава – лоша посљедица, опасност, нелагодност

Адхара – храна

Ајјава – поштење, честитост

Akkadha – ослобођеност мржње

Акусала – неприкладно, погрешно, лоше

Амата (санскрит амрта) – бесмртност, синоним за нирвану

Амаракантака – светилиште на извору ријеке Нармаде

Амрита – обично се тумачи као нектар бесмртности

Анагами – „не-повратак“, трећи степен у достизању нирване

Анапанасаит – сабраност пажње на дух, облик медитације

Анатта – непостојање душе, непостојање сопства

Аницца – пролазност

Ананта – бесконачни и представља име земље на којој се Вишну одмара између различитих временских раздобља

Анда – означава јаје, односно јединствену цјелину из које све потиче

Анга – подсвијест

Ану – атом

Ананда – милина, добробити, блаженство

Анандо – генерални органи

Annapurna – богиња која омогућује „обиље хране“, обично се дружи са Шивом, нарочито у Варанасију

Арати – кружење уљаним свјећицама пред божанским фигурама, а односи се и на читав низ давања дарова неком од божанстава из индијског вјерског пантеона

Архант – онај који је ослобођен свих окова пржања и нечистоћа захваљујући достизању нирване

Ariya – atthangika – magga – племенита осмострука стаза

Ariya sacca – племенита истина

Arunachala – планина зоре, означава мјесто ходочашћа познато по Шивином лингаму свјетлости, а од недавно и по мудрости Рамани Махарашија.

Ассада – ужитак, привлачност

Atakkavacara – с оне стране логике

Атман (пали атта) – душа, сопство, его

Аттадипа – сматрати себе за сопствено острво (заштиту)

Аттасарана – сматрати себе за сопствено уточиште

Авијја – незнање, обмана, привид

Авиродха – не-супротстављање, не-ометање

Авусо – пријатељ (облик обраћања међу равнима)

Авинаси – бесмртност, неугасив живот и вјечно трагање

Авам Атма Брахма – Оба Атма је Брахман.

Avyakata – (с обзиром на проблем), необјашњен, непротумачен

Ayasma – поштовани

Ayatana – сфера; шест менталних сфера: око, уво, нос, језик, тијело и ум; шест унутрашњих сфера: видљиви облик, звук, мирис, укус, опипљиве ствари и објекти ума (идеје, мисли појмови)

Анапана сати – постојаност пажње, присуство духа које се односи на удисање и издисање

Anicca – непостојаност, једна од три карактеристике битисања

Анна – крајње сазнање, односи се на савршено сазнање араханта

Annsaya – седам тежњи, тенденција

Ануссати – реминисценција, медитација, контемплација

Арамана – објект

Ariya puggala – племенити, остварење у стадију постигнућа стања

Ariya vamsa – четири племенита обличја монаха

Асура – демон, рђав дух који живи у нижем свијету

Атта – сопственост, его, персоналност

Авијја – незнање, заслијепљеност, заблуда

Ананда – један од најзначајнијих Будиних ученика

Ајатана – термин који се користи у будизму за основе чулних доживљаја

Ама-карах – „фаактор ја“, „самосвијест“, „јаство“

Атма – „својство“, „самосвојство“, „себе“

Ајур-Веда – знање о дугом вијеку

Анасуја – милосрђе

Анатара - унутрашњи

Antarmukha vritti – окретање духа унутра, интроверзија

Амабсада – ведрина

Ардјаван – истинољубивост

Амбхуаса – непрекидно размишљање о богу

Адваита веданта – монистички систем Веданте

Атмабодха – сазнање себе, дјело Шанкаре

Ардха – пола

Ардха Бхујангасана – полустав кобре

Арупа дјанана – медитивна редукција, медитација „без форме“

Адепт – у алхемији се односи на човјека који је ријешио загонетку

Акарма – неутралисање закона карме, чишћење од негативних посљедица лоших дјела; акарма захтијева строго поштовање моралних закона и постепено гашење егоцентричне свијести

Асана – одређени положај тијела типичан за Хатха јогу који стимулише виталну енергију и помаже медитацији

Аватара – инкарнација божанства

Avidya – метафизичко незнање, карактеристика свијета самсаре који пориче вриједност духовних принципа; avidya се не односи на емпиријско или научно незнање него на неразумијевање мудрости неопходне за ослобођење од карме и самсаре

Advaya – означава средњи став у сазнању који одбацује разна гледишта као крајност

Alaya vijnana – термин јогачара школе Махајана будизма, означава средиште свијести, укупну залиху психичких садржаја која потенцијално постоји независно од појединачне свијести

Ayodhya – један од седам градова ослобођења; то је Рамино родно мјесто и престолница, а крајем двадесетог вијека ту је долазило до религијских насиља

Ајјарра – означава локалног јунака – бога који се поштује у светилишту Сабаримала у Керали и по вјерском тумачењу настао је сједињењем Вишнуа и Шиве

Атман – главни појам брахманског учења о бити човјека: вјечно божанско сопство човјека суштински једнако са душом свијета и траје у сеоби душа.

Анатман – не-сопство, несвјесност, једна од основних појава раног будизма, негација трајности, бити и супстицијалности бића, произилази из условљености бића

Acinteyya – незамисливо, несхватљиво, необјашњиво, оно што надмашује границе мишљења

Ахара - храм

Adhitthana – опредјељење, одлучност

Амата (санскрит амарта) – према народном вјеровању то је пиће богова које доноси бесмртност

Анагами – онај који се не враћа више

Anatariya – непосредност, тиме се означава концентрација духа која је удружена са пажљивим посматрањем

Агни – (санскрит „ватра“ – Бог ватре – једно од три божанства у „Риг-Веди“

Ангажована бодичита – бодичита одржавана водичаствиним завјетовањима

Б

Благослов – „jin gyi lab“ на тибетанском. Трансформација ума из негативног стања у позитивно, из несрећног стања у срећно, из стања слабости у стање снаге кроз инспирацију светих бића као што су наш спиритуални водич буде и будисатве.

Бодичита – Санскритска ријеч за „просвијетљени ум“. Постоје двије врсте бодичите: конвенционални бодичита и коначни бодичита

Бодисатва – Особа која је развила сопствену бодичиту, али још није постала буда. Од момента када практичар развије неизвјештачену или сопствену бодичиту и ступа на прави Махајана пут, на пут сакупљања. Обични бодисатва је онај практичар који није директно спозано празнину, а узвишени бодисатва је онај који је постигао директну реализацију празнине

Брама – Световни бог

Буда – Биће које је потпуно одбацило све заблуде и њихове отиске. Има много бића који су у прошлости постали буда и много је оних који ће постати буде у будућности

Бододарма – Будина учења и унутрашње реализације остварене њиховим практиковањем

Буда Шакјамуни – Четврти од хиљаду буда који ће се појавити у овом свијету у току овог срећног сона. Прва три су била Кракучхананда, Канакамуни и Кашјапа. Пети ће бити Буда Маитраја

Будина природа – Базични ум осјећања бића и његова коначна природа. Будина природа, будина база и будино сјеме су синоними. Сва осјећајна бића имају будину природу, те према томе посједују потенцијале да достигну стање буде

Будина тијела – Буда има четири тијела: мудро истинито тијело, природно тијело, тијело ужитка и еманацијско тијело. Прво тијело је Будин свезнајући ум; друго је празнина или коначна природа будиног ума; треће је његово стварно тијело форме, које је веома суптилно; четврто, од којих сваки буда манифестује безброј, су грубе тијела форме које су видљиве обичним бићима. Тијело мудрости и природно тијело се налазе заједно обједињени у истинитом тијелу, а тијело ужитка и еманацијско тијело су обједињени у тијелу форме

Будност – Ментални фактор. То је врста мудрости која провјерава наше активности тијела, говора и ума, и препознаје и провјерава појаву грешака

Буда, Будни – Просвијетљени

Брахманизам – древна религија у Индији, а њена савремена форма у овој земљи је хиндуизам

Брахма – врховно биће, творац универзума

Брахмана, брамин – члан највише касте у Индији

Брахма вихара – божанско боравиште

Будхи (дрво) – дрво мудрости

Bojjhagana – фактор просвјетљења

Bhaisajya guru – љекар

Бхава – настанак, егзистенција, трајање

Бхавана – „медитација“, усавршавање ума

Бхагавад-Гита (Гита) – „Пјесма Узвишеног“, Бхагавад-Гита-Упанишада („Тајанствена наука коју је опјевао Узвишени“) – наслов значајне индијске поеме – најцјењенији текст старе Индије, уметак епа Махабхарата. Бхагавад-Гита је дата у облику римованог дијалога између Арџуне и његовог пријатеља Кршне, који се јавља као инкарнација бога Вишнуа, а такође описује Кршнине доживљаје. Сачињена је од седам стотина и двије строфе, подијељених на осамнаест пјевања (поглавља 23-40, шесте књиге Махабхарате. По карактеру је претежно теистичка иако обрађује многе етичке проблеме, бави се питањима о богу, даје упутства како човјек у себи да оствари бога

Бхакта – посвећеник богу, онај који предано служи богу

Бхагавата Пурана – једна од осамнаест великих Пурана, а десето поглавље представља једно од најопсежнијих извора у Кршнином животу

Bhagiratha – краљ Косале који је својим покоравањем и милошћу довео ријеку Ганг с неба на земљу

Бхаирава – снажно и застрашујуће Шивино утјеловљење, али се поштује и као заштитник.

Бхарат Мата – мајка Индија, мајчинска земља која је мила и срцем и душом се воли и поштује

Бхима и Бхишма – један од петорице браће Пандава из великог епа „Махабхарата“

Бхимашанкар – Шивино светилиште и djotirlingam у Maharashtri на извору ријеке Бхиме која има правац тока према истоку.

Бхавана коша – „Ријечник свијета“ или атлас свијета“, текстови у еповима и Пуранама који описују читав космос гдје се укључује и културна географија земље Индије

Брахмана – назив свештеника и обредних текстова који припадају, односно који су припадали „Ведама“

Бхакти (санскрит бхакти) – „посвећење побожности“. Побожна љубав према богу

или слављење бога. Мистична ведска доктрина која вјерује да се великом љубављу према богу остварује унија с њим. Јавља се неодређено још у митологији Веда, гдје се идентификује са Варуном, једним од најстаријих ведских богова, краљем богова и људи и господарем Универзума

Брахмачари – прво доба живота једног брахмане, доба школовања. То је доба дјечаштва када брахмана пун побожности, студира Веде и свете рукописе

Брај – подручје око Матхуре и Виндавама у сјеверној Индији које се често помиње у Кршнином животу

Бала – будистички термин који означава „моћ“, (санскритска множина гласи балани)

Бенарес – најсветији град у Индији и надомак њега је Буда одржао прву бесједу и познат је под именом Варанаси и Каси

Бесмртност – у будистичкој мисли бесмртност или стање без умирања је нирвананибана. Један од атрибута који се од најстаријих дана приписује нирвани је амата, тј. бесмртна (в. Сута Нипата)

Богослужење – чинови богослужења представљају значајан дио будистичког ведског живота, како за монахе тако и за световњаке, о чему свједоче бројни популарни приручници и књиге за богослужење објављене у азијским земљама попут Цејлона и Бурме

Болест – према народном будистичком предању болест представља једног од „гласника“ (дута) небеских бића (дева) који подсјећају човјека на његову смртност

Бон и тибетанска пребудистичка религија – Пребудистичку религију на Тибету најстарији текстови описују једноставно као „свете обичаје“ (Иха-чос) или „узор неба и земље“ (гнан сали лугс). Њени свештеници били су познати као Бон („призивачи“) и гшен („жреци“). Тек касније, када је рана, аутохтона религија почела да се прожима са будизмом, сама религија прозвана је бон, а они који су упражњавали новостворену религију бонпои. Рану религију нарочито је карактерисао култ преминулих краљева, који су сахрањивани под хумком уз одређени дио њихове својине, а пратили су их чак и блиски поданици, које је заклетва највјероватније обавезивала да морају умријети заједно с краљем

Брама-чарја – у будистичком контексту овај термин означава „свето живљење“, тј. монаашки живот са просвјетљењем као крајњим исходиштем па овај термин може да се примијени на вјерски живот сваког будисте

Брама-вихара – „Духовна“ или „небеска обитавалишта“ у будистичком мисаоном систему, четири универзалне врлине: благонаклона љубазност (мета); самилост (каруна); саосјећање или алтруистичка радост (мудита); душевни мир (упекха)

Будизам – будизаам је западњачки појам у Азији опште познат као Буда-Шасана, тј. религија, или дословно „дисциплина“ Буде, или Пробуђеног – Буда као опште стање. Религија која носи овај назив поникла је на сјеверозападу Индије, у области данашњег Бихара, у 6. вијеку п.н.е. као исход спознајног искуства Готаме (или Гаутаме), младог „принца“, или тачније, сина владара из племена Сакја. Његово „пробуђење“ или „просвјетљење“ одиграло се на мјесту које је данас познато као Будх-гаја, на обали једне од јужних притока Ганга. Доктрина коју је тада почео да проповиједа позната је као дхама (или дхармадарма) и састоји се из анализе људске свијести, природе човјековог постојања и структуре његове личности, као и предочавања начина помоћу којих је могуће трансцендирати патњу и смртност као свеопшти усуд човјечанства, те достићи ново стање бивства – дукха, аника, ната. У будизму је крајњи циљ постизање нирване. Будизам је религија и/или филозофија, али ако га посматрамо у западном смислу он је више филозофија

Бушидо – пут ратника који је усклађен с моралним принципима

Bhakti yoga – јога љубави и посвећености Кршни

Брахмане – зборник расправа у прози теолошке литературе из предбудистичког доба

Бадринатх – хималајско мјесто ходочашћа гдје се поштује Вишну као Бадари Нāрāјāна; један од четири дхарме читаве Индије, као и један од четири дхарме Хималаја.

Бāлāђи – популарно име за Вишнуа као Шри Венкатешвара којег поштују у светишту Тирупати

Бан Јатра – назива се и Вана Јатра, ходочашће кроз шуме Кршнине (Кришнине) отаџбине Брај у сјеверној Индији

Будагхоса – монах-ученик тхеравадског будизма са Цејлона из 4-5 вијека н.е. чувен по тумачењу Пали канона и списа, а посебно по обимном зборнику будистичке мисли и праксе

В

Ваџра - налик концентрацији – посљедњи тренутак на Махајана путу медитације. Противотров за врло суптилне препреке за све знање. У сљедећем моменту се постиже Махајана пут без даљег учења или стања буде

Велико ослобођење – Велико просвјетљење или стање буде.

Везаност – Заблуђени ментални фактор који посматра контаминирани објекат, сматра га узором среће и има жељу за њим

Видовитост – способност која произилази из специјалне концентрације. Постоје три основна типа видовитости: визуелна видовитост (способност да се виде удаљене и суптилне форме), чија видовитост (способност да се чују суптилни и удаљени звуци), сјећање на прошле животе; познавање ума других и видовитост чудотворних моћи (способност да се умом емāнирају различите форме). Нека бића као што су бардо бића, понеки људи и духови посједују контаминирану видовитост која се развила захваљујући карми, али ово у ствари није права видовитост

Врлина, врла дјела – Свако дјело учињено са мотивацијом љубави и ослобођења, или са жељом да се помогне другима

Ваишја – назив за припаднике треће касте традиционалног индијског друштва и ту се сврставају трговци, банкари и угледнији земљорадници

Веде – (санскрит дословно „знање“. То је свето знање које је примљено „слушањем“(шрути). Представљају најстарије религијске списе на свијету, узвишену духовну науку

Ведана – осјећање, осјећај

Вибхава – поништавање, жеља за поништавањем

Випака – посљедица, резултат

Вхирага – непријањање, ослобођеност жеље

Viriya – енергија

Vyapada – љутња, мржња, зловоља

Ватха-бхута – у стварности, како јест

Виннана – свијест

Виннанахара – свијест као подстицај

Випаринама – промјена, трансформација

Vicikiccha – сумња

Ваца – говор

Vaci kamma – вербални акт

Ваци санкхара – вербалне творевине или вербалне функције

Варита сила – моралност која се састоји у избјегавању рђавих ствари

Vatta – круг

Васи – власт, вјештина

Vatthu – физичка основа

Vatthu kama – објективна чулност

Vavatthana – одређеност, одлучност у прочишћавању схватања

Vayo dhatu – елемент вјетра

Vedanannpassana – контемплација осјећања

Вибхајја вада – аналитичка доктрина или разумијевање

Вибхава танаха – жеђ за самоумишљањем

Viccikiccha – скептична сумња

Vigata рассауа – оно што је прошло, нестало

Вихара – обитовалиште, стан

Vijja carana – сазнање и владање

Вимамса – размишљање, разматрање, мисаоно истраживање

Vimokkha – ослобођење: ослобођење помоћу празнине (sunnata), ослобођење без услова (animitta) и ослобођење од жеља (appanihita)

Вимутти – ослобођење (ослобођење духа (ceto) и ослобођење помоћу интелигенције (pannā)

Винипата – свијет опадања

Vinnana kicca – функција свијести

Vinnanaacayatana – сфера неограничене свијести

Vinnatti – дословно: сазнати

Випацитанна – онај ко је остварио истину послије објашњења

Vipaka рассауа – резултат или сазријевање каме као услов

Випалласа – поквареност, изопаченост

Випассана – јасан увид, проницљиво посматрање

Vipatti – скретање, деформација, девијација

Висуддхи – прочишћење

Вирати – три уздржаности

Вишну – „Онај који прожима“, познат по три своја корака којим је освојио читав свемир, уз Шиву и Деви најчешће се поштује као врховни бог

Viriya – енергија, дословно: мужевност

Viriya sambojjhanga – енергија пробуђења

Visesa bhagiya sila, samadhi, panna – моралност, концентрација и интелигенција

Витакка – расуђивање, умовање, појмовно мишљење

Vithi, citta vithi – процес свијести

Виватта – одсуство циклуса егзистенције

Вивека – равнодушност, одвајање

Вивека сукха – срећа одвајања, став одвајања

Водана – прочишћавање

Вохара десана – уобичајено тумачење

Вохара десна – необично тумачење

Votthapana citta – свијест одлучивања

Vyapada – злоба, зловоља

Vutthana gamini vipassana – јасан увид у проницљиво посматрање које води напријед

Вакрасана – став увјерења

Вада или дискусија – служи се слободном употребом силогизма и тежи за провјером истине

Ваишнавски – који се односи на Вишнуов култ

Ваишно Деви – популарни храм богиње на врху планине близу Катре у Кашмиру

Вамана – Вишнуов аватар у облику патуљка који је на дар добио земљу коју може прићи у три корака, а онда је нарастао толико да је прекорачио читаву земљу и небеса

Вана – шума; мјесто у шуми гдје аскети и мудраци имају своја уточишта

Вараха – Вишнуов аватар у облику вепра који је заронио дубоко у узбуркано море и спасио Притхиви, Земљу и ипоново је поставио на површину воде

Варанаси – име бенареса, града на ријеци Ганг

Варана – четири касте хиндуистичког друштва Венкатешвара – божанство којег сматрају Вишнуовим утјеловљењем и које живи у славном храму Тирупатију

Ваџрасана – став дијаманта

Веданта философија – философски систем настао од Упанишада

Вибхишана – племенити Раванин брат који га је покушао одговорити од рата са Рамом и који се на крају у рату прикључио Раминој страни

Vindhyachal – брдско средиште Vindhyavasini Devi крај Мирзапура у Uttar Pradeshu

Висарђана – отпремање, било да се ради о испуштању пепела у ријеку након обреда за преминулу особу, или поздрављање с привременом присутношћу божанства

Вираха – љубав у раздвојености, чежња за вољеном особом које нема

Витака – мисао, захватање предмета

Вићара – дискурзивна логичка обрада

Видјанана вада – философија свијести

Випарита карани – асана са обрнутим дејством

Вришкасан – став шкорпиона

Вишуда чакра – центар у грлу

Вајнасана – клечећи положај

Вакана – органи говора

Вивека – дискриминација хране

Вомока – размишљање о богу

Врата – завјет, религијски чин у сврху испуњења завјета

Вриндаван – село у Брају гдје је живио Кршна током свог дјетињства; град сјеверно од данашње матхуре којег посјећују ходочасници

Vritti – подсвјесне модификације

Викарма – лоша или зла карма; посљедица морално неприхватљивих дјела, главни узрок људске несреће и патње

Ваишешика – философски систем који није утврђен са претјераном тачношћу

Неки кажу да је овај систем био утврђен 300 година п.н.е, док други сматрају да је то било 800 година н.е.. Његово име дошло је од вишеша, што значи „специфичност“. Он је према Канадиној теорији испуњен многобројним стварима, али су све оне у неком облику само комбинација атома

Веданта - је у првобитном разматрању значила крај „Веда“. У Индији данас овај систем философије даје подршку суштинској доктрини „Упанишада“ и испуњава цијелу индијску мисао, полазећи од става да су Бог и Душа једно. Шанкара је дао велики допринос овом философском систему.

Г

Гаруда – према вишнуистичкој митологији Гаруда је био света птица, пратилац Нарајане, манифестација бога Вишнуа

Гана – Шивин помоћник

Ганеша – господар гани, онај који уклања препреке и чува прагове простора и времена и на почетку свакога подухвата

Ганг – света ријека сјеверне Индије; извире на Ганготрију, поштује се као богиња

Ганга Сāгара – мјесто ходочашћа гдје ганг утиче у море, односно у бенгалски залив

Гарбха – заметак, јаје, сјеменка из које је према причама „веда“ настало све створено

Гарбха-гриха – унутрашња одаја или „соба материца“ храма гдје стоји статуа божанства

Гаури – бијела богиња, Парватино име

Gaya – свето мјесто у сјеверној Индији познато по šraddha обредима за преминуле

Гхат – пристаниште на обали ријеке или мора

Гирнāр – планина у Саурасхтри у Гујарату коју џаини и хиндуисти сматрају светом

Ghi Ghrta – хинди ghi, санскр. ghrta од гхр – пошкопити, дословно: „пошкопљен“. Прочишћени маслац, односно прокључали

маслац, очишћен од нечистоћа које су побране са врха, а затим охлађен

Грихастра – породичан човјек, домаћин, муж и отац – други од четири стадијума према добу старости у животу брахмане

Гуру – санскр. дословно: тежак, који има тежину. У хиндуизму гуру је духовни отац, вјерски а и свјетовни учитељ

Гаја – град у Бихару, на сјеверу Индије, у близини бодхи дрвета под којим се посветио Буда

Гати – дословно: ићи, ток егзистенције, судбина, има их пет: пакао, царство животиња, домен мртвих, људски свијет и небески свијет

Гомукхасана – став краве, (кравља глава од позади гледано)

Годавари – света ријека Deccana у средишњој Индији која извире на Западним Гхатовима и тече према истоку

Говардхан – свето брдо које је Кршна подигао како би заштитио сељане и њихове краве од Индрине олујне кише, мјесто култа прастарог божанства

Гокарна – светиште, Шивин лингам на западној обали Индије

Gomukh – „Краљева уста“, мјесто гдје извире ријека; најпознатији Gomukh је на мјесту гдје се ганг јавља у подножју хималајског ледника

Гопи – пастирица, особито једна од дјевојака из легенде о Кршни које су с њим плесале у Брају

Гапура – торањ храма који се у јужноиндијским храмовима налази изнад улаза у храм

Гантха – веза, замке, ланци

Гарука камма – тешка камма

Готрабха нана – сазнање зрелости

Готама (пали); Гаутама (санскрит) – Буда, Готама

Геншин – у Јапану познат као Ешин-Созу, Геншин је био велики поборник култа Амида Буде

Гандхара – област на крајњем сјеверозападу Индије (данашњи јужни Авганистан)

Гуне – везе или квалитете, начин дјеловања – односе се на врсте људске активности које се потцјењују из моралног угла

Гнозис – дубоко посвећено знање, код старих Јевреја и првих хришћана, гнозис је дубље познавање светих текстова

Гундх – (санскр. категорија квалитета у индијској филозофији природе)

Гупта – царство на сјеверу Индије у раздобљу од четвртог до шестог вијека наше ере

Гурувајур – Кршнино светилиште у Керали; славно по исцељењима

Д

Дагаба – назив који се посебно на Цејлону, користи за будистичку реликвијску хумку

Дакша – полубог, створитељ и Сатин отац који је увриједио Шиву тиме што га није позвао на свети жртвени обред

Да̄на – обредни поклон, често донација у обредне сврхе

Даибутсу – назив неколико великих кипова буди и бодисатви у Јапану

Дана – на палију дословно значи „давање“ и једна је од главних будистичких врлина

Дарварака – свети град и посљедња Кршнина пријестолница у западној Индији на обали Арапског мора и једна од четири дхарме

Дашаратха – краљ Ayodhye Рамин отац

Дева – палијски и санскритски термин који означава „небеско биће“, бог, божанство, или дословно „оног који сија“ (у вези са латинским Deus)

Деваки – Кршнина мајка, васудевина супруга

Деви – локалне богиње и дружице великих богова

Деви Бхагавата Пурана – Пурана у којој је заступљена најопсежнија теологија, прича о богињи не припада скупини од осамнаест главних Пурана

Деша – земља, дом, мјесто, кућа или регија

Девадата – Будин нећак који се преобратио и придружио сангхи пошто је слушао Будину проповијед послије његовог просвјетљења

Дева-Дута – у будистичкој мисли старост, болест и смрт су три дева-дуте, или гласника који човјеку шаљу небеска бића – Деве

Демони – вјеровање у демоне не представља примарно или суштинско обиљежје будистичке мисли, али је било устаљено у древној Индији и у вријеме настанка будизма

Детерминизам (оповргавање) – за будистичко схватање о људској егзистенцији као континуираном психофизичком току, у коме је рођење сваког тзв. „појединца“ условљено претходним људским дјеловањем и ставовима

Дхама (пали); Дхарма-дарма – ријеч је која се често јавља и заступљена је у многим будистичким склоповима. Не може јој се приписати ни једно опште значење, а преводи се као религија, исправност, врлина, суштина, елемент коначног састојка или „атом“, појава, природа, закон, норма, својство, ентитет

Дхамапада – важна и надалеко позната књига Пали канона theravadskog будизма

Dharma-kaja – у будистичкој мисли један од три аспекта Будине природе

Dhatu-Katha – назив књиге из канонских списа theravadinog будизма на палију

Дхам – Божје „одредиште, дом“, свето мјесто везано за боравак неког божанства

Дхармашала – одмориште или хотел за ходочаснике

Дхати – традиционална ношња мушкараца која се састоји само од једног комада нешивене тканине и носи се око струка

Дијамантска сутра – назив расправе у Махајанском будизму која припада типу литературе познате као Праћана-Перамита сутра

Дипанкара – име легендарног Буде за кога се вјерује да је живио прије много вијекова, први од двадесет четворице Буда који се сматрају претходницима Гаутаме Буде

Дипавамса - најстарија будистичка историјска хроника на палију

Дисциплина – дисциплински кодекс који влада животом будистичке монашке заједнице или sanghe

Дивјавадана – будистичка збирка прича типа авадана, чији наслов значи „Небеске авадане“.

Dukha (пали); Dukha (санскрит) је израз који се користти у будистичком предању за једно од три карактеристична обиљежја постојања или Ти-Лакана

Дхату – елемент, саставни дио свега

Дхату vavatthana – анализа четири елемента, што је описано у Вис. XI 2 и припада вјежби медитације, а детаљније у Причи о месару

Дхутаига – средство прочишћења

Dibba cakkhu – божанско око и једна од највиших духовних моћи

Ditthi – дословно значи гледиште, затим вјеровање, спекулативно мишљење; разматрање о погрешним гледиштима и мишљењима

Ditthi nissita sila – моралност заснована на рђавим гледиштима

Ditthippatta – посједник визије, једно од седам племенитих бића

Ditthi vipallasa – покварености гледишта

Дургах – гробница суфистичког свештеника или мученика

Dukkha – патња, биједа, незадовољство, зло, једна од три карактеристике егзистенције и прва од четири племените истине и једно од три осјећања

Даршанам-даршана – „видјети“, „гледати“, „поглед“, „гледиште“, и назив за сваки од шест система индијске сколастичке филозофије

Dravyam – материја или сама супстанција

Драупади – кћерка краља Драупаде из Panchala и жена петорице браће Пандава

Dhyana Yoga – јога медитације

Дама – милосрђе

Двипа – острво које се односи на слична острва и она која окружују свијет

Дваита – дуализам

Дурга – „тешко доступна“, једно од главних имена Деви код Шивине дружбенице, моћна, с оружјем у својим бројним рукама

Духовни водич – Сваки учитељ који нас води дуж спиритуалних путева

Дуалистичка појава – појава објекта заједно са његовом инхерентном егзистенцијом

Дјива – индивидуално биће

Дхјана – медитација

Дравиди – старосједиоци Индије

Дана – дар

Дхамма (санскрит дхама) – истина, учење, наука, исправност, поштовање, морал, правда, природа …

Доса – љутња, мржња, зловоља

Дан – степен црног појаса (од првог до десетог)

Дивах-ђив – „живјети“, дословно „живот“, животни принцип

Днанам - (санскрит ђива), „знати“

Девет менталних обитавања – девет нивоа концентрације који воде до смиреног обитовања. То су: постављање ума, континуирано постављање, враћање, блиско постављање, контролисање, смирење, једноусмјереност и постављање у равнотежу

Ђ

Ђатака – род будистичке литературе, дословно „прича о рађању“, при чему се подразумијева прича о Буди или некој истакнутој фигури међу раним будистима, током неког претходног постојања или „рођења“

Ђаганатха/Даганатха – „Господар свемира; кршнино име у Пурију у Ориши, затим име једног пјесника из 17. вијека који је написао „Гангу Лахари“

Ђамбудвипа – острво помаросе; према индијској митологији свијет у коме живимо, острво у облику лотоса и четири латице које представљају континенте, средиште му је планина Меру која се налази у средишту свемира, окружена морима и пространим острвима

Ђнана – мудрост, знање које узрокује преображај

Ђаво – у будизму Мара

Дхана (пали): Dhjana (санскрит) – будистички термин који означава напредак у одређеним менталним стањима, чији врхунац представља посебно искуство повећане психичке виталности

Ђоћитсу – школа јапанског будизма коју су корејски монаси Кванроку и Екан увели из Јужне Кореје

Ђива – то је онај који обожава и не зна за своје божанско поријекло; стога је под влашћу самсаре.

Ђјотирлингам – „Лингам свјетлости“; указање Шиве као неописиво сјајног и неизмјерно великог стуба свјетлости

Е

Ека лију – ко се не враћа више од једанпут

Екасаник анга – онај који само једном једе и представља једну врсту аскетске праксе

Ека вокара бхава – чулна егзистенција

Еисаи – утемељивач јапанског зен будизма

Етика – у будистичкој традицији принципи који управљају људским понашањем и повезују карактеристично стање човјечанства (патња, тјескоба, недаћа-дукха, изазване злом). Будистичка етика велича она становишта и видове понашања који помажу човјечанству на путу до коначног циља трансцеденталног просвјетљења; као посреднички критеријум важан је циљ повољног и ваљаног поновног рођења: све што доприноси том циљу треба подстицати – све што га омета треба оповргавати или одбацивати. Спољашње очитовање будистичке етике огледа се на најплеменитијем нивоу у пет основних моралних прописа који везују све будисте, било монахе или световњаке; њима се могу придодати код световњака још три, а код монаха још пет прописа. То је изражено у формули Осмокраке стазе, која важи како за монахе, тако и за световњаке

Есхатологија – термин изведен из грчке ријечи „етхос“, „крајњи, посљедњи“, коришћен за означавање вјеровања која се односе на смрт, посљедњи суд, чистилиште, рај и пакао. Ови есхатолошки обрасци се уз извјесне варијације јављају у свим религијама. Будизам нема изграђену сопствену есхатологију у строгом (хришћанском) смислу те ријечи, пошто у њему не постоји „крајње и посљедње“ све док је у питању космос као цјелина, док год се ради о појединачном људском постојању, његово испуњење се по будистичкој мисли стиче у „бесмртном“ стању – нибане

Ека – један

Ека пада – једна нога

Екаграта – окупљање психоменталног тока у једну тачку

Ехи пассика – дословно „дођи и види“, формула која се користи да се опише отвореност Будиног учења

Екаћакра – у митологији „Махабхарате“ град у пустињи у који су се склонили принчеви

Екаграта – концентрација, аспекти филозофије јога, вјерско-етичког правца

Ж

Животиње божанства – у Индији се безмало све животиње сматрају светим, а неке од њих су велика и значајна божанства

З

Зама – у митологији касног средњег вијека, у вјеровању неких примитивних бенгалских племена, једно од имена бога Сунца. Химне посвећен Зами носе наслов Замапата.

Зен – јапанска махајанска верзија будизма који се често назива религијом самураја. Зен је настао од санскритског појма dhyiana (медитација). Основна карактеристика зена је настојање да се директним путем дође до просвјетљења, без сувишних метафизичких расправа и доказивања

Заблуда – ментални фактор који произилази из непримјерене пажње и функционише тако што ум чини немирним и неконтролисаним.

Заштитници дхарме (дарма) – манифестација буда или будастви чија је основна функција да отклоне препреке и обезбиједе потребне услове за искрене дарма (дхарма) практичаре

И

Исвара – бог створитељ свемира и врховнонаравно биће, појмови типични за индијску религиозну функцију

Индиго – индијска биљка од које се некада добијала модра боја

Индра – најважније божанство ведског хиндуизма које се слави у преко двјеста педесет химни „Риг-Веде“, гдје је приказан како поробљава демоне и уништава

утврђења непријатељских Аријеваца; Индра је ратничко божанство, бог атмосфере, међупростора између земље и неба, бог кише.

Indriya – способност, способност чула, сам орган чула

Ида нади – један од канала којим струји енергија

Ишвара – лични, персонални бог

Iddhi – моћ, натприродна моћ

Iddhi pada – пут моћи

Inddriya samatta – равнотежа, баланс, складност и хармоничност способности

Inddriya samvara sila – моралност која се састоји у прочишћавању помоћу супротног осјећања

Inddriya gutta dvarata – заштићена врата, чула да буду заштићена, истовјетна је са контролом чула

Исса – завист

Исповијест – чишћење негативне карме уз помоћ четири супротне снаге: снаге повјерења, снаге покајања, снаге противотрова и снаге обећања.

Иницијација – заређивање

Иштадевата – „Изабрано божанство“, мисао и слика о богу коју сваки поклоник замишља док га поштује

Ишвара – Бог; односи се на посебног бога; када се користи као сложеница односи се на поједини Шивин облик попут Вишвешваре, „Господ свега“

J

Јати – рођење

Јара – старост, опадање

Јавана – подстрек (јавити значи гурати напријед). То је једна од фаза процеса свијести или перцепције када смо на врхунцу посматрања објеката који су пространи или посебни

Јадна – жртвени обред, особито ведски жртвени обред

Јађана – жртвени обред, особито витешки жртвени обред

Јакша-јакши – божанства предавне Индије; повезују се са дрвећем, водом и биљним богатством

Јхана – задубљеност

Jhananga – елементи који сачињавају задубљеност

Jhana рассауа – то је један од 24 услова или односа

Јива и jivitindriya – живот, виталност

Јаџна – жртвовање

Јама или Јамараџа – хиндуистички бог смрти. Он и његова сестра Јами, дјеца бога Сунца, Сурје, били су први смртници.

Јавана – онај који једе месо; човјек нижи од шудре

Јога – јединство, сједињавање, учење јоге

Јога-Мудра – став симбола јоге, став печата

Јоги – особа која се бави проучавањем и практиковањем јоге, индијски аскет који посебним вјежбама настоји потпуно овладати тјелесним органима, па и онима који иначе нису подвргнути утицајима воље

Јога сутра – класична јога, аутор је Патанџали

Јађнавалкја – мудрац из „Упанишада“

Јантра – помоћно средство, метода

Јогаћара – будистичка школа у медитивној редукцији

Јони – симбол женске креативности; женски полни орган; „сједало на којем стоји лингам“

Jiva – јединица живота, принцип живота, душа

Јнана (пали нана) – знање, мудрост, али се овај термин може употребљавати у различитим значењима која су сродна изворном поријеклу

Јана јога – јога знања чија је основна активност медитација и студирање светих текстова

Јаптра – „средство“ за усмјеравање ума током медитације или обреда поштовања; дијаграм који се обично састоји од скупа троуглова и кругова

Judo (џудо) – пут њежност

Југа – свјетска „доба“ којих има четири: крита, трета, двапара и кали; прво је савршено доба, доба почетка, а посљедње је доба раздора – наше доба

Јађна – жртвовање

Јанака – у митологији хиндуизма митски владар легендарног народа Митхите

Јатра – у хиндуизму фестивалска процесија и обављање ритуала на отвореном простору који се одвија око фестивалских кола, са идолом бога и уз учешће играча

K

Кама – бог љубави; индијски Купидон који узбуђује љубавнике својим цвијетним стријелама; једно од четири purušarthe циљева живота у овом случају потрага за љубављу или ужитком; жудња за задовољством чула, задовољство чула

Камма (санскрит карма) – вољна активност, дословно поступак, дјело

Камма пхала, кама випака – резултат или посљедица дјела

Камакши – „Богиња с њубављу у очима“, чије се најславније светилиште налази у Kamakhyui у Assamu, такође се много поштује у Канцхију у Тамил Наду

Камса – краљ Матхуре који је много пута покушао убити Кршну у његовом дјетињству

Кариф – главна, односно монсунска жетва

Канчи – један од седам светих градова Индије, налази се на југу Тамила, у њему се налазе Шивини и Вишнуови храмови

Канјākумāри . „Дјевица богиња“ на самом дну јужне Индије која штити и даје благослове

Каиласа – хималајски врх који се налази у данашњем Тибету; одредиште ходочасника будистичке и хиндуистичке вјере; за будисте то је планински дом бога Шиве

Кала – вријеме, смрт и судбина

Кали – „Црна богиња“, у исто вријеме мајка живота и застрашујућа са ношењем оружја, понекад Шивина шакти, понекад врховна Махадеви која није везана уз ниједно мушко божанство

Калидаса – „Калин слуга“, санскритски пјесник и аутор неких од највећих индијских књижевних дјела; живио је у Уџјаину око 4. вијека нове ере

Kedara/Kedarnath – светилиште и подручје посвећено Шиви; налази се на Хималајима у данашњој држави Uttarakhana; један од сјеверних чар дхамова, једна од Шивиних ђјотирлингама

Кханда – дио земље (нпр. Кедара Кханда) или дио књижевног дјела (нпр. Kashi)

Khandha – слично томе, кхандха значи одјељак, поглавље, састојак

Каруна – саосјећање

Karttikeja – бог, „син Karttika“, познат као Сканда, Муруган или Кумара, Шивин јуначки син

Кавери – света ријека јужне Индије која извире из Карнатаке и тече јужно и источно преко Тамил Надуа

Kashi – популарно и прастаро име Бенареса, просвијетљени, „град свјетлости“

Колеса – прљање, нечистоћа, страсти

Клеша – афективна загађеност

Кханти – стрпљење, попустљивост, толеранција

Kalyana-mitta – добар пријатељ који вас води исправном стазом

Кабалинкарахара – материјална храна

Кадампа – особа која искрено практикује ламрим и која сва Будина учења која она или он познаје интегрише у своју ламрим праксу

Кадампа будизам – Главни правац будистичке религије. „Кадампа“ је тибетанска сложеница у којој „ка“ значи сва Будина учења, „дам“ специјално уређена ламрима које је презентовао Атиша и „па“ значи особа која практикује ова учења

Концептуални ум – мисао која свој објекат наслућује кроз замишљену слику

Коначна природа – феномени посједују двије природе: конвенционалну природу и коначну природу. Коначна природа стола је недостатак инхерентног постојања

Колхапур – град-храм на обали ријеке Panchaganga у Maharashtri посвећен Махалакшни Богињи.

Кама или Камадева – хиндуистички бог љубави и пожуде

Китрана – гласна медитација, пјевање у славу бога, заједничко пјевање светих имена бога

Krittike – плејаде, шест звијезда које су мајке Шивиног сина Karttikeje

Кроша – једна мјера, око три километра

Кршна или Кришна – (санскрит дословно: „црни“, „мрачни“). Заједно са Рамом један од два најпознатија Вишнуова аватара, али већ у 12. вијеку постаје врховни бог, а читав свемир је само дио његове игре (била) која одржава свијет. Кршна је једно од најпоштованијих индијских божанстава, а представља се и као дјечак плаве коже, или као младић који свира уз свиралу, љубавник говедарица

Камадхену – (санскрит кама-чежња, жеља, задовољство, тјелесна љубав; дхану – крава; дословно „крава жеља“ – једна од светих крава и једно од најзначајнијих божанстава у оквиру култа животиња

Капалабхати – вјежба пранајама

Карани – ефекат, дејство

Карма – дјеловање, акција, рад, чин

Карма марга – пут дјеловања

Карма јога – јога дјеловања

Кауа – дословно нагомилавање, скупљање, група, тијело

Кауа gata sati – пажљивост духа која се односи на тијело

Кауа kamma – тјелесна акција

Ксанти – смјерност

Кшана – тренутак свијести

Кумбхака – период времена задржавања даха

Кундалини – склупчана змија, симбол космичке енергије

Кундалини јога – главни тјелесни јога систем

Калпа – космички циклус

Ката – борба са замишљеним противником

Кихон – техника у каратеу

Киаи – ратнички крик који помаже карататашима да концентришу своју енергију у краткој и разорној експлозији, уплаши противника и пробуди дубље слојеве личности

Коан – може бити прича, кратак дијалог, питање или захтјев који је апсурдан и нелогичан као што је пљесни дланом једне руке

Кумита – слободни спаринг, борба у којој се тестира све што је каратиста савладао на свом путу до одређеног нивоа (ученичког, мајсторског)

Khandha – означава пет група привржености, како је то будизам резимирао и своди се на феномене физичке и менталне, који се појављују у човјеку и ван њега и немају его ни сопствену личност

Кісса – функција

Килеса – прљавштина, љага

Kiriya citta – свијест која дејствује независно од камме

Kukkacca – дословно значи испуњење, извршење зла

Кумбха – округло посуђе за воду

Кумбхаконан – град-храм на ријеци Кавери у Тамил Наду; мјесто великог базена за купање и фестивала купања Махамахам

Кумбха Мела – велики сајам за ходочаснике и фестивал купања који се сваких дванаест година одржава у Prayai данашњем Allaha-badu

Кумкум – чувени прах који се користи у обредне сврхе или као украс

Кунд – базен, посебно базен за обредно купање или степенице за улаз у воду

Курма – Вишнуов аватар у облику корњаче; име једне од „Пурана“

Kappa dhamma – излагање сметњама

Кусала – кармички добро

Кусала мула – добри коријени

Коланкола – прелазак из једне племените природе у другу

Кинцана – нека ствар, било шта рђаво што везује или се спаја са карактером

Карма-карман – санскритска основа карман значи „радити“, а дословно означава „дјело“, „дјеловање“

Кшатрија – краљевска каста ратника, друга по важности у индијском кастинском систему

Кшетра – поље, земља, мјесто ходочашћа које обухвата читаво подручје

Кшетрапала – чувар или заштитник мјеста

Л

Лавиринт – замршен положај из којег се тешко излази

Лама – високорангирани свештеник или духовни учитељ на Тибету

Ланка – Паванина острвска пријестолница у „Рамајани“; данас је сматрају острвом Шри Ланком

Ламаизам – форма тибетанског будизма са богатим пантеоном, колоритним церемонијама и разрађеном ритуалном компонентом. За ламаизам се вежу многи парафеномени као што су левитација и мистични пламен тумо.

Ламрим – означава „степениште на пут“

Lakayata – назив за материјалистичко учење по коме постоји само овај свијет и нема живота послије смрти

Лакшмана – Рамин брат који му је био пратња током шумског прогонства

Лакшми – богиња која је утемељење благослова, богатства и среће, Вишнуова дружбеница

Лила – „игра“ богова, објашњење настанка појавног свијета и њихове привидности; ову идеју налазимо и у хиндуизму и у будизму

Лингам – Шивин „знак“ или „симбол“ и главна икона Шивиног поштовања

Лишће билве – лишће дрвета билве или шумске јабуке која има три листа и користи се приликом почасти богу Шиви

Лакшми – (дословно санскритски „богатство“) – богиња богатства, благостања и краљевске моћи; обично се сматра женом бога Вишнуа

Лахута – лакоћа, брзина

Лока – свијет у географском и просторном смислу

Лобха – жудња; један од три камена (мула)

Лохита касина – црвена касина

Loka dhamma – ствари свијета

Lokiya – световни, свјетски

Локуттара – надсвјетовни, надсвјетски

Љ

Љутња – у будистичкој мисли једно од три неповољна стања, заснованој на погрешној представи о „сопству“ у појединцу

M

Маха – снажан, велик

Махабхарата – (санскрит „велика прича“ – пјесма о Бхаратиним потомцима; велики еп о близу 100.000 стихова о династичким борбама и рату племића Бхарата, а главна битка је на Курукшетри, гдје је Кршна изрекао Гиту свом пријатељу Арџуни

Махатмија – „Хвалоспјев“ или „величање“ неког божанства, мјеста и обреда, а ту спада и књижевност која садржи такве хвалоспјеве

Махатма – духовни вођа, назив који је имао и Ганди

Махешвара – „Велики господ“, односно Шива

Махиша – демон у облику бика којег је поразила богиња Дурге и личи азијском воденом биволу

Маја – заблуда, илузија

Миманса – упражњавање вјерског ритуала

Мајирасана – став пауна

Мохенџо Даро – цивилизација стара 4.000 година у сливу Инда

Мандакини – једна од притока ријеке Ганг која извире у близини Кедернатха и утиче у ријеку Алаканаду у Рудра Prayagu

Мандала – круг; кружни дијаграм; симболична карта светог свемира

Мантра – моћ ријечи, сугестије

Мантра јога – тјелесно психолошки јога систем

Мудре – комбинација ставова тијела, дисања и концентрације

Махајана – сјеверна школа будизма, велико возило

Матсја – Вишнуов аватар у облику рибе

Матсјасана – положај рибе

Матсјендра – један од оснивача јоге

Матсјендрусана – асана названа по јогију Матсјендри

Матхура – један од седам светих градова који дарују ослобођење, смјештен на ријеци Јамуни у средишњој сјеверној Индији

Маурија – индијско царство од четвртог до другог вијека п.н.е.

Меру – симболична планина у средишту свијета у облику лотоса и свемира који га окружује

Мано – свијет

Мокша – ослобођење

Манипура чакра – унутрашњи центар

Милиндина питања – разговор грчког краља Милинде са будистичким мудрацем Нагасеном

Мантра – „заштита за ум“; мантра штити ум од обичних појава и поимања

Мара – види демон

Медитивна уравнотеженост – једноусмјерена концентрација на врли објекат као што је празнина

Менталитет – скуп духовних обиљежја неког човјека или скупина људи

Ментална савитљивост – флексибилност ума индукована врлином, концентрацијом

Мирно обитовање – концентрација која посједује посебно божанство гипкости тијела и ума и која се постиже у зависности од довршавања девет менталних обитавања

Мудра – симболички гест; положај тијела или дијелова тијела; има и важење и снагу аналогну оној коју има мантра на вребалном плану

Марга – пут, начин, приступање

Мадураи – град-храм на југу Тамил Наду

Маддава – благост

Маха бхута – велики елементи

Мана – понос

Манас – ментални орган, ум

Манасикара – пажња

Manosancetanahara – воља као подстицај

Метта – љубав, свеопшта љубав, дословно „пријатељство“

Miccha ditthi – погрешно становиште, погрешно мишљење

Моха – незнање, обманутост језика

Мудра – знак руком који преноси одређено значење у визуелној умјетности и игри

Мукти – ослобођење, мокша

Мукут – круна, ставља се на Шивин лингам

Мурти – облик, сличност; посвећена статуа неког божанства

Мудита – саосјећање, радост због успјеха, добробит и срећа других

Madhyamika – школа будистичке филозофије коју је основао Нагарђуна.

Mahasukha – велико блаженство или усхићење; у тантризму означава природу нирване или ослобођеност у стању не-двојства или сједињења

Мимамса – назив једног од шест сколастичких система ортодоксне филозофије

Мандала – круг, космички дијаграм, сликани симбол

Мара – умријети, смрт, онај који убија. Мржња је у будистичкој мисли један од три неприродна коријена, а друга су два похлепа и илузија

Медитација – један од три главна чиниоца будистичког пута, при чему су остала два: моралност која претходи и увијек мора да прати медитивну дјелатност, која се постиже као резултат саме медитације

Монаштво – напуштање породичног живота за усресређивање на богослужење, медитацију и изучавање светих списа

Н

Нага – змија, божанство у облику змије којег повезују с ријекама и језерима, велика божанства траже од ње помоћ да би остварила надмоћ

Nairatmya – бездушност, чињеница да душа не постоји

Нама-рупа – име и облик менталне и физичке енергије

Нана-дассана – увид, сагледавање уз помоћ мудрости

Нарада – небески мудрац, забадало међу мудрацима који покреће многе радње и драме

Нарасимха – Вишнуов аватар у облику човјека-лава, убио је опасног демона кога није могао убити „нити човјек нити звијер“

Нарајана – „онај који живи на води“

Нармада – велика ријека средишње Индије која извире у Амаракантаки и тече према западу до Арапског мора

Nirodha – престанак

Нирвана – (пали нибана) – будистичка крајња реалност

Ниссарана – слобода, ослобођеност, дословно „излазак“.

Ниварана – препрека, сметња

Намјера – ментални фактор, чија је функција да помјери свој примарни ум према објекту

Неконцептуални ум – сазнање у коме се објекат појављује јасно, без мијешања са замишљеном сликом

Ниво – било која релација подржана спонтаном спознајом одрицања или бодичите

Нагасена – учени будистички монах, чија је расправа о противрјечним питањима вјере и праксе са грчким краљем Милиндом записана у дјелу на палију

Нада – унутрашњи звук; у тантризму означава звук који се јавља у ушима приликом концентрације енергије у некој од чакри

Нидана – карика, веза

Nididhyasana – медитација или контемплација, усресређеност на истину, која интелектуално сазнање претвара у лични увид и преображај

Nihsvabhava – безбитност; у будизму означаба одсуство бити бића, њихову условљеност и промјенљивост

Нама - дух

Neyya – они који имају потребу да буду упућени

Нимита - обиљежје

Niraya – дословно пут силажења

Nirodha samapatti – достигнуће гашења

Ниргуна – у дословном значењу „без атрибута“, појам који се односи на брахмана који нема никаквих својстава

Nissaya – основа

Nivritti – повратак у једност, престанак, одмор, супротно појму pravritti

Niyama – чврстоћа

Nyata puggala – особа која има одређену судбину

Нади – пут или канал за проток енергије

Насагра – фиксирање погледом врха носа

Нијама – самопрочишћавање и усавршавање путем дисциплине

Налада – средиште будистичког проучавања у сјевер,ној Индији, којег је утемељио један краљ из династије Гупта

Наја – метода, правило

Нагарђуна – индијски будистички философ из 2 вијека н.е., утемељивач Махајане школе у будизму

Ненбутсу – метода да се бесмисленим изразом дјелује на подсвијест

Ниродха – потискивање

Niyama – препорука, духовни захтјеви, морална стремљења и очекивања – етички закон који се састоји из десет дијелова

Њаја – назив једног од шест сколастичких система; школа класичне логике. Њаја је први од „брахманских“ система и представља скуп логичке теорије која обухвата више од два миленијума. Њаја значи аргумент, начин вођења ума до закључка

Нишкала – у дословном смислу „без дијелова“; појам који се односи на цјеловитог, неописивог, трансценденталног Шиву; супротно од појма сакала, „ с дијеловима“, видљиво и разумљиво

О

Обхаса – бљесак; он се понекад појављује за вријеме дубоког проницљивог посматрања, а може и да се види замагљено

Огха – бујица; означава четири претјераности

Оја – храна; осам особина или чинилаца сваког тијела су: чврстоћа, течност, топлина, покрет, боја, укус, мирис, храна; то је чисто осмоструко јединство и прва материјална комбинација

Окканти – силазак у зачеће; дословно: силажење означава појављивање ембриона у материци мајке, тј. почетак процеса рођења

Ом – такође и Аум; свети слог, сматрају га врховном мантром, сјеменом и изворомсве мудрости

Omkareshvara – Шивино светилиште на острву на ријеци Нармади; један од ђјотирлингама

Омана – инфериорна гордост

Опапатика – дословно случајан; може да значи рађање спонтано без интервенције родитеља

Објекат негације – објекат који се експлицитно негира умом који спознаје негативни феномен

Отисак – постоје двије врсте отиска: отисци дјела и отисци заблуда. Свако дјело оставља отисак у уму. Ови отисци су кармички потенцијал искуства са сигурним ефектом у будућности. Отисци заблуда

остају у уму чак и када се саме илузије напусте. отисци илузија су препрека за свезнање. Њих су потпуно напустиле само буде

Оби – појас у каратеу (од бијелог до црног)

Ом – најстарија мантра, слово санскритског писма, свијест

Ом Мани Падме Хум – Клањам се сјајним лотосовим стопалима свога учитеља

П

Пагода – посвећено будистичко светилиште или спомен-здање, торњеви храма источне Азије са више спратова, од којих сваки има властити кров

Пада – стопало, нога

Падахастасана – став поде, пашчимотана у стојећем положају

Падма – лотос

Падмасана – став, положај лотоса

Падма Пурана – једна од осамнаест Махапурана; садржи дуге одломке и поглавља с описима космологије, географије и мјеста ходочашћа.

Панда – брахмански свештеник који нуди услуге ходочасницима

Пандава – петорица браће, синова краља Пандха-Пандува

Панчакроши – „пут кроша“, представља кружно ходочашће с полумјером од око пет кроша или петнаестак километара; кружно ходочашће око Касхија, такође и популарни назив за ходочашће од пет станица

Парашурама – Рама са сјекиром; Вишнуов аватар; његов отац је био брахман, а његова мајка кшатрија

Пашчимотанасана – став за истезање задње стране тијела

Патанџали – индијски мислилац, творац књиге „Јога сутра“

Пингла – канал за струјање енергије, десни канал

Пиндхарпур – за ходочаснике важан град господа Витхобе, кршниног утјеловљења и налази се у „Махабхарати“

Пинда – округлица од риже, користи се током обреда за мртве обликована да представља дио новог, супротног, духовног тијела преминуле особе

Прана – праенергија

Пранајама – контрола дисања, четврти степен јоге

Прабхаса – Шивино светилиште и дјотирлингам на обали Saurashtre у Гујарату

Прадакшина – кружење; поштовање кружењем око предмета поштовања који се увијек налази с десне стране особе

Прађапати – Господ свих створења, односи се на ведског Пурушу, ствараоца, а понекад и на Брахму као ствараоца

Пратјахаа – повлачење чула од спољних утисака, контрола мисли, пети дио јоге

Пити – одушевљење

Пањња – мудрост, сазнање

Прана – дах, како духовни, тако и особе, тако и дух божанства у облику статуе, космичка енергија

Паранирвана – најузвишенија форма нирване која се не може постићи у тијелу, у овом животу. Стање паранирване одговара идеји вјечног блаженства у религијском смислу

Pratyara – одвајање свијести од чула, један од начина контроле тјелесних аутоматских функција и осјећања

Пандита – учена особа, учењак

Параматма – Богу у срцу, тзв. над-душа; други вид спознаје бога.

Прасада или Прасадам – дарови идолу, најчешће у храни, а исти термин се користи и за храну која је остала послије обједа неког вјерског учитеља или духовника (гуруа)

Прасад – божанска милост; у чину поштовања означава храну која се нуди божанству

Притхиви – Земља, жива и динамична

Подручје форми – Околина богова која посједује форму.

Подручје жеља – околина људи, животиња, гладних духова, бића пакла и богова који уживају пет објеката жеља

Подручје без форме – Околина богова који не посједују форму

Пажња – ментални фактор, брста мудрости која испитује активности тијела, говора и ума и зна кад се и да ли се појављују грешке

Pratyahara – одвајање чула од објекта, односно њихове усмјерености на спољне објекте и повлачење те енергије у чакру између очију

Преношење свијести – пракса преношења свијести у чисту земљу у тренутку смрти

Прелазно стање – види Буда стање

Просвјетљење – Уобичајен назив за потпуно просвјетљење или стање буде. Постоје три нивоа просвјетљења мало просвјетљење или просвјетљење слушаоца, средње просвјетљење или просвјетљење побједника, и велико просвјетљење или просвјетљење буде

Празнина – недостатак инхерентне егзистенције, коначна природа свих феномена

Пуђа – церемонија у којој се врше понуде и друга дјела девоције пред светим бићима, обред поштовања божанства

Пуђари – свештеник брахман који води духовне обреде у храму

Пуња – доброта, добар и частан чин

Пут/Духовни пут – узвишена свјесност сједињења са неизвјештаченим одрицањем. Духовни пут, духовни ниво, духовно возило и узвишена свијест су синоними

Паббајја – дословно: излаз напоље; То је живот без куће, излазак из куће; ради се о монасима који морају да се одрекну свих фамилијарних, социјалних и породичних веза да би водили чист манастирски или храмовски живот и да би постигли крајњи циљ – ослобођење које се у будизму зове пробуђење. Израз се примјењује на искушенике и монахе

Paccavekkhana nana – ретроспективно сазнање

Paccavekkhana suddhi – прочишћавање размишљања

Pacceka buddha – посебно једном пробуђени буда

Paccahajata paccaya – условни однос потоњег, каснијег

Пана (пали), Прадна (санскрит) – представља мудрост и чини трећи и највиши ниво будистичког живота

Padaka jjhana – задубљеност која формира основу; означава задубљеност која служи као темељ или тачка ослонца највиших духовних моћи

Падхана – напор

Пахана – вјештина

Пакати сила – свакодневни, природни и обични морал

Палибодха – препрека

Панатипата верамани – уздржавање од убијања живих бића

Панна – схватање, сазнање, интелигенција, пажљиво посматрање

Pannatti sila – моралност која је прописана

Panna vimutti – ослобођење преко интелигенције или преко сазнања

Парами-парамита - савршенство

Париниббана – апсолутна и потпуна нирвана, то је симбол ниббане

Pariyatti – изучавање доктрине

Парамита – узвишеност, племенитост, савршенство, врлина; у Махајана будизму то су: давање, моралност, стрпљење, бодрост, медитација и мудрост.

Paravidya – према упанишадским текстовима врхунско сазнање које се односи на

идентитет човјековог сопства и свеобухватног

Paravrtti – изокретање тока

Paranayama – овладавање и контрола енергије

Параматха – апсолутна истина, крајња стварност

Париццага – напуштање, одбацивање

Пассадхи – опуштање

Patticca samuppada – условљеност нестанка

Патигха – противљење, љутња

Патисотогами – кретање уз струју

Патипада – пут или стаза који води ка уништењу патње

Пхесса – додир, контакт, чулни и ментални утисак

Phassa – спој

Phassahara – спој као подстицај

Пуггала – особа, индивидуа, индивидуалност

Пуја – побожност, обожавање, жртвовање

Punabbhava – обновљена егзистенција

Пунна – мудрост

Пуггала – индивидуа, особа

Пунар бхава – поновно бивање и поновно умирање, учење о препорођењу (реинкарнација), једној од основних чињеница поред пролазности и болности.

Пуруша – човјек, особа

Пурва-Миманса је систем мање филозофија него религија и може се схватити као ортодоксна реакција против безбројних доктрина филозофа

Панчатантра – пет књига или петокњижје, збирка приповјетки, бајки и басни

Панини – познати санскритски граматичар

Пури – свети град Кршне-Đagannathe у Ориши

Пуране – од старина представљају древне текстове који садрже предања о прошлости или легендарну историју; збирка „прастарих текстова“ о космологији, мртвима, легендама и обредима

Пурнима – дан пуног мјесеца у хиндуистичком календару

Purušartha – сврха људског живота, обично се своди на четири обиљежја: кама, артха, дхарма и мокша

Пушкара – „Лотосов базен“; брахмино светилиште у Рајастхану

Пушти Марг – „Пут милости“; Кршнина секта

Р

Рага – жудња

Раџа – владар

Рачака – издисај

Радас – покретљивост

Raga carita – онај који има похлепну природу

Радха – кршнина вољена особа чији однос с кршном симболизује љубав између човјека и бога па се помиње у многим списима

Ракшаса – једна од категорија застрашујућих грабежљивих бића које зову демонима и непријатељи су богова; ометају озвођење обреда

Рамананда вјерски поклоник из 15. вијека који је поставио филозофске темеље ваишнавског покрета

Рамчарирманас – хиндуска „Рамајана“, „Свето језеро раминих дјела“, коју је у 16. вијеку у Варанасију написао Тулсидас

Рамесхвара – светилиште на обали Тамил Наду гдје је према предању рама поштовао Шиву и изградио мост до Ланаке како би избавио Шиву из Раваниног заточеништва

Рамђанмабхуми – мјесто које је у Ayodhyi, сматра се Раминим завичајем

Рамлила – игроказ или представа с призорима из „Рамајане“

Раслила – врхунац циклуса кршниних била, призор плесања у кругу током којег Кршна умножава самог себе како би ноћу плесао с госпама

Ратха Јатра – ходочашће током којег божју фигуру носе из храма и на кочији је возе улицама

Рапа калапа – тјелесна група, тјелесно јединство

Рапа лока –материјално суптилан свијет

Raparammana – видни објекат

Ratanattaya – троструки драгуљ: Буда, дхамма (његово учење) и sangha (монашки ред)

Raya yoga – краљевска јога која се базира на контроли краљевске моћи у човјеку (ума)

Рита (рта) – у почетку је био закон који је установио и одређивао звијезде у њиховом кретању, али је постепено постао закон, космички и морални ритам који сваки човјек мора да прати ако не жели да залута и буде уништен

Риши – мудрац код старих Индуса, односно човјек надарен мудрошћу да даје савјете и поуке људима како треба да узорно живе, раде и понашају се; просвијетљен, продуховљен човјек

Ритуал – свечано изражавање поштовања по устаљеним правилима

Ритам – средњи пут

Рога – болест

Рг Веда (Риг-Веда) – један од најстаријих индијских рукописа. Састоји се од хиљаду двјеста осам химни компонованих у времену од 1.500 до 900 године п.н.е.. Сматра се најљепшим вјерским текстом Индије. Одраз је аристократског Аријаца и извор података који показује на облик социјалног живота и аријске културе од најстаријих времена и по доласку аријских племена у Индију

Реинкарнација – утјеловљење; сеоба душе; у Индији и код многих народа постоји вјеровање да се душа послије смрти сели из једног облика у други. Реинкарнација условљава закон карме, а човјек поступцима одређује своју карму, извршавајући мање или више законе дхарме (дарме)

Рудра – ведски бог којег повезују с моћи олује; касније су га поистовјећивали са Шивом

Рудракша – у дословном значењу „Шивино око“; велике смеђе бобице или сјеменке које се користе за израду бројаница

Рупа – тјелесност, а може да значи видни објекат

С

Самадхи – стање просвјетљења које се у хиндуистичкој традицији изједначава са јогом и потпуном контролом чула, ума и срца. У различитим традицијама самадхи има посебна значења, тако у бхакти јоги самадхи је стање мистичног јединства с Кршном. За постизање самадхија неопходне су интензивне медитације, строга аскеза, а прије свега, живот усклађен с моралним законом

Самсара – животни циклус рођења, смрти и поновног рођења. Идеја ослобођења од кружног тока живота је суштина источњачких духовних традиција. Самсара траје све док се не исцрпе посљедице лоше карме и док се не постигне стање просвјетљења као коначни циљ свих спиритуалних напора. Самсара се често изједначава са патњом, што је посебно изражено у будистичкој филозофији – темељним истинама које је Гаутама Буда пренио свијету

Сатори – дословно значи просвјетљење или увид, и овај појам се везује за зен будизам. Нирвана, самадхи и сатори се могу схватити као синоними – коначни циљ различитих источњачких духовних традиција. Сатори се често у зен будизму изједначава са увидом у људску истинску природу

Siddhi – означава моћ и везује се за појам медених моћи јогина као што су левитација, читање мисли, прорицање будућности и слично

Сахасрара – лотос са хиљаду латица

Салабхасана – став скакавца

Сариј – саријска женска одјећа у Индији

Сида – мудрац

Sidhi – чудесна снага

Скћин – посматрач

Сатуам – истинољубље

Сати (сути) – сахрањивање жене у једном дијелу Индије у ранија времена са умрлим мужем. То се тумачило као праћење мужа на онај свијет, што је потпуно ишчезло у новија времена

Сатипатхана Сутра – Будин говор о Постојаности пажње

Со Хам – он сам ја

Сарвангасана – основни положај, свијећа код нас

Сиршасана – стој на глави

Савасана – став мира и спокојства

Siddhasana – савршен положај

Симхасана – став лава

Сук Пурвак – пријатно дисање

Saguna dhyana – конкретна медитација

Савикалпа самадхи – јога, јога концентрација

Савадистхана чакра – налази се у плексусу простатикуса

Сришти – стварање, чин стварања; у дословном значењу „лучење“ на начин како паук излучује садржај од којег прави мрежу

Сурија – сунце

Саи – биће

Суња вада – будистичка философија ништавила

Сули – исламски мистици

Самурај – јапански витез

Сатори – просвјетљење

Сушумна нади – централни канал, иде дуж кичме

Самадхи – синтеза, екстаза, задубљеност

Сатва – равнотежа

Самадхи јога – централни психилошки систем вјежбања свијести

Ситали – пранајама за расхлађивање организма

Самкхја – број, рачун, психилошка основа јоге

Садана – пут савршенства

Санјасин – онај ко тежи савршенству

Састра – индијски свети списи

Сукха – срећа, задовољство

Супта Ваџнасана – стаб мује

Сопство/јаство – „истинско ја“, духовни код човјека који је рођен за стање непомућене и непролазне среће

Сото – школа зена коју одликује интензивна свакодневна медитација и постепено буђење свијести

Стаза индивидуације – тако је Густав Јунг назвао духовну еволуцију која се може свјесно убрзати, али и зауставити и окренути према негативном (духовна инволуција)

Садху – (санскрит садху – „свети човјек, светац, мудрац“); ријеч са више значења: исправан, миран, сигуран, моћан, поштован, уважени насљедник, светац, мудрац

Сагара – прастари краљ сунчане динстије Икшваку чијих је 60000 синова спалио један срдит аскет, његов потомак је донио гангу с неба како би оживио мртве синове

Сагуна – „С обиљежјима“ – односи се на божанску стварност која се описује, с обиљежјима и придјевима супротно од ниргуна

Сакала – „С дијеловима“ – односи се на поимање Шиве који је описиван с лицима и дијеловима супротно од нишкала

Сангам – ушће ријеке

Санкалпа – завјет намјере који се полажена почетку сваког обреда

Sannjasin – особа која је „одбацила“ везаност за свијет и посветила се животу који је обиљежен контемплацијом и аскетизмом

Санскрит – древни индијски говорни, писани језик и језик књижевности. Назив „санскрит“ долази од ријечи самскрита – усавршен, култивисан, насупрот језицима пракрти, чији назив потиче од ријечи пракрта – природан, некултивисан; у историји употреба санскрита као књижевног језика разликују се два дијалекта – ваидика, старија варијанта коришћен у „Ведама“, која се некад сматрала засебним ведским језиком и лаукика, који се среће у каснијим текстовима

Садхана – постигнуће, општи термин који означава различите приступе и праксу усмјерену на постизање избављења или ослобођења од незнања и подвргнутост вјечном току бивања

Самсара – вјечни ток бивања бића, вјечно враћање кроз реинкарнције које се протеже кроз безбројне калпе све док се не постигне избављење

Самскара (пали санкхара) – у будизму термин сложеног значења и представља у онтолошком смислу ствари „које постоје“ као скупови условљених односа. Егзистенцијално, друга карика у ланцу бивања која означава посљедице дјелања и хтијења

Сарасвати – богиња учења и умјетности; света ријека прадавне Индије која не постоји у данашње вријеме и кажу да је присутна на ушћима двију ријека као трећа ријека

Сати – Шивина сапутница која је извршила самоубиство јер је њен отац Дакша увриједио Шиву непозивањем на свети обред, и поново се родила као Парвати; стари обичај када се жива супруга сахрањивала са умрлим мужем, штос е дешавало у ријетким мјестима старе Индије

Satya – истина

Siddhi – означава различите моћи које се стичу садханом или специфичније медитацијом (joга или dhyana)

Синдху – санскритско име ријеке Инд

Синдур – прах израђен од црвеног олова који се користи за украшавање статуа богова

Simhachalam – Нарасимбхино свето брдо близу Vashakhapatanama у Andhra Pradeshu

Сканда – бог рата, Шивин и Парватин син, и о његовом васпитању се бринуло шест Krittika које су му биле мајке посвојитељице

Сканда Пурана – најдужа од осамнаест главних Пурана; у њезиних седам дијелова налазе се описи главних индијских tirthi

Skandha – гомила, у будизму „пет гомила“ (осјећања, освјежења, пориви, свијест и тијело)

Sacca – истина

Sacca nana – сазнање истине

Saddha – вјера

Sagge - небо

Sakkaya ditthu – вјеровање у персоналност, личност

Salayatana – шест основа менталне активности

Самадхи – концентрација, усресређеност; стање бића које је чврсто, постојано, фиксирано

Самапатти – достигнуће

Саматха – смиреност

Samatha yanika – онај ко узима возило смирености

Саммасана – посматрати, истраживати, разумјети, утврдити

Сампада – достигнуће среће

Самсева – дружење, друштво, удружење

Samoyana – оквири, везе

Сангха – стадо, вјерско друштво, заједница

Санкхара – значи творевину или формацију и употребљава се и односи на било који акт формирања, било активни или пасивни

Санкаппа – расуђивање, умовање

Савака – слушалац, ученик

Савака бодхи – пробуђење код ученика

Sattavasa – обитовалиште бића

Сила – моралност, морално владање, моралне вриједности

Sikkha pada – морално вјежбање, морални прописи, упутства и инструкције

Samanassa – стање менталне зрелости

Satapanna – онај који је стигао у ток

Сакарита – добро понашање

Сварупа – Божји „властити облик“ – то није фигура коју је израдила људска рука, већ природно очитовање божанске природе

Свајамбху – који се сам објавио; односи се на одређене лингаме и и облике који су се наводно појавили сами од себе

Сукха – срећа

Sunnata – празан, празнина

Sunnata vimokkha – ослобођење помоћу празнине

Самољубље – ментални став који себе сматра драгоцјеним и важним. Сматра се главним објектом који бодисатве треба да одбаце

Самопријањање – концептуални ум који се држи феномена као да је независно постојећи. Из ума самопријањања извиру све остале заблуде као што су бијес и везаност. Он је основни узрок патње и сваког незадовољства

Суптилност – нарочито је карактеристична ментална суптилност

Сутра – Будино учење које може свако да практикује. Она укључује Будина учења у прва три окретања точка дарме

Сутта – говор, проповијед

Саматха – смиреност, концентрација

Самкхара – условљене ствари и стања

Samma-samadhi – исправна концентрација

Samma-samkapra – исправна мисао

Сат – санскрит „блиставо“

Садхана – „дисциплина“, техничко средство

Samadhih – санскрит „сабраност ума“, задубљеност, најшири термин у теоријама о медитацији

Санкхја – је философски систем који је, по неким теоретичарима, најзначајнији у Индији и можда је најстарији од свих философских система. Капила износи да је „потпуни престанак боли … крајњи циљ човјека.“ Ово је метафизички систем чије име произилази из набрајања (јер то је значење санкхја) двадесет и пет реалности (татва-такост) која по Капилином суду чине свијет

Свадхарма – судбина сваког појединачног бића

Сварај – самосталност и самоуправа

Т

Тарка – то је облик закључивања различит од других облика о не заснива се ни на каквом опажању

Таданга пахана – контрола са употребом супротности. То је једна од пет врста контроле

Танха – жеђ жеља, главни узрок и као коријен патње

Tanaka kkhaya – утрнуће жеђи жеља

Татхагата – савршени

Тејо касина – касина ватре, једна од вјежби пажње

Тхера вада – учење старих

Tiracchana katha – простачки разговори

Ти сарана – три уточишта

Tatthayatana – три члана вјере

Тусита – категорија небеских бића на чулном плану

Тантра јога – јога која тежи непосредној контроли сексуалне енергије

Ту-мо – унутрашњи пламен који се развија јога бјежбама када се изазива висока тјелесна температура која може осушити чаршаф на голом тијелу јогина без обзира на ваньску хладноћу

Tvrdi chi – физичка снага

Тантра – означава учење које се у будизму и хиндуизму јавља од 5-6. вијека надаље; тантре по правилу садрже, како философске ставове, тако и религијско-ритуална, магијска и медитивна искуства

Тапас – топлина, преданост, означава праксу аскезе, тј. различите видове физичког и психичког уздржавања, развијене широм индијске испосничко-просјачке традиције, посвећења

Татхата – таквост у Махајана будизму

Тршна – жеђ, животна жеђ, жеља за реализацијом животних снага у постојању, задовољству, признању и моћи

Триконосана – став троугла

Тамас – инерција

Ти питака – три кошаре, будистички канон

Tat vam asi – То си ти

Тантра – езотерични религијски покрет који се појавио након раздобља Гупти и који наглашава јединство супротности, особито мушког и женског пола

Тарпана – редовни обредни дарови за преминуле особе, у дословном значењу „задовољштина“ којом се изражава задовољство према преминулој особи

Тантре – индијске свете књиге

Тајна мантра – синоним за Тантру и њено учење, разликује се од Сутра учења због тога што открива методе школовања ума кроз уношење будућег резултата, односно стања Буде на садашњи пут

Теђас – блистави сјај

Тежећи бодичита – Бодичита која је једноставна жеља да се достигне просвјетљење за добробит свих живих бића

Тилак Б.Г. (1856-1920) – националистички вођа индијског националног конгреса и заговорник самоуправе кориштењем хуманистичких симбола и тема, позивао је на отпор британској управи у својој родној Maharashtri

Tirtha – газ, прелаз у дословном и симболичком смислу; мјесто ходочашћа, мјесто за купање

Tirthajatra – путовање (јатра) на неко свето мјесто, ходочашће

Тирупати – град који посјећују ходочасници и храм Шри Венкатешваре на врху брда у Андра Прадешу

Тривандрум/Tiruvananthapuram – савремени набијени град у Керали чији је назив „Обитавалиште бесконачног Господа“ и настао је на темељу његовог најстаријег и најславнијег храма Padmanabhasvamja и ту се Шива одмара у земљи Ананти

Тријамбака – Шива у три ока

Три драгуља – три објекта ослонца: Будин драгуљ, дарма драгуљ и снага драгуљ

Тапа – предност

Татха – истина

Thina middha – тромост и млитавост

Топео или ступа – меморијални олтар

Таџ Махал – маузолеј у Агри (Индија) који је изградио шах Џахан за своју рано преминулу супругу Мумтар-и-Махал

Тулси – биљка светог босиљка која се на бројне начине користи у духовним обредима; богиња и Кршнина сапутница

Тулсидас – Рамин поклоник који је живио у шеснаестом и седамнаестом вијеку и написао је хиндску верзију „Рамајане“

У

Uddijana bandha – концентрација абдомена

Упанишада – сједити поред ногу учитеља, најстарија филозофска дјела Индије, има их 108

Урдхва – подигнут

Урк – удисање, удисај

Упекха – ведрина, мир

Устарга – трбух

Устрасана – став камиле

Упадана – досезање, прихватање

Upadayarupa – изведена ствар

Упасака – незарећени будиста

Упакха – равнодушност

Упадана – егзистенцијално пријањање, „воља за животом“, у будизму девет карика егзистенцијалног ланца

Uddhacca – узнемиреност

Упадана – привrженост, везивање

Упадхи – супстрат, подлога егзистенције

Упади – ствар коју неко „изгуби“ и којој је привржен

Упадинна рупа – тјелесност која је стечена кармички индиферентном активношћу

Упасака – свјетовњак

Упасика – ватрени присталица Будиног учења

Upekkha – душевни мир

Упосатха – дословно дани поста

Upatti bhava – процес поновног рођења

Уту – температура

Упамана или поређење – представља средство помоћу којег долазимо до сазнања неке ствари на основу њене сличности са неком другом већ добро познатом

Ф

Фо – кинески термин за Буду

Фа Хсиен Ших – чувени кинески будистички монах, рођен у Шансији, школовао се у Чанг-ану, западној пријестолници Кине.

Фанатизам – висока занесеност

Х

Хам Со – ја сам Он

Халасана – став плуга

Хануман – јунак мајмун, вјерни Рамин слуга који му је помогао да спаси Ситу

Хастападангустхасана – став у којем се држимо за палац шаком

Хардвар – свети град и мјесто ходочашћа које се налази на мјесту гдје Ганг долази на сравницу сјеверне Индије

Хатха јога – равнотежа физичка и духовна

Хара Кршна покрет – међународно друштво које развија свијест о Кршни

Харицани – „презрени“, најнижа поткаста у подјели људи на касте у Индији

Hadaya vathu – срце као физички основ менталног живота

Hana bhagiya sila – морал, концентрација, интеллигенција

Hasit uppada citta – свијест која производи радост

Хиндуизам – најраспрострањенија вјера Индијаца, наставак брахманизма

Хинајана – јужна школа будизма, мало возило, односи се на раније правовјерне школе у оквиру будизма

Хималаји – планински вијенац који се протеже сјеверном Индијом и значи „боравиште снијега“ као персонификација представља Мениног супруга и Парватиног оца

Хиндустан – персијски назив за јужну Азију, у дословном значењу „земља ријеке“ Инд/Синдху

Хиндутва – у дословном преводу „хиндуство“ који се појавио у В.Д. Саваркаровој брошури истог имена из 1923. године, означава Хиндуса као особу која сматра Индију „светом земљом“

Hiranjagarbha – златни заметак, златно јаје, јединствени извор свега створеног

Хету – корјенити или узрочни однос, то је један од 24 узрока (рассауа)

Hiri ottarpa – морални стид и морална бојазан удружене са сваком кармички добром свијешћу

Хету – „узрок“ у теорији каузалитета и „разлог“ у теорији закључака

Хсуан Тсанг – кинески вјерски учитељ из 7. вијека који је путовао Индијом у потрази за светим будистичким списима

Хуј Ненг – кинески оснивач ч' ана (зена)

Хундра – мјесечев дах

Ц

Цага – племенитост, доброчинство

C'akra (чакра) – точак

C'itta – свијест, дух, мисао

C' ittavrtti – враћање духа, „мотање мисли“

Cakkha – точак, једно од седам доброчинстава

Cakkhu – ако

Cakkhu vinnana – видна свијест

Царита – природа, карактер

Царита, варитта сила – постојано извршавање моралних обавеза

Catu dhatu vavathana – анализа четири елемента

Цетана – хтјење, воља, један од седам менталних фактора

Цетасика –ментални фактор, менталне пратеће појаве

Цетасо винибандха – сметње

Цето кхила – ментална тврдоглавост

Ceto vimutti – ослобођење духа

Chal abhinna – шест највиших духовних моћи

Cinta maya panna – интелигенција или сазнање које је засновано на мишљењу

Citta – дух, сцијест, стање свијести

Citta kkhana – моменат свијести

Citta ekaggata – једноставност

Цханда – жеља

Chitakut/Chitrakuta – шумско подручје и данашње мјесто ходочашћа на којем су према предању Рама, Сита и Лакшмани боравили током шумског прогонства; уточиште Атрија и других мудраца

Cittakaggata – усресређеност ума

Цита – мисао, дух и стање свијести

Ч

Чандала – зао дух, покварењак у индијској митологији; у кастинском систему назива се човјек који је ван свих каста, тзв. недодирљиви, најнижи слој друштва, нижи од шудра и означава као онај који једе псе – „псетоједац“

Чатака – птица која пије воду само из облака

Чар дхам – „Четири обитавалишта“ гдје станују богови који се често користе за четири географске стране Индије (Бадринатх, Рамесхвара, Дварака и Пурти), потом за друга ходочашћа од четири дјела

Четири племените истине – истинске патње, истинска поријекла, престанци и истински путеви. називају се „племените“ због тога што су највиши објекти медитације.

Чудотворне моћи – ту спадају видовитост, левитација и многе друге невјероватне појаве

Чакраватин краљ – изузетно срећно биће које је сакупило огромну количину врелине, и као резултат тога добило поновно рођење као краљ над владавином четири континента

Чела – ученик посвећен духовним наукама у Индији. Позната је изрека – када је чела спремна гуру ће се појавити

Чакрасана – став круга

Ц

Џаинизам (ђаинизам) – један од религијско-философских система Индије чији је оснивач Вандарма, познатији као Махавира (Велики Човјек). Џаинизам се залаже за идеју свеопште љубави и милосрђа, као и принцип ахимсе (ненасиља). Није ријетко видјети џаинисте који носе повез преко уста (да не би случајно прогутали мушицу) и са меканим метлама у рукама којим чисте пут пред собом (да не би згазили инсекте и сл.). Џаинисти не обрађују земљу да не би убили црве и из истог разлога не кувају нити пале ватру. Они су углавном усмјерени на посредничку дјелатност (службеници и трговци) и данас их има око два милиона и највише су насељени око Калкуте

Џати – појединачне кастинске заједнице

Ш

Шаива – Шивин поклоник

Шакти – божанска енергија, моћ; односи се на богињу коју поштују посебно или као сапутницу једног од мушких богова

Шаивски – који се односи на Шивин култ

Шакти – који се односи на култ богиње Шакти, Девин поклоник

Шаман – жрец, цвештеник, врач код паганских култова

Шастра – (санскрит „учење“, „упутства“); врста религиозног учења и доктрина или компилација тих учења – одатле синоним за „религиозну или моралну расправу“

Шива – дословно значи „узвишени“, један од појмова који се односе на концепт божанског бивства; он је и име које се везује за хиндуистичко тројство: Брахма – ствоитељ, Вишну – одржаватељ и Шива – разаратељ вјечног кружног тока. - стварање, одржавање и ј
циклуси један

Шикхара – торањ храма, у дословном преводу „врх“, планински врх

Šilappadhikaram – тамилски књижевни еп који је написао И. Адигал у петом или шестом вијеку нове ере

Шиваратри – „Шивина ноћ“, сваког четрнаестог дана у мјесецу; највећи фестивал је Махашиваратри који се организује зими у одређено вријеме

Шила (сила) – морал, врлина

Шивизам, исто што и шиваизам – култ бога Шиве

Šraddha – обреди за преминуле који се изводе након кремирања како би преминуле особе могле отићи у свијет предака

Шри – „Срећа“; име богиње која је заједно с Бху Вишнуова сапутница; почасни назив

Шрингара – украшавање божанске фигуре или статуе, било да се ради о лингаму или фигури неког божанства

Шрирангам – велики храм Вишнуа као Ranganatha на острву ријеке Кавери

Шри Саила – шаивски храм на обали ријеке Крис-Krishne на сјеверу Andhra Pradesha

Шукла – двије недеље (пакша) у мјесецу током којих мјесец расте

Šunya – испразно, условљено, релативно

Šunyata – испразност, безличност; један од основних појмова будистичке философије

Шудра – назив за најнижи слој традиционалне индијске четверокастинске друштвене структуре. То је најнижи слој ведског друштва, радничка класа.

Šunya-vadah – сазнајнотеоријски идеализам у Махајанском будизму

Y

Yamuna – света ријека сјеверне Индије која пролази кроз Делхи и још нека значајна мјеста и улива се у Ганг

Напомена: Текст тумачења индијских ријечи и израза према већем броју аутора који су се бавили индолошком проблематиком.

Славко Ивановић

ДРЕВНЕ МУДРОСТИ СВЕТА

ИНДИЈСКЕ

Ако га опереш и у ружиној водици, бели лук неће изгубити свој мирис.

Ако је жито јефтино, све је јефтино; ако је жито скупо, све је скупо.

Ако је лопов престао красти, то још не значи да је изменио своју нарав.

Ако је пријатељ заиста добар, нису потребне никакве наочаре.

Ако квочка и стане на пиле, оно од тога неће угинути.

Ако лонац и у море урониш, он ће истиснути само онолико воде колико у њега може стати.

Ако ми већ не даш милостиње, барем не пуштај псе на мене.

Ако не знате где идете, сваки пут ће вас тамо одвести.

Ако не знаш кога треба окривити, окриви језик.

Ако некога проклињеш, припреми два гроба.

Ако отров успеш у златну посуду, он тиме неће постати нектар.

Ако пастир не да овцу, зар ће дати краву?

Ако се куја и десет пута оштени, од тога никакве користи, ако се крава само једном отели, сасвим је довољно.

Ако се поље не обрађује, није ли свеједно пасе ли на њему коњ или магарац.

Ако се превише једе, чак и божја храна постаје отров.

Ако си пропао можеш ићи пријатељу, али не сестри.

Ако си посејао у царству мисли, род можеш пожњети и без српа.

Ако те убоде и света крава, није грех убити је.

Ако хоћеш да будеш срећан један дан - напиј се. Ако хоћеш да будеш срећан недељу дана - ожени се. Ако хоћеш да будеш срећан цели живот гаји цвеће.

Ако човек воли себе, нека не чини зло, ма како оно мало било.

Бадава доводиш учитеља човеку, ако он није спреман учитеља да дочека.

Бог је уточиште оних који су без заштите.

Бој се незнања, али се још више бој лажног знања.

Боље је живети у својој домовини у невољи, него у туђини у задовољству.

Брашно оставља бели траг, угљен оставља црни траг.

Брза река не стиже до мора, који се брзо ожене, крај живота заједно не доживе.

Брушење даје сјај жени и дијаманту.

Будала је онај који не уме да сакрије своју мудрост.

Буди у миру са моћним, ратуј са јадником, учини брз препад против плашљивог.

Буди увек лепо обучен, чак и онда када идеш просити.

Ваљаном човеку и на речи ћеш поверовати, а са лошим ни писмени уговор не помаже.

Власт се не може поредити са ученошћу: цара поштују само у његовој земљи, а ученог - свугде.

Вредност соли сазнамо кад је више немамо, а вредност оца након његове смрти.

Где љубав, ту и бриге.

Глава не може да тражи мирисно цвеће кад стомак тражи шаку пиринча.

Глад не зна за укус, сан не зна за удобност, а страст за стид.

Глодати крављи рог бескорисно је и скраћује живот; зуби отупе а храна се ипак не добије.

Грешити је људски, опраштати божански.

Да би уловио зеца, узми оружје којим можеш убити и тигра.

Две жене у једној кући као две лисице у једном кавезу.

Дебео човек нема религије.

Динар и памет - два динара.

Деца и богови воле бити тамо где их хвале.

Добро васпитање је највеће добро које можемо оставити деци.

Добро и зло не стоје једно уз друго дуже него што стоје ватра и вода.

Добро име сваког човека налази се у његовим рукама.

Добро је кад ти је жена стара: и сит си и за савет не требаш далеко ићи. Добро ради са мером, а зло никако.

Док је био жив, ни млека му нису дали, али му обећаше да ће после његове смрти брахману даровати свету краву.

Док је у глави чистог разума, биће за нас и правих путева.

Док лекар не убије најмање двојицу неће постати лекар.

Дом треба спасити, па макар требало због тога и стотину пута лагати.

Драгуљ не губи своју вредност макар га и блатом упрљао.

Држи главу усправно, макар се на тебе брдо рушило.

Држи се седам корака од слона, десет корака од жене и тридесет корака од пијаног човека.

Душа не живи у телу као у кући, него као путник у туђем пристаништу.

Желиш ли да испиташ чистоћу злата? Протрљај га каменом. или снагу вола? Натовари га. Или нарав мушкарца? Опиј га. Или мисли жене? Е за то нема савета.

Жена која има кћери, седи на столици; жена која има синове, ослања се на зид.

Жена, ветар и успех не одликују се постојаношћу.

Зајмодавац нам жели здравље, а дужник болест.

Замисли да стојиш пред моћнијим од себе када се спремаш судити онима који су слабији од тебе.

Зашто да се окривљује стрела ако је ту стрелац.

Зло и добро пре или касније добију што заслуже.

Змија која је доспела међу десет људи, неће настрадати.

Змија понекад угризе, а зао човек на сваком кораку.

Знање је најбољи сапутник на далеком путу.

И за хиљаду врана један је камен довољан.

И мали кревет треба да има четири ноге.

И немоћан гнев врло је моћан.

И разбешњели слон може се умирити ћутањем.

И хиљаду лонаца може се затворити, али уста једног човека не могу.

Иако је змија мала, удари је великим штапом.

Иако ниси рођен у колиби, ипак буди скроман: биће као лотосов цвет који расте чист и бел поврх мочваре.

Изговорено разуме чак и стока; неизговорено разуме само мудар човек.

Изгубио си царство света - немој се жалостити, није то ништа. Освојио си царство света - немој се радовати, није то ништа.

Истински велики човек не посустаје у спровођењу онога што је започео иако се

тешкоће које га наткриљују хиљадоструко умножавају док не успе.

Један од два ортака гризе увек црвени дио јабуке.

Једна суза у оку оних које волимо изазват ће поплаву у нашим очима.

Једнима је лепота у коси, а другима у ћели.

Језиче, језиче, не навлачи ударце на моја леђа.

Кад је дух освојен, све је освојено. Кад је дух поражен, све је изгубљено.

Кад је непријатељ моћан, клањају му се и хватају га за ноге, кад је слаб, хватају га за косу и гњече му главу.

Кад мајка умре породица се распада.

Кад мали говори, не долази до ушију.

Кад паднеш с коња, можда ћеш се спасити, кад изгубиш поштовање људи - ти си изгубљен.

Кад се приближи смрт и пас бежи у храм.

Кад се човек роди он плаче, а други се смеју; а кад умре он се смеши, а други плачу.

Кад слон и лежи, он је већи од коња.

Кап воде која падне на усијано гвожђе, испариће. Иста кап ако падне на лотосов цвет, блистаће као перла, а ако падне на шкољку, постаће бисер. Тако и човек постаје оно са чим се удружује.

Ко је беспосличарио у доба сетве, томе у доба жетве срп неће бити потребан.

Ко је опијен вином, пре или после се отрезни; ко је опијен властољубљем, не трезни се до смрти.

Ко ћутећи проси, ћутећи гладан умире.

Коме пође за руком да победи страст тај је раскинуо окове. Корени наде су увек зелени.

Краљ који остави своје краљевство налик је на пса без куће.

Крчаг који је сломила свекрва био је напукнут, крчаг који сломи снаха увек је нов.

Лако се чине лоша дела, а добра са напором.

Лонац и у море урони - он ће ицрпити само онолико колико у њега може да стане.

Мајка гледа на стомак, а жена на леђа.

Мајка је божанство, а отац богатство дома.

Мајка и земља су пристрасни.

Марљивост је десна рука судбине.

Маштање леништине не вреди ништа више од потонулог ћупа.

Може се пробудити човек који спава, али не и онај који бдије.

Може се расколити стена, али се не може увек омекшати срце.

Може се упознати дубина бунара, али не и дубина душе.

Моћна је она краљица која за жезло има дрвену варјачу.

Мрље на Месецу брже упадају у очи него његов сјај.

Мртав слон оставља своје кљове, тигар своје крзно, а човек своје име.

Мужу који не воли своју жену свака супа је неслана.

Мушкарчеву природу могу изменити само две ствари: жене и новац.

На почетку човековог живота стоји незнање, у зрелом добу патња, а у старости жалост.

На раскршћу путева партнерска чаша се разбија.

Највиши светови чекају оне чија се стрпљивост уздигла изнад срџбе.

Најпре упали свећу код куће, а онда је упали у храму.

Натпис на челу не може се избрисати.

Не вређајте алигатора док не пређете реку.

Не иди испред мудраца, нити иза будале.

Не настој да водиш своје ближње, него им помози.

Не прекидај нит пријатељства, јер ако је будеш морао везати, остаће чвор.

Неваљао човек обећа, али своје обећање не изврши; ваљан човек не обећа, али уради.

Неискрене речи и длаке на глави тешко је размрсити.

Нека не чини зло другоме онај који неће да живи у бризи и жалости.

Нека се горњи лист не смеје ако горњи отпадне.

Некоме је слепо око, а некоме срце.

Нема зла које не би могао да изврши човек који лаже.

Нема лотосовог цвета без стабљике.

Нема људи који све знају и нема људи који ништа не знају.

Нема пријатеља као што је брат, нема непријатеља као што је брат.

Немогуће је предсказати судбину камена, дрвета и човека.

Немој да дајеш наду ако си спреман и слона да поклониш.

Немој чак ни цветом ударити жену криву за сто грешака.

Нећемо се спотаћи о планину већ о камен.

Није добро заборавити добро, али је добро заборавити зло.

Није исто ако су у соби очишћени сви ћошкови или је чиста само средина.

Није срамота склонити се слону са пута.

Ниједна мера није себе измерила.

Нико није умро од проклетства, ни преживио од благослова.

Нико отворених очију неће прогутати муву.

Никога не поштују у невољи.

Никоме се не обраћај грубо: одговориће ти истом мером.

О небу и мајци никад не говоримо довољно добро.

Од саме жеље вола, плуг сам од себе неће кренути.

Од свега лепог што сам видео нисам нашао ништа што би било макар мало боље од истине.

Онај који се повери мајци и онај који се повери земљи, неће пропасти.

Ономе коме није дошло време умирања, ни стотину стрела неће нашкодити; онога коме је време дошло, усмртиће оштрица траве.

Освета доноси задовољство за један дан, опроштај за цели живот.

Осмех који упутиш враћа ти се.

Остатке дуга, ватре и бола не треба запостављати.

Отров шкорпиона налази се у репу, отров муве у њеној глави, отров змије у њеном зубу а отров злог човека налази се у целом његовом телу.

Паметни људи уче да би знали; ништавни да би их знали.

Паметни се не могу заситити учењем.

Писац и глад - рођена браћа.

Пиће које ти никад не досади је вода; плод који ти никад не досади је дете.

Песник допире где сунчеви зраци не могу.

Племенитом човеку је и кап воде океан, а злом је и океан само кап воде.

Поверилац нам жели здравље, а дужник болест.

Позајмити - значи купити свађу.

Помажемо ли само пријатељу, нећемо никога задивити.

Понекад је човек човеку најбољи лек.

Породица преживи од једне главе а не од многих глава.

Похлепа се не утољава ништа лакше новцем него што се жеђ утољава сланом водом.

Похлепног човека муче двоструке бриге: како да згрне новац и како да га потроши.

Поштеном човеку и на сваку изговорену реч можеш веровати, а непоштеном ни писмени уговор не помаже.

Према својим делима људи се рађају глупи, неми, глуви и ружни.

Пријатељство нечасног човека је као сенка ујутру: најпре је велика, а затим се смањује

и нестаје. Пријатељство племенитог човека је као сенка после подне: најпре је мала, а потом постепено расте.

Просјак који тражи мрвице испроси више него онај који тражи кришке.

Радост је половина снаге.

Радости и туге усамљеног човека никога баш толико не дирају.

Разговори дању штете послу, разговори ноћу - сну.

Рат је празник смрти.

Редак је онај који тражи пријатељство сиромаха.

Реке не пију своју воду; дрвеће не једе своје плодове; облаци не гутају своју кишу.

Руке адвоката увек су у нечијем џепу.

Руку која хоће да те удари можеш на време да шчепаш, али је то немогуће урадити са језиком клеветника.

Са истог извора пију и мудрац и будала.

Сагрђену кућу може свако да критикује, али је не можц свако сградити.

Само ако је непријатељ слаб, срџба прелази у беснило.

Само део похвале говори другу у лице, други део иза његових леђа.

Само је онај добар и честит који друге спашава од невоље.

Само ноге које иду могу да се оклизну.

Само у искушењу врлине човека достижу своју висину. У одсуству ветра гомила паука стоји чврсто као планински врх.

Саосећај у време несреће налик је на кишу у време суше.

Сваки човек једини је чувар властите части.

Свакоме је његова отаџбина Кашмир.

Све је пролазно, само је пролазност вечита.

Све пролази и ништа нам не припада: жена, деца, наше тело и наше богатство. Па шта је онда наше? Наша добра и зла дела.

Све сазрева у своје време и све плод постаје у свој час.

Све се поводи за господаревим навикама.

Све што је велико увек је у корист других.

Свет ласка слону, али гази мрава.

Свет се ослања на учење мудрог, врлину храброг, правичност великог и молитву непорочног.

Свој ум и туђе богатство увек се неколико пута увећавају.

Сигурно ће пропасти онај који смишља пропаст другоме.

Син којега је одгојила удовица, као бик је без улара.

Сиромахова жена свима невеста.

Ситнодушје се вози у кочијама самољубља.

Сједињене, чак и мале ствари постају јаке; бесан, дивљи слон може бити везан са мало струкова сламе упредених у конопац.

Склони се од неваљалог на сто конака.

Слепа мајка види своје лице на лицу сина.

Сложни људи створили су чуда.

Слон је подчињен ономе који седи на његовим леђима.

Слон оставља кљове, тигар крзно а човек име.

Служити нечасног човека, исто је узалудно као дувати у трубу за глувог или држати огледало пред слепим.

Срећа лежи на врху твог језика: на њему су и пријатељи и непријатељи, и живот и смрт.

Срећа сама налази пут ка снажном духу.

Срећноме се сви чине срећни.

Стабло не ускраћује своју сенку чак ни ономе ко је дошао да га обори.

Сталан гост никад није добродошао.

Стеци себи такво богатство које нико не може да ти отме, тако да

после смрти твоје остане иза тебе и никада да се не умањи и не иструне. Такво богатство је твоја душа.

Сувише брзо уздизање, почетак је пада.

Судбина морнара зависи од једра.

Судбина се смеје и онима веома одважним и онима веома опрезним.

Супротна страна увек изгледа зеленија.

Тајна се најбоље чува великом искреношћу.

Тајне краљевског дворца старе су новости на улици.

Тврдица нити даје, нити ужива у свом новцу: он га најрадије само дотиче, као евнух жену.

Ти си то - СВЕ.

Толико је још зора које не свануше.

Треба добро да знаш шта ти можеш прогутати и шта тебе може да прогута.

У великих је и главобоља велика.

У води се не свађај са крокодилом.

У гневу можемо да скочимо у бунар, али никакав гнев неће помоћи да се отуда извучемо.

У јелу и послу скромност је неумесна.

У љубави лакше изгледа све оно што разум сматра претешким.

У напола пуној посуди вода плеше и посуда се њише; у пуној посуди она је мирна и посуда чврсто стоји.

У појединим случајевима бољи је онај ко одмах прогута, него онај ко дуго жваће.

У раду роб, у послу дипломат, у врлини чврста као земља, у снабдевању као мајка - то је идеална жена.

У расрђеног ни очију ни ушију.

У својој шкољци бисер је безвредан.

У царству неправде мужа окривљују због прељуба са женом. Увек се пружа и друга прилика.

Увредом нећеш понизити мудраца, нити ћеш похвалом узвисити будалу.

Угодно је слушати свађу у комшијиној кући.

Уста која су навикла јести и рука која се навикла убијати никад се не смире.

Хлеб сиромаха слађи је од хлеба богаташа, јер глад му даје слаткоћу.

Храни се испод могућности, облачи се према могућностима, а жени и деци указуј пажњу изнад могућности.

Цар који има пет кћери постане просјак.

Чак и ђаво има потребу за другом.

Чак и онај кога мајка туче виче: „мама“.

Чак и покојник треба да буде лепо обучен.

Чак ни златна ципела не ставља се на главу.

Чиста и јака воља је свемоћна.

Човек и биво неће остати у кући у којој нема слоге.

Човек је човеку најбољи лек.

Човек који пропусти прилику и мајмун који промаши грану, не могу се спасити.

Човек који седи на леђима слона не боји се лавежа паса.

Човек се не дави зато што падне у воду, већ зато што остане испод површине.

Човек се племићем не рађа. Човек се бедником не рађа. Племићем постаје делима својим. Бедником га чине властита дела.

Човекову природу могу изменити само новац и жене.

Човеку без носа само покажи огледало и он ће се разбеснити.

Што је во без јарма, то је дете без надзора.

Што је плод недоступнији, то шире се уста отварају.

Што је сунце јаче, то су сенке тамније.

Што није на време учињено, као да и није учињено.

Из књиге „Древне мудрости света“,
приредио Славко Ивановић, „Феникс Либрис“, Београд, 2007. (оригинал - латиница)

СПИС О МОРАЛУ

Нити Шастра

„А угледате ли једном светлост свога циља,
Вечну истину, она ће вас водити као што
светионик води лађу ка тамној обали“
(Кришнамурти)

Поглавље I

Понизио се клањајући пред Вишнуом, Свевишњим Господом и господарем трију светова, казујем ове пословице из науке о нити (друштвеној етици), изабране из различитих светих списа.

Човек који након проучавања ових пословица достигне знање о најславнијим принципима по којима треба деловати у животу, и схвати шта треба, а шта не треба чинити и шта је добро, а шта лоше, постаће најбољи од свих људи.

Чак и учен човек пада у очај када даје упутства глупом ученику, издржава покварену жену или ако се исувише зближи с онима који су несрећни.

Имати покварену жену, лажног пријатеља и дрског слугу, исто је као и живети у кући са змијом – све то се не разликује од смрти.

Човек треба да сачува новац за тешка времена и своју жену по цену богатства, међутим, треба да сачува своју душу, чак и по цену жене и богатства.

Не остај ни један једини дан тамо где нема ових пет особа: богаташа, ученог браахмане, краља, реке и лекара.

Искушај свог слугу отпуштајући га из службе, рођака у невољи, пријатеља на муци и жену у несрећи.

Никада не веруј рекама, мушкарцу који носи оружје, зверима са кљовама и роговима, женама и члановима краљевске породице.

Поглавље II

Лажљивост, лакомисленост, подмуклост, тупоглавост, шкртост, нечистоћа и окрутност, седам су урођених мана жена.

Човек чији је син послушан, чија се жена понаша у складу са његовим жељама и који је задовољан с оним што има – поседује свој рај на земљи.

Избегавај онога ко ти ласка, али иза твојих леђа покушава да те уништи, јер он је као врч пун отрова са млеком на врху.

Не веруј своме пријатељу ако је покварењак, нити веруј најобичнијем другу, јер ако се наљуте на тебе, раскринкаће све твоје тајне.

Глупост је свакако болна, исто тако и младост, али још болније је бити приморан да живиш у туђој кући.

Паметан човек треба да одгаја своје синове на моралан начин, јер деца која познају списе о нити (моралности) и лепо се понашају, постају слава своје породице.

Дрвеће на обали реке, жена у кући другог мушкарца и краљеви без саветника – сви они, без сумње брзо пропадају.

Снага брахмане лежи у његовом проучавању списа, снага краља у његовој војсци, снага ваишје у његовом богатству, а шудре у ставу служења.

Проститутка се мора одрећи човека који нема новца, поданик краља који није способан да га заштити, птица дрвета које не рађа плодове, а гост куће у којој му не понуде ручак.

Ко подржава човјека који се подло понаша, чије је гледање на живот неморално и који је непоправљиви варалица – тај врло брзо пропада.

Поглавље III

У овом цвету, чија је породица без мане?Ко никад није био болестан и несрећан? Ко је заувек срећан?

Од пробисвета и змије, змија је боља, јер напада само кад се намерачи да убије док пробисвет напада на сваком кораку.

У бреме пралаје (уништења света) океани преплављују своја корита и силно теже промени, али света особа се никада не мења.

не дружи се са будалом, јер као што сви можемо видети – он је само двоножна животиња; попут невидљивог трна кида ти срце својим оштрим речима.

Лепота кукавице је у њеном умилном цвркуту, а жене у неокаљаној преданости мужу; лепота ружног човека лежи у његовој учености, а лепота испосника у опраштању.

Као што читава шума замирише због једног дрвета пуног мирисних цветова тако се и цела породица овенча славом рођењем једног јединог врлог сина.

Као што једно сасушено дрво, ако плане – читаву шуму спали у прах, тако и син пробисвет целу своју породицу доводи до уништења

Као што је ноћ заносна када месец блиста, тако, тако је и породица срећна ако има барем једног ученог и врлог сина.

Милуј свога сина до пете године; користи прут следећих десет, а када наврши шеснаест – буди са њим као пријатељ.

Спасен је онај ко бежи од застрашујуће несреће, стране инвазије, страшне глади и друштва поквареног човека.

Поглавље IV

Ових пет ствари одређене су још док је живо биће у материци: дужина живота, занимање, иметак, ученост и тренутак смрти.

Потомци, пријатељи и рођаци избегавају особу предану Богу, док они који га следе доносе благослове својим породицама због своје преданости.

Док ти је тијело здрави и употребљиво, а смрт још далеко – покушај да спасиш своју душу, јер када неизбежна смрт тихо дође – шта онда можеш да учиниш?

Боље је имати једног јединог сина обдареног врлинама, него стотине синова без врлина, јер месец, иако један – отклања таму ноћи, док звезде – иако безбројне, то не могу.

Следеће ствари спаљују тело без пламена: живети у малом селу без одговарајућих услова за живот, служити особу ниског рода, нездрава исхрана, намргођена жена, син будала и кћи удовица.

Када некога изједа мука од живота, три ствари му могу помоћи: дјеца, жена и друштво Господових бхакта.

Краљ говори једанпут, учен човек такође и само се једном удаје ћерка. Све ово дешава се само једанпут у животу.

Права жена је она која је чиста, способна, честита, љубазна према мужу и увек говори истину.

Кућа онога који нема деце је пуста, а сви правци света пусти су за онога који нема рођаке; срце будале је празно, а за човека у сиромаштини – све живо је празно.

Поглавље V

Брахмане обожавају Агнија (бога ватре); друге касте обожавају брахмане; жена обожава мужа, а госта који дође на ручак – сви треба да обожавају.

Нечега се можеш плашити све док те не стигне, али кад те стигне – отреси га се без колебања.

Иако неке људе једна мајка роди, из исте утробе и под истом звездом, склоности њихове и карактер ипак им нису исти, као што нису иста ни места на крошњи на којима висе хиљаде плодова дрвета бадари.

Будале завиде ученима, сиромашни богатима, прељубнице верним женама, а ружне жене – лепим дамама.

Нема тако опаке болести као што је пожуда, нема таквог непријатеља као што је заслепљеност, нема ватре као што је гнев, нити среће као што је духовна спознаја.

Човек се сам рађа и сам умире, сам преживљава своју судбину, то јест, добре и лоше последице своје карме (својих делатности из свог прошлог живота), исто тако сам иде у пакао и сам одлази у духовни свет.

Ученост је пријатељ у путовању, жена је пријатељ у кући, лек је пријатељ у болести, а побожне заслуге једини су пријатељ после смрти.

Земља се одржава снагом Истине; моћ истине чини да Сунце сија и ветрови дувају. Заиста, све почиње на Истини.

Међу људима лукав је берберин, међу птицама врана, међу зверима шакал, а међу женама малини (девојка у цвету младости).

Ово су твоје мајке: краљица, жена учитеља, жена пријатеља, мајка твоје жене и твоја властита мајка.

Поглавље VI

Слушањем особа схвата дхарму (своје прописане дужности); слушањем зла ћуд ишчезава, а стиче се знање; слушањем се раскидају токови материје.

Међу птицама одвратна је врана, међу животињама пас, међу људима одвратан је испосник који сагреши, а онај који вређа друге најгори је чандала (најодвратнија особа).

Бреме деловања усавршава сва жива бића, али их и убија; оно је једино будно док сви остали спавају. И зато је време непремостиво.

Онај ко је рођен слеп, не може да види; слично томе, слепи су и они који су у канџама пожуде. Поносит човек не схвата шта је зло, а они који су похлепни за богатством, не виде грех у свом деловању.

Душа у телу пролази кроз досуђени јој ток карме (судбине) и сама ужива или испашта добре или лоше последице стечене таквим деловањем. Својим властитим деловањем заплиће се у самсару (круг рођења и смрти и својим властитим напорима ослобађа се из ње.

Боље је немати краљевство, него владати безвредним краљевством; боље је немати пријатеља, него имати лупежа за пријатеља; боље је немати ученика, него бити учитељ будали и боље је немати жену, него имати покваренушу у кући.

Научи ствари од: лава, ждрала, пијетла, вране, пса и магарца.

Ових шест особина треба научити од пса: бити задовољан са малим или ничим за јело и поред великог апетита, брзо се пробудити иако се дубоко спава, бити непоколебљиво предан господару, као и бити храбар.

Ове три ствари треба научити од магарца: иако је уморан магарац и даље носи терет, не обазире се на топлоту и хладноћу и увек је задовољан.

Поглавље VII

Онај ко се одрекне стидљивости у новчаним трансакцијама, стицању знања, јелу и послу – постаће срећан.

Срећу и мир које достигну они што су задовољни нектаром духовног спокојства не могу стећи похлепни људи који нестрпљиво јуре тамо-амо.

Не дозволи да ти стопала додирну ватру, духовног учитеља или брахману. Никада не додируј стопалима краву, девојку, старца, нити дете.

Држи се хиљаду лаката далеко од слона, стотину лаката од коња, десет лаката од рогате животиње, а од покварењака тако што ћеш напустити земљу.

Смири снажног човека тако што му се покориш, смири злобника тако што му се супротставиш, а човека једнаког по снази умири љубазношћу или силом.

Лабудови живе где год има воде, а напуштају место чим вода исуши. Нека човек не делује тако: да јури на све стране, куд му се прохте.

Онај ко је богат има пријатеље и рођаке; једино он ужива у животу и сви га поштују.

следеће четири одлике становника раја могу се приметити код житеља наше планете: милосрђе, умилан говор, обожавање Бога и задовољавање потреба брахмана.

Живот необразованог човека бескористан је попут псећег репа који нити покрива његов задњи део, нити га штити од уједа инсеката.

Онај ко жели да се уздигне до нивоа божанствености треба да има следеће одлике: чистоту говора, ума и чула, као и чисто и самилосно срце.

Поглавље VIII

О мудри човече! Подај своје богатство само онима који су га достојни, никада другима. Вода океана добијена из облака, увек је слатка. Кишница даје живот свим бићима на земљи, и покретним (инсекти, животиње, људи итд.) и непокретним (биљке, дрвећа итд.) да би, затим, вратила океану своју вредност умножену милион пута.

Вода је лек за слабу пробаву; врло је окрепљујуће када се храна свари након јела; вода је попут нектара уколико је пијемо усред оброка, али је као отров када је пијемо на крају оброка.

Знање се губи уколико се не примењује, човек је изгубљен у незнању, војска је изгубљена без заповедника, а жена је изгубљена без мужа.

Несрећан је онај ко доживи следеће три ствари: да изгуби жену у својим поодмаклим годинама, да повери свој новац у руке рођака и да од других зависи о храни.

Моралност је укус лепоте, правилно понашање је укус племенитог рођења, успех је укус учености, а правилно трошење је укус богатства.

Лепота се исквари неморалношћу, племенито рођење лошим понашањем, ученост ако се не усавршава, а богатство се потроши ненаменским расипањем.

Од какве је користи бити племенита рода ако ниси учен? Насупрот томе, ако је учен, богови поштују чак и оног ко је ниског рода.

Учена човека поштују људи; учен човек, због своје учености, свугде изазива поштовање где год се појави. Заиста, ученост се свуда цени.

Поглавље IX

Подлац који говори о скривеним грешкама других уништава себе као змија која залута у мравињак.

Амрита (нектар богова) је најбољи од свих лекова; јести добру храну највећа је материјална срећа; око је главно од свих органа, а глава заузима главно место међу свим деловима тела.

Ученика, слугу, путника, онога ко је гладан и онога ко је преплашен, као и чувара ризнице – њих седам треба пробудити ако заспу.

Змију, краља, тигра, осу која боде, мало дете, туђег пса и будалу – њих седам не треба пробудити када заспу.

Какву духовну моћ поседују они који изучавају Веде ради материјалне добити, као и они који прихватају храну од шудра (најнижа каста)? Они су као змије без отрова у зубима.

Поглавље X

Човек лишен богатства није сиромах – он је уистину богат само ако је учен, али човек лишен мудрости сиромах је у сваком погледу.

Судбина од просјака чини краља и од краља просјака. Судбина је та која од богаташа направи сиромаха и од сиромаха богаташа.

Просјак је непријатељ шкртици, мудри саветодавац будали, муж неверној жени, а месечина је непријатељ лоповима.

Људи без учености, аскезе, добре нарави, врлине и добре воље само су животиње које лутају земљом у облику људи. Они су земљи само терет.

Какву благодет свети списи могу дати будали без мозга? Од какве је користи огледало слепцу?

Ништа не може да промени зла човека као што задњи део тела не може да постане горњи, чак иако се опере стотинама пута.

Поглавље XI

Покварен и зао човек не може да достигне светост, чак и ако добије упутства из многих, разноврсних извора; а тако и дрво нима не може да постане слатко, чак и ако се од подножја до врха пошкропи млеком и маслом (гхијем).

Прљавштину у мозгу не можеш опрати чак ни стотинама купања светим водама, као што се посуда са вином не може прочистити, чак и ако вино испари на ватри.

Брахмана који кује новац, ради са робом, уљем, индигом, одећом од свиле, медом, маслом (гхијем), алкохолом и месом назива се – шудра.

Брахмана који омета друге, који је дволичан, себичан, лукав и пун мржње и који, док благо говори, гаји мржњу у своме срцу, назива се – сплеткарош.

Брахмана који уништава вјештачка језера, бунаре, базен, башту и храм, назива се – млечха.

Треба уделити милостињу онима који то заслужују и таквима човек треба да да све што му је вишак; јер једино због дате милостиње слава великих људи и дан данас не бледи.

Поглавље XII

Онај човек је срећан у овоме свету ко је великодушан према рођацима, љубазан према странцима, равнодушан према покварењацима, ко нагиње доброти, оштар је према подлима, искрен према ученима, одважан са непријатељем, понизан према старијима и строг према жени.

Човек је заиста благословен када сусретне бхакту, јер бхакта има способности да прочисти истог трена док свето место прочишћава само након многих купања.

Странац упита брахману: „Кажи ми, ко је велик у овом граду?“ брахмана рече: „Букет цвећа са дрвета палмира је велик.“ А путник потом упита: „Ко је најмилосрднији?“ „Најмилосрднији је перач рубља који узме одећу ујутро, а враћа је увече.“ А када га овај упита: „Ко је овде најспособнији?“, брахмана одговори: „Свако је стручњак да отме туђу жену и туђе богатство.“ Затим човек упита брахману: „Па како уопште можеш да живиш у оваквом граду?“: брахмана му одговори: „Као што црв преживи чак и у најдубљој прљавштини, тако и ја преживљавам овде.“

Кућа у којој стопала брахмане нису опрана, у којој се не рецитују гласно ведске мантре и у којој се не врше свети обичаји нуђења жртвене ватре Богу и понуде прецима – није ништа друго него погребна ломача.

Учтивост треба учити од принчева, уметност говора од учених људи, лагање се учи од коцкара, а лукавост од жене.

Непромишљени расипник, дериште, бескућник, мушкарац свађалица, који занемарује своју жену и непажљив је у односима и делању – сви ће они брзо пропасти.

Поглавље XIII

Понекад човек може да живи само трен, али и тај трен треба да искористи за побожна и богоугодна дела. Бескорисно је живети чак и хиљаде година ако стварамо само несрећу у два света (горњем и доњем).

Онај који није стекао ни светост ни богатство, нити је задовољио жеље, нити достигао спасење (тј. дхарму, артху, каму и мокшу), живи крајње бескористан живот. исто тако су бескорисне и „брадавице“ на врату јарца, јер из њих никада неће потећи млеко.

Срца покварењака запале се ватром због туђе славе и они их клевећу, јер сами нису способни да се уздигну на тако високи положај који критикују.

Претерана везаност за чулна задовољства води до ропства, а невезаност, односно, равнодушност према њима, доводи до ослобођења из овог материјалног света. Стога је једино ум тај који је одговоран за робовање материји или ослобођењу од ње.

Ко је искусио сву срећу коју жели? Све је у Божијим рукама. Зато човек треба да научи да буде задовољан.

Треба да обожавамо човека који нас је подучио о томе колико је важна духовност и духовни живот. Онај ко не поштује таквог учитеља рађа се сто пута као пас, а потом још и као грешни Чандала.

Поглавље XIV

Сиромаштво, болест, туга, робија и друге муке плодови су сазрели на дрвету нечијих прошлих грехова.

Богатство, пријатељ, жена и краљевство могу се поново задобити, али ово тело када се изгуби, не стиче се поново у истом облику.

Непријатељ се може савладати великим мноштвом војника, као што густа трава сузбија ерозију узроковану јаким кишама.

Увек треба да говоримо оно што ће задовољити особу чију наклоност очекујемо, као што ловац умилно пева желећи да устрели срну.

Треба увек да будемо опрезни са ватром, водом, женом и будалама, змијама и члановима краљевске породице, јер они могу, кад им се пружи прилика, да узрокују нашу смрт.

Пандита (учен човек) је онај који говори што одговара ситуацији, који одано служи у складу да својим способностима и који зна границу свога гнева.

Треба да стекнемо и чувамо следеће: благослове побожних и врлих дела, богатство, житарице, упутства духовног учитеља и ретке лекове, иначе живот постаје немогућ.

Избегавај лоше и одвратно друштво, дружи се са светим особама, стичи врлину дан и ноћ, увек медитирај на оно што је вечно и помно мисли о томе, заборављајући све оно што је пролазно.

Поглавље XV

Нема блага на земљи, нити поклона којим ученик може да врати дуг своме духовном учитељу који га је научио макар само један слог (ом) што га води до свесности Бога.

Постоје само два начина којима се можемо ослободити трња и злих људи: коришћењем ципела у првом случају, а у другом, осрамотити га тако да од срамоте не сме никад више да промоли своју њушку и тако га држати на одстојању.

Оног ко изгуби паре остављају пријатељи, жена, слуге, рођаци; а када поново добије новац, сви они који су га оставили вратиће му се – према томе богатство је најбоље сродство.

Грешно стечено богатство може да траје и десет година, али једанаесте нестаје чак и његова првобитна основица.

Лоше дело које учини особа на високом положају не осуђује се (јер нема никога ко би га прекорио). Добро дело које учини особа из ниже касте бива осуђено, јер нико то и не поштује.

Неко може знати четири Веде и дхарма-шастре (списе о побожности), али ако нема реализацију свог духовног ја, он је баш као и варјача која меша све врсте хране, али не зна укус ниједној.

Високоузвишене су оне благословене душе које се, прелазећи океан живота и смрти, склањају у окриље правог брахмане, који је као сигуран брод за прелазак на другу обалу. Такве душе сигурно нису као путници на палуби обичног брода, који може лако да потоне.

Поглавље XVI

Будала која машта о томе да га млада шармантна госпођица воли, постаје њен роб те плеше попут птице шакунтале, са канапом око врата.

Човек постаје славан због својих врлих дела, а не само седањем на узвишено седиште. Можемо ли тако врану назвати гарудом (орлом), само зато што седи на врху високе куле?

Чак и онај ко по својим особинама изгледа свезнајуће, пати без заштите; драгуљ, иако скупоцен, треба златно постоље да стоји на њему.

Влат траве је лагана, памук је још лакши, а просјак је без премца, најлакши. Па зашто га онда ветар не однесе? Зато што се плаши да му овај не тражи милостињу.

Боље је умрети него одржавати свој живот западајући у срамоту; губитак живота узрокује тренутну патњу, али срамота доноси патњу сваки дан његовог живота.

Сва жива бића су задовољна умилним речима, зато треба да бирамо речи које сваког задовољавају, јер не постоји несташица пријатних речи.

Онај чије знање је затворено у књигама, чије богатство имају други, не може искористити ни знање ни богатство када му затребају.

Поглавље XVII

Треба да узвратимо на наклоност других делујући љубазно, али исто тако треба зло да вратимо злим ако у томе нема греха, јер је неопходно да злом човеку вратимо мило за драго.

Ствари које су далеко, које изгледају немогуће, које су изван нашег досега, могу се лако достићи помоћу побожних аскеза (трпљење и одрицање), јер ништа не може превазићи аскезу.

Када човек остане без снаге, постаје света особа, кад остане без новца, делује као брахамчари (монах), болесник се понаша као бхакта (посвећеник Богу), а жена, када остари, постаје верна своме мужу.

Отров лежи у змијском зубу, у устима мушице и жаоки шкорпије; међутим покварен човек препун је најжешћег отрова.

Жена која пости и придржава се побожних завета без дозволе свога мужа, скраћује његов живот и одлази у пакао.

Онај ко у своме срцу гаји добре намере и добре жеље према свим живим бићима, превазилази све потешкоће и на сваком кораку задобија све врсте изобиља.

Човек једе, спава, брани се и размножава, што је уобичајено и за ниже животиње. Оно по чему се човек разликује од животиње је неограничено знање. Зато неразуман човек без знања треба да се сматра животињом.

„О госпођо, зашто гледаш доле? Да ти није нешто испало на тло? А она рече: „О будало, зар не схваташ да су бисери моје младости нестали?“

Преузето из „Списа о моралу“ (Нити шастра) од Чанакје, „Metaphisica“, Beograd, 2004. (оригинал латиница)

КУР'АЛ СА ЗНАЧАЈКАМА САВРЕМЕНОСТИ И УНИВЕРЗАЛНОСТИ

Кур'ал или књига двостиха, дјело је које се назива тамилском библијом. Приписује се свецу Тирувалувару. Књига има 113 поглавља, од којих свако садржи десет двостиха (кур'ала). Ту се афористички сажето пјева о врлини ћудорећа, о политици, љубави, богатству, пријатељству. По краткости и згуснутости, као и по строгоме метричком нацрту, ти стихови подсјећају на јапанске хаикуе. По некима, Тирувалувар је живио у I. ст. пр. Криста, по некима у 5. стољећу. У животу Тирувалувара колају многе легенде. Припадао је, наводно нижој варни валувара, изванкастинских свећеника. Предаја још каже да је био ткалац, усто и пјесник и проповједник. Било како било, данас је у његову некадашњем боравишту Милапореу подигнуто светиште. Тирувалувар је свакако највећи и најомиљенији гуру тамилскога народа. Сваке године у травњу одржавају се свечаности њему и његовој жени у част.

Све велике религије Индије – хиндуизам, будизам, па чак и кршћанство својатају га као својега свеца.

КАКО ЉУДИ ЖИВЕ И КАКО БИ ТРЕБАЛИ ЖИВЈЕТИ

71. Тко је толико храбар да обузда и прикрије своју љубав? Једна суза у оку оних које волимо изазват ће поплаву у нашим очима.

108. Није добро заборавити добро. Али је добро заборавити зло.

151. Као што земља носи на себи људе који по њој рују и копају, тако нека мудар човјек носи туђе увреде. Таква је стрпљивост врлина над врлинама.

165. Завидљивцу не треба непријатељ да би га упропастио. Он је сам своја највећа пропаст.

211. Права дарежљивост не очекује ништа заузврат. Каквом наградом узвраћају људи облацима кише.

250. Замисли да стојиш пред моћнијима од себе кад се спремаш судити слабијима од себе.

331. Највећа од свих лудости замишља да су пролазне ствари вјечне.

360. Што судбина досуди да ти не припадне, то ће ти клизнути између прсти, па ма како га чувао и држао. Што судбина досуди да ти припадне, залијепит ће ти се за прсте ма како се упорно покушавао тога отрести.

376. Што је моћније од дјела која си починио, и од зброја њихових утјецаја на твој живот? Тај утјецај предодређује чак и твоје мисли кад покушаваш мислити како да му избјегнеш.

400. Величина знања састоји се у томе да се оно не може ни изгубити ни потрошити. Свако друго богатство није истинско богатство човјека.

439. Не казуј непријатељу до чега ти је стало, и осујетићеш све његове зле намисли против себе.

447. Која ће сила на земљи оборити владара којега су вјерни доглавници људи тако храбри да не оклијевају указати му на његове погрешке.

552. Краљ са жезлом у руци, који тражи да га дарују поданици, на длаку је исти као друмски разбојник, који с копљем у руци препада пролазнике вичући: „паре или живот:“

570. Нема јаловијега терета за земљу него што је силник, који окупља око себе необразоване будале као савјетнике.

661. Оно што зовемо снагом дјела, заправо је снага духа. Све су остале ствари споредне.

691. Ко се жели огријати нека не стане предалеко од ватре, али нека не стане ни преблизу. Слично томе, тко слиједи краља ватрене ћуди, нека припази да му се одвећ не приближи, али нека ни предалеко не заостане.

Дичније је стрелицу нациљати пут слона, макар га и не погодили, него одапети у шумскога зеца макар га и погодили.

Знак великана је скромност. А ситнодушје се вози у кочији самољубља.

Свијет држе на окупу ваљани људи добре ћуди. Кад таквих не би било, свијет би се распао у прах и пепео.

Преузето из књиге „Портрет мајке Индије“, од Весне Крмпотић, „Профил књига“, Загреб, 2013., стр. 421-423.

КАУТИЉА
(Чанакја)

„Током ова два века (реч је 5. и 4. век пре нове ере - прим. аут.) дошло је до многих промена у Индији. Већ одавно су разни процеси ишли на то да доведу до расног спајања и до стапања малих држава, краљевстава и република; осећала се стара тежња да се изгради јединствена централизована држава, а из овога је поникло једно врло снажно и развијено царство. Инвазија Александра Македонског на северозапад подстакла је најзад овај развој, и тада су се појавила два знчајна човека који су се користили овим променама прилика и формирали их по својој вољи. Ти људи били су Чандрагаупта Маурја и његов пријатељ, министар и саветник браман Чанакја (Каутиља - прим. аут.). Они су добро сарађивали. Обојица су били изгнани из моћног нанда краљевства Магадха, чија је престоница била у Паталипутри (садашња Патна); обојица су отишли у Таксију, на северозапад и дошли у додир са Грцима Александра Македонског.

Чандрагупта се срео и са Александром; он је чуо о његовим освајањима и слави и раздирала га је тежња да га надмаши. Обојица су посматрали и спремали се; ковали су велике и смеле планове и чекали тренутак да их остваре.

Чим су дошле вести о Александровој смрти у Вавилону 323. године пре н. е., одмах су Чандрагупта и Чанакја подигли стари а ипак увек нови војни поклич национализма и покренули народ против страних освајача. Грчки гарнизон је истеран и Таксила заузета. Апел на национална осећања донео је савезнике Чандрагаупти и он је са њима маршовао преко северне Индије на Паталипутру. Две године после Александрове смрти, ова варош и краљевство били су његовим рукама а Маурја царство било је основано.

Александров генерал Селеук, који је после смрти свога господара наследио земље од мале Азије до Индије, покушао је да обнови своју власт у северозападној Индији и са војском је прешао реку Инд. Био је потучен и приморан да уступи део Авганистана, до Кабула и Херата, Чандрагупти који се оженио Селеуковом ћерком. Осим јужне,

Чандрагуптино царство обухватало је целу Индију, од Арапског мора до Бенгалског залива, а простирало се на север до Кабула. Први пут у току писане историје појавила се једна пространа централизована држава у Индији. Варош Паталипутра била је престоница овог великог царства.

Каква је била ова нова држава? Срећом, имамо потпуне и индијске и грчке податке. Мегастен, амбасадор послат од Селеука, оставио је некезаписе; али још важније дело савременика Каутиље Артхашастра, наука о управљању (наука о политици - прим. аут.)... Каутиља је друго име за Чанакју, и тако имамо књигу коју није написао само велики научник већ и човек који је играо истакнуту улогу у оснивању, ширењу и очувању царства. Чанакју су називали индијским Макијавелијем и ово поређење је донекле оправдано. Али он је био у сваком погледу већа личност, и по интелекту и по активности. Он није био обичан следбеник једног краља, скроман саветодавац свемоћног цара. Он је приказан у Мудра - Раксхаса, старом индијском комаду из тог времена. Смео и загонетан, горд и осветољубив, немилостив за нанете увреде, не заборављајући никада свој циљ, користећи се свим средствима да завара и порази непријатеља, он је држао све узде царства у својим рукама и гледао је на цара више као на вођеног ученика него као на господара. Прост и једноставан у своме животу, незаинтересован за помпу и церемонијал високог положаја, пошто је искупио своју обавезу и испунио свој циљ, желео је да се повуче, као браман, у живот размишљања.

Није било ничега пред чим би Чанакја устукнуо да би постигао циљ био је бескрупулозан, а ипак довољно мудар да зна да ако средства нису прикладна да ће и сам циљ трпети. Кажу да је он, давно пре Клаузевица, рекао да је рат само настављање државне политике другим средствима. Али, он додаје, рат мора увек да служи већим политичким циљевима, а не да постане самоме себи циљ; државник увек мора да од рата очекује нешто боље за државу а не само пораз и уништење непријатеља. Ако рат упропасти обе стране, то онда значи потпуни неуспех државничке вештине. Рат мора да се води оружаним снагама, али оно што је много важније од снаге оружја, то је висока стратегија која поткопава непријатељски морал и разара његове снаге и доводи га до пропасти, или бар на ивицу пропасти, још и пре оружаног напада. Иако је Чанакја био бескрупулозан и неумољив у остварењу свога циља, он никада није заборављао да је боље придобити него сломити мудрог и поносног непријатеља. Његова крајња победа била је задобијена тиме што је у редове непријатеља посијао неслогу, а у самом тренутку победе, он је, како каже прича, наговорио Чандрагупту да буде племенит према своме супарнику. Каже се да је сам Чанакја предао обележја свога достојанства министру противника, јер су га његова мудрост и оданост старом владару дубоко узбудиле. Тако се прича не завршава горчином пораза и понижења, већ помирењем и постављањем чврстих и трајних темеља држави која није само потукла већ и придобила свог главног непријатеља...

"Незналица се ослања на провиђење, он увек гледа ка звездама за помоћ уместо да се ослони на самог себе."

„Арташастра, највиши домет индијске политичке мисли који је сачуван за потоње векове, иако написана још пре две хиљаде и триста годлна, није до данас изгубила свој значај. Она је представила у свом сјају, првог врсног политиколога за кога историја зна; Каутиљи, је наиме, пошло за руком да, упркос томе што верско прожима свако мишљење тога времена у Индији, развија научно вредан, теоријски систем међудржавних и међународних огноса. То је прва разрађена и заокружена теорија међудржавног система. Премда ни Каутиљино мишљење није лишено великог удела религије и флозофске опширности, овај оштроумни посматрач и непосредни учесник у међудржавним односима успео је да изгради свеобухватно, општеважеће политичко учење неролазне вредности...

Каутиља сматра, да је политика људска делатност која тежи остварењу општег добра; у његовом схватању политика је лишена етичке димензије и сведена на голи, интересни однос моћи. Све њене процесе и односе Каутиља посматра као односе надмоћи, једнакости и подређености. Аксиолошки цинично звучи његов исказ да је „снага моћ а срећа циљ". Кад се ради о односима држава, Каутиља их назива „рибљом политиком", по неумитности да велике рибе гутају имле. Скоро две хиљаде година пре оца модерне науке о политици, Макијавелија, Каутиља је стргао са политичке делатности одоре морала, права и у много мањој мери религије и показао оно што она јесте, а не оно што би требало да. буде. Повремено, он изражава и преовађавајућа схватања међудржавне политике из индоаријанског раздобља која се, у основи, своде на односе борбе за моћ. Отуда, нпр., његов једноставан и језгровит савет који се заснива искључиво на самеравању моћи: „Владар који је слабији треба да закључи мир, а када је јачи да води рат са другим краљем". Додуше, стварност ондашњих међудржавних односа није давала основ за другачије размишљање: закрвљене многобројне државице индијског потконтинента познавале су, углавном само два крајња вида међународних односа: рат и мир при чему је нпр., први сусед сматран за природног непријатеља. Кад се све напред речено има у виду, онда је јасно да се такви међусобни односи могу ускладити само кроз неки од облика равнотеже снага. Каунтиља је први познати мислилац

који је из ондашње збиље међудржавних односа излучио оригиналан теоријски појам равнотеже снага (*мандала)* и изложио га у виду тзв. Доктрине кругова држава. Кругови држава су, данашњим језиком казано, својеврсни међудржавни систем или према другима, међународни поредак - неки би чак рекли, међународна заједница. Темељ читаве Каутиљине теоријске грађевине „кругова држава" усредиштен је тзв. Првом кругу; сачињавају га, даље, укупно четири круга и дванаест владара (краљева); сваки од њих се одликује са по пет ознака суверености, што у коначном збиру читавог теоријиског система кругова држава даје седамдесет два чиниоца.

Четири владара око којих се образују кругови држава, казано појмовима Капланове теорије међународног система, представљају неку врсту „есенцијалних актера". Први круг сачињавају држава оног „краља који жели победу" *(vijigisu);* потон, сусед његовог суседа који му је, с обзиром да му је први сусед природни или стечени непријатељ, природни савезник *(митра)* и трећа држава првог круга је сусед савезника његовог непријатеља, тј., савезник његовог пријатеља *(mitra - mitra).*

Други круг држава са, такође, три члана образује се око владара који је природни непријатељ, (*ari*) „краља који жели победу". Сачињавају, га по истом критеријуму, владар савезник и пријатељ владара савезника. И у овом случају је, разуме се, сваки сусед природни непријатељ, а сусед непријатеља је, следећи такву логику, пријатељ или савезник држави око које се образује „круг држава". Политичка историја међудржавних односа, иначе, познаје велики број случајева којима су се савези склапали између удаљених држава с намером да се порази заједнички непријатељ који је, заправо, пространо између савезника.

Трећи круг се образује око „краља посредника" *(madhyama),* тј., владара чија се држава налази близу територија „краља који жели победу" и његовог „природног непријатеља". „Краљ посредник", по Каутиљи, може да чини услуге добре воље, мири и помаже двојици претходно поменутих суверена, или да им се у случају потребе, одупре.

Четврти последњи круг у Каутиљином теоријском систему равнотеже снага, има као своје средиште државу тзв. „неутралног краља" који је веома моћан и у стању је да помогне појединачно или заједно „краљу победнику" и „краљу непријатељу" или, да им се на исти начин одупре. За разлику од „краља посредника", његова територија је удаљена од држава које образују прва два круга, па вероватно зато Каутиља овај круг држава означава као неутрални.

У духу крајњег реализма у Арташастри се саветује владару да непријатеља нападне сваки пут кад је овај у невољи, а када има мало помоћи од пријатеља или је препуштен сам себи, треба га, изричит је Каутиља, потпуно уништити или што више оштетити и ослабити...

Поред расправљаног теоријског система снага под именом „кругови држава" *(mandala),* овај умни Аријанац је направио и поделу спољнополитичких средстава и поступака који су, уз мање допуне, садржински, примењиви и у анализи данашњих међународних односа. Реч је о следећим спољнополитичким средствима и поступцима: мирење *(sama); дарови (dana);* расправа (*bheda)* и казна (*danda*), Каутиља, даље, разликује шест врста спољне политике при чему мир сматра као само једно од могућих стања. Сви остали типови су својеврсна припрема за рат или само вођење ратар: мир је јасан и очигледан, сматра Каутиља, док је рат сложен и високо развијен. Поред мира *(sondi),* може да се говори и о рату *(vigraha),* поштовању неутралности *(asana),* припреми за рат *(yana),* савезу *(samsraya)* и, склапању мира с једном и вођење рата с другом државом."

Преузето из књиге „Светска политика", од Драгана Р. Симића, „ Чигоја", Београд, 2009.

MISLI TIBETANSKIH I STAROINDIJSKH MUDRACA

POGLAVLJE PRVO

O SUDBINI I ŽIVOTU

Život je drum obasut šafranima iz bašte naših misli kada smo razdragani i poletni, a zastrt suvim lišćem kada smo skrhani i bolni.

***

Ne nadaj se ljubavi od života ako li ga ti ne ljubiš jednakom merom.

***

O sudbini pripovedaju starci ugašenih očiju, jer više ne vide puta pred sobom, pa obitavaju u sećanju.

Šankara

Sudbina je grč ruže u proljetnjem jutru kad se suncu nada a dočeka kišu.

***

Ne očekuj dobru sreću od sudbine. Ona voli žuljevite šake.

***

Prvo ispij krcat krčag, pa onda zapitaj: o, zašto živim na svetu?

Panini

***

Na traži od tananog jasmina da se isprsi pred gromom. Ne traži od sićane pčele da preleti beskrajno more. Ne traži od žene koja te bezmerno ljubi da bude robinja tvoja. Sve pod nebom svoju sudbinu ima i ne diraj u to iz obesti svoje.

***

Kad živiš iznuđeno, onako kako grme glasovi tuđi, znaj da u laži živiš, dete moje.

Ramanudža

***

Veliki je ne onaj ko ne uzdrhti pred sudbinom, već samo onaj ko joj se celog veka smeje kao dečaku pred hramom.

***

Sudbina je bol. Uteha je što taj bol ponekad zna biti i sladak.

Kautilija

***

Ko zna da obriše i suze i sline taj i sudbinu zna.

***

Живот је слон у бенгалској шуми. Колико год му све било доступно, опет је превелик да се скваси у смарагдним потоцима где сваку ноћ сања да се купа.

Dandin

***

Обуј реклу с тесним рукавима, па је свуци.

Обуј чакшире с предугим ногавицама, па их свуци.

Обуј халат од предебеле чохе, па га свуци.

Ништа више срећан нећеш са судбином бити.

***

Живот дугујеш мајци не зато што си из утробе њене, ну због три зелена језера која осviћу у њеном осмеху сваког јутра од дана твог рођења.

Bana

***

Орачи не питају за судбину, јер читавог дана сеју и моле се суncу и црници.

***

Ко кука на судбину зарад жене таj боље да се слепим родио.

Bhasa

***

Судбину у узде да те ждребци луталице не прегазе!

Vašagar

***

Ко спава данју на лотосовом цвету, а ноћу звиждi у свиралу од бамбуса неће судбину опити песмом.

Ikbal

***

Видиш ли куда оде сунце после смираја и јазавац кад утекне под земљу? Не питај никад онда куда тече река живота. Преплашиће те прво ушће.

Рамакршна

***

Није твоје да се питаш кад ће смираj прекрити све твоје жиле. Твоје је да живиш док времена има.

Banerdži

***

Не мисли кад треба да живиш и не постављај питања кад треба ћутати.

Čandidaja

***

Врело железо судбине не клеше се на хладном камену у пустињи без људи.

Nagardžuna

***

Sudbina je kobac kome kandže izgledaju odrezane.

Tsong-kapa

***

Na trgu me deca povlače za haljine i pitaju: šta je život, o premudri? U perivoju ašokovog cveta susreću me žene koje hode na potok i pitaju: šta je život, o blagosloveni? Pred magazama gradskim stoje gospari gradski i zapitkuju: šta je život, o toržestveni? Vrlina me krepi i obezoružava da se ne okrenem na njih i uzvratim im iz sveg glasa: Ne pitajte previše! Okrenite se k suncu koje mi zaklanjate suvišnim pitanjima.

Milarepa

***

Magarcu vezuju oči da ne vidi čemernu sudbu, a čovek ih veže sam.

Atiša

***

Nebo je svakog dana plavo.

Kadulja bokori svake godine.

Lotos širi cvetove gdegod je sunca.

Samo čovek neprestance tuguje i jada se na sudbinu i slep je i za nebo, i za kadulju i za lotos.

Bhartrihari

***

Nisu sjajne zvezde na nebu toliko velike koliko je naša sudbina cela veka malena.

Sauda

***

Život je mravlji izum. Leti tovariš da bi se zimi nasitio i opet na leto tovario za zimu.

K. M. Monši

***

Sudbina je ono što prihvatamo od života.

Džaisi

***

Gnev je uzrok svih padova ljudske sudbine. Ne gnevi se i uvek ćeš znati živeti.

Kašjapa

***

Zažmuri... Oseti kako se vetar propinje na vrhove prstiju i izvodi piruetu na tvojim obrazima... Oseti kako povorka vekova nastupa u dnu tvojih slepoočnica na izanđaloj bini svesti... Oseti da je život samo ono što nosimo u sebi kad zažmurimo. Sve ostalo je gorka samoobmana.

Ram Mohan Roj

***

I lotosov cvet plače. Samo se u spevu o čovekovom životu to naziva sudbinom.

Rabindranat Tagore

***

Kiše dolaze... Kiše odlaze... Dokoni to zovu sudbinom.

Džnandeu

***

Sudbina je kao laka bajadera. Čim je zasmeješ odmah se prevrće na leđa i diže noge.

Ranada

POGLAVLJE DRUGO

O LJUBAVI

Mlad ljubiti, nema većeg blaženstva na svetu.

***

Ko u ljubav vjere nema, s njim napolje iz hrama!

***

Da starac može voljeti mladićki, uz svu mudrost koju poseduje, bio bi ravan Bogu.

***

Mogu te svi pod nebom zaboraviti i opet ćeš kralj biti samo ako te ljubav služi.

***

Ljubav je jedina mađijara koja opčini čovjeka i jedini lopov koji ga pohara a on i dalje biva jednako srećan.

***

Nema kovača koji će iskovati toliko oštar mač da ga ljubav ne mogne sasvim istupiti.

***

Zaljubljen čovjek je ludak koji često srlja u sopstvenu propast i pritom misli da je Bog.

Kašjada

***

Voliš li i onoga ko je imućniji, naočitiji i srećniji od tebe dostojan si da budeš voljen poput kralja.

***

Ljubav je lepa onoliko koliko su nam misli lepe.

***

U ljubavi ne traži da ti se dobro vrati, jer to ne izlazi na puno srce nego na pun džep.

***

Voli uvek punim srcem, pa makar i patio zbog toga, jer to je jedini način da odista živiš.

***

Ljubav će i kamen oživeti ako veruješ u nju bezrezervno.

***

Od malena nas uče mehanici velikih sazvežđa i putanjama nebeskih tela...

Govore nam o hiljadama svetlosnih godina i neverovatnim rastojanjima između zvezda i planeta... Pripovedaju nam o nezamislivim veličinama i silama nepojmljivim ljudskom umu...

Sve je to zadivljujuće i kuraži duh čovekov koji je, najzad, tek čestica u vaseljeni.

Žao mi je što nas malo ko uči ljubavi.

U beživotnom beskraju svemira Zemlja je jedina prozračno plava i svetla planeta. Sve ostalo je mrak. Sve ostalo je smrt. Svaki put kad sklopim oči pred san pomislim na to. I svaki put se zapitam kakvo je to čudo koje Zemlju drži tako živopisnom i punom života.

I svaki put u meni se otvori neizmeran lotosov cvet, purpurniji od usana mlade neveste...

Zamiriše ćilibar šuma s donjeg Ganga...

Hiljadu slavuja zamakne obodima neba...

I sve u meni se pretvori u staklo...

Zadrhtim od te pomisli...

Sve ostalo je mrak. Sve ostalo je smrt.

Samo ljubav održava čudo nad čudima, naš dom, Zemlju. Samo ljubav uprkos svim bolestima, rušilaštvu, nečovečnosti, gramzivosti, ratovima...

I tada znam da su svi drugi putevi obmana ili nametnuta volja pomračenih umova. Znam i nikada se neću zavarati...

I zato šaljem ove reči na sve četiri strane sveta. Belima, crnima, žutima, onima koji se nadaju i onima koji su zapali u očajanje.

Ljudi, zaboravite razlike, boju kože, veru i stalež i sve što vas stolećima deli. Otvorite svoje srce i radujte se! Ljubav je jedina sila u svemiru koja prkosi smrti.

poruke Dalaj-lame

***

Dečače, naučiću te šta je ljubav.

Kada bude dockan i mesec visoko nad jezerom izađi na vodu.

Izađi, ali tiho, kao što se prohodi kraj kolevke novorođenčeta.

Izađi, bez straha, odlučno, ali i oprezno.

Izađi i lezi u meku i lepljivu rogozinu na obali.

Lezi, utišaj nozdrve i priguši svoj dah.

I doći će trenutak, o, siguran sam u to. Košuta plaha napustiće svoj zabran i oslušnuti večernji muk.

Korakom lakim i poletnim izaći će na vodu.

Prići će visokoj trsci na glinenoj obali.

Prići će mekoj i lepljivoj rogozini.

Prići će i zagledati se u tebe svojim krupnim očima.

I tada, ako budeš dovoljno smeon,
ako budeš dovoljno čista srca,
dve duše, životinjska i ljudska, stopiće se u jednu.
Bez laži, bez izlišnih reči, bez straha.
I steći ćeš prijatelja za ceo život.
Zato što samo to uistinu za ljubav treba, malo smeonosti i čista srca.

Kalidasa

***

Siromaška izba od pruća u kojoj ljubav vlada ima mramorne zidove.

***

Pripazi se onoga ko ti mnogo veli o ljubavi. Taj u nju zacelo i sumnja.

***

Ljubavnici vole bol. On jemči da je njihova ljubav dostojna vrline.

***

Istinska ljubav je kao duga. Posle obilne kiše ili se pojavi i obasja celo nebo ili je jednostavno nema.

Nanak Dev

***

Ko ti u kuću stupa bez ljubavi ne daj mu da obuje cipele kada odlazi.

***

Ko puno ljubi izgubi odraz u ogledalu ali dobije svoju senku.

***

Ljubiti tuđu ženu je kao naslepo mašiti rukom u grm kupina. Plodovi su slatki, ali i bodlje učine svoje.

***

Ljubav bez plamena zaljubljenosti na samom početku osuđena je da doveka bude staračka.

Vidijapati

***

Bolje da te slepac za ruku vodi nego da ti ljubav bude savetnik u poslu.

***

Ljubav na prvi pogled je kao zimska ruža. Brzo procveta i zamiriše, ali očas i svene.

***

Ljubav na prvi pogled je kao zimska ruža. Brzo procveta i zamiriše, ali očas i svene.

***

Prava ljubav traži da voliš i poštuješ i dušu i telo ljubljene. Telo zato što se ljubi krvlju. Dušu zato što se ljubi unutarnjim bićem.

Subrahmani Bharati

***

Neka ti ljubav prvo zasiti duh, pa sva čula i na koncu stomak. Ako pođeš obratno ubićeš ljubav.

***

Ljubav gori od dela. Ona nije u mudrovanju, već u večitom pregnuću. Zato je večno mlada.

***

Ljubav dolazi lepršavo koracima srndaća, a odlazi nezgrapnim koracima slona.

***

Kao i svaki nestašni momčić ljubav obožava da se u nečiji krevet ušunja pravo iz ulične prašine, prljavih nogu.

Nagardžuna

***

U ljubavi žena vidi snagu onoga ko je ljubi, a njen čovek svoj mit o nepobedivom sebi.

***

U ljubavi izgleda nemoguće ono što je najviše i jedino moguće.

***

Da nema sanjara na svetu ne bi bilo ni ljubavi.

***

Ljubav je jedini zločin od koga se mnogo više ljudi rodilo nego nastradalo.

Čaterdži

***

Bolje ljubi danas, jer sutra možda već iskrsne treći.

***

Vara se ko misli da u ljubavi ima gospodara. Svako je ponajvećma rob.

***

Kada bi shvatili koliko često ljubimo pogrešne prestali bi ljubiti i svet bi se osušio kao suva jasikina grančica.

Ramprasad Sen

***

Ljubav su čizme za duboki sneg. Što više ljubiš to si i u stanju dublje gaziti.

***

Ko od žene traži da ga ljubi i glavom kada ga već ljubi krvlju traži previše. Ljubav je božanskog porekla za ženu upravo stoga što ona ljubi nesvesno.

Džajšankar Prasad

***

Kada se ljubi iz ljubavi odeća se zbacuje jer je Bogu milo da ljubavnici nemaju laž između sebe.

***

U ljubavi se plaši da će potonuti samo onaj ko već ima da se stidi krupnijih zlodela.

Vali

***

Koraci ljubavi su tihi, jer oni ne smeju probuditi srce, već ga uljuljkati u najlepši san na javi.

***

Ljubi se onoliko puta koliko duša iznova vaskrsava.

Kabir

***

Kada otvaraš nečije srce odškrini ga polako kao dveri Šivinog hrama, jer ljubav tiho ostavlja stope u ilovači.

***

Ljubav uvek podiže ruke ka nebu, ali nikad izvan domašaja nade.

Banerdži

***

Nadaj se ljubavi i ona će ti doći. Prizivaj ljubav i ona će ti se odazvati. Samo nikad nemoj prestati da tragaš, jer ona ne voli bestrudne i oklevala.

***

Ne govori nikad: trista sam ti puta umrsio kosu svojim dodirima. Ne ponavljaj nikad jetke reči jednom izbačene sa otrovnog jezika. I ne broj poljupce u sebi. Znaj da voleti znači nikad nelihvariti nad starim, već uvek blagosiljati ono što će doći.

Bankim Čandra

***

Veruj ljubavi i onda kada zadaje bol. Ne zatvaraj svoje srce.

***

Ljubav se istopi u uspomeni, a bol u pesmi.

***

Ljubav se mora odreći svoje igre, da okusi patnju i uzdigne s k nebu suza.

***

Život je naš kratak; samo nekoliko dana poklanja ljubavi.

Rabindranat Tagore

***

Kad deodar tužno zacvili u noći na vetru naslutićeš kako je srcu koje ne ljubi. Kad poslednji češljugar izmakne iz luga i za njim ostane nema sućut i tišina razumećeš kako je srcu koje ne ljubi. Zato sklopi oči i ljubi. Ljubi i nečije mane, jer samo tako više ćeš štovati i vrline.

Ašvaghosa

***

Kraljevi ljube uvek zatvorenih očiju, a tatovi škilje dok ljube.

***

Možda će zluradi kazati da si ostao bez pameti ako ljubiš čitavim srcem, ali niko neće moći kasti da si ostao bez radosti i sreće.

Lale

***

Ječmišta su naša uspupela i namalo pa ćemo ih žnjeti. Trešnje su razvijorile cvet i skoro ćemo ih brati. Nepregledna polja čaja talasaju se u daljini. A ja se pitam: čemu sve kad ih nemam s kime brati i podeliti to obilje darovano mi s nebesa.

Vidijapati

***

Ljubi prvo voljenu osobu u sebi, pa je onda i na javi ljubi. Tako se odista voli.

Tulsidas

***

Ljubav je kao suva konoplja. Može te čvrsto vezati ako je znaš uplesti.

Padmasambhava

***

Trgovci će ljubav prebrojati. Vojnici će je proglasiti za ludu. Samo će ti starci namignuti osušenim očima kada je spomeneš pred njima, jer samo je mudrima dato da pojme veličinu oltara ljubavi.

***

Ljubav izravna i bramana i siromaha.

Mahatma Gandi

***

Neka reke zastanu. Nek se bregovi odvale. Neka se mora izliju. Dokle je ljubavi biće i nade u spas.

***

Ljudi potcenjuju ljubav zato što je ona dar s neba, a oni od kad postoje neprekidno zure u tlo.

***

Ako si žedan pij. Ako si umoran utoni u san. Ako ti se ljubi učini to odmah, jer nema vremena za oklevanje.

Madhusudan Data

***

Uzaman su svi bojevi ako pobedilac nema nikoga njegovom srcu dragog da mu baci ratni plen pred noge.

***

Pitaju me ljubim li i na javi, a ne samo u snu. Ja im odgovaram: ljubi se zato što je to melem duši i njena potreba da srećno udiše vazduh pod zvezdama.

Šudraka

***

Ljubav se začas okrene protiv tebe ako ljubiš šejtanovu nevestu.

Panini

POGLAVLJE TREĆE

O BOLU

Bol je jedina realnost ovoga sveta.

Gautama Sidartha

***

Bol je posledica želje koja je preotela vlas nad čovekom.

Ananda

***

Bezbroj oblika ljubavi i bezbroj iskušenja nosi i bezbroj bolova.

Nagardžuna

***

Kako da se oslobodiš bola? Nateraj sebe da svakog dana iskoračiš u polje. Pronađi mlado bambusovo stablo i sedi ukraj njega. Zatvori oči i zamisli da je vetar koji miluje zatvorene kapke melem za tvoju umornu dušu. Tako čini svako dana izjutra i predveče. I videćeš da si gospodar nad bolom zato što ti govoriš svom telu kako da se vlada i kako da misli.

Kašjapa

***

Prva i najteža ljudska bol je kada čovek zamišlja svet boljim i drugačijim nego što jeste, a onda se otruje gorkom stvarnošću.

Panini

***

Nijedan bol ne traje večno. Ipak, mala je uteha to znati.

Šankara

***

Samo će jedan Bog biti na svim visovima zemaljskim i u svim dolinama cvetnim - onaj ko ovlada bolom.

Ramanudža

***

Bol je glavno političko oruđe, iako će mnogi reći da je to glupost. Svejedno je tako. Dok ne pokažete da ste jači od bola koji vam nasilnici mogu naneti i da se ne bojite smrti značajne narodne mase neće poći za vama.

***

Bol prema smrti vašeg rodonačelnika, roditelja vašeg jedinog na Zemlji, nema premca među ostalim bolovima i tegobama čovečjim.

Mahatma Gandi

***

Slobodan si samo onoliko koliko si oran kurtalisati se bola.

Ramakršna

***

Tri puta čovek prokune svo izobilje sveta. Prvi put kad voli nesretno, pa zbog toga pati. Drugi put zbog bolne izdaje najboljeg prijatelja. Treći put kad cela veka pravdu čini, a ipak oboli od najgnusnije bolesti, snatreći nepravednike gde obesno šenluče pred njegovim očima.

Dandin

***

Samo duša koja kajući se oseti najsvirepiji bol zaslužuje oprost svog greha.

Bana

***

Mladalačke želje su aspra koja na naličju krije bol.

Kabir

***

Natuci na sebe sve kaftane i halate ovoga sveta. Projuri nag bunjištem i nabacaj na sebe kokošje perje. Opet se nećeš rešiti bola, prijatelju moj.

Bhasa

***

Hrabro je poželeti sreću svom bolu i biti rešen.

Rabindranat Tagore

***

Pčela u lotosovom cvetu za bol ne zna, jer je opijena nektarom. Zato, pijmo, prijatelju moj. Tako ćemo odagnati strah od bola, najveću među svim nemanima.

Nanak Dev

***

Pseto na prašnjavom drumu brzo zaboravi na bol nanet mu čizmama hudih putnika, jer se nada da će jednom, posle sveg pretrpljenog bola, kod nekog od tih zlica pronaći svoj dom.

***

Nemoj bol vratiti bolom. To ni zverovi ne čine. Budi dostojan imena čovečjeg.

Nimbarka

***

Bol je manji onoliko koliko čovek više zavarava sebe.

Umasvamin

***

U dane jada smiren biti najveća je veština na svetu.

Kondakunda

***

Nije bolno kad nekoga voliš a on ti ljubav ne uzvraća. Bol je kad nekoga ljubiš a nema nade da će te on ikada od sveg srca ljubiti.

Šudraka

***

Zmijurine se skupljaju pod tvojim prozorima. Tvoja mlada gospoja miluje zavese i sniva o pustolovini u dalekoj zemlji. Njen san je nemiran a misli bez počinka. Tvoj sused je neprijatelj tvoj, jer misli da deo otkosa sa tvojih livada njemu pripada. Ti snivaš na lanenoj prostirci na svom doksatu i posmatraš užareno sunce ranog leta. A da samo umeš misliti glavom odraslih ljudi bol bi razderao tvoje grudi i bacio te na tlo da tu zauvek počineš.

Kalidasa

***

Bolje kratko bolovati nego se dugo jalovo radovati.

***

Gledam ašokov cvet koji vene. Gledam mladog bizama u šumi kako svaki dan stari. Gledam kako sve vene i poprima telo vremešnosti. Neka cvet vene i nek bizam stari i nek sve menja oblik. Samo da mogu ne videti to, ne bih znao šta je bol.

Bhavabhuti

***

Ljubav dođe i iščezne. Samo bol večno ostaje, jer ga se duže sećamo.

Bhartrihari

***

Ne traži ništa večno od smrtnika. Ostaće ti samo večna bol.

Amaru

POGLAVLJE ČETVRTO

O SPOKOJSTVU

Sve je laž, sve je taština i prašina druma. Samo duša pomirena sa sobom zna tajnu svog postojanja.

***

Ako ikada huliš na Boga čini to samo iz ljubavi za spokoj. Svi ostali razlozi su neoprostivi.

Čaterdži

***

Je si li ikad ostao sam na beskrajnoj i nedokučivoj pučini okena? Jesi li kada samovao usred pustinje? Jesi li se nekad uputio pešice na kraj sveta? Nisi, jer si smrtnik pusti. A sve to nije ni trunčica u vedru vode s Bramaputre u poređenju sa veličinom spokojstva koje je dostupno ljudskoj duši.

Bharati Dasan

***

Ko ne ume sa željama svojim taj ne ume ni spokoja naći.

Atiša

***

Na traži u hramu spokoja ako ga ne nalaziš u svojoj duši. Spokoj se ne nalazi izvan sebe, već isključivo u sebi.

***

Ako se plašiš dođi k meni. Ja ću te naučiti da svaka plašnja proističe iz straha od gubitka. Naučiću te da se zorom veseliš suncu, da u podne pecaš punoglavce na širokom Gangu i da u suton osluškuješ tišinu povečerja. Onda ćeš razumeti da život nije dat na strah nego na radost. Udahnućeš i osetiti kako svakom česticom tvog tela igra spokojstvo. Shvatićeš da si spokojna rođena i da ćeš se takvom inkarnirati.

Bankim Čandra

***

Veliki su oni carevi koji vladaju sejući spokojstvo, a ne strah.

car Ašoka

***

Vojnici mirna duha pre će pomiriti zavađene narode nego strašljivci koji i od vetru drhte.

***

Ako kaniš koga smiriti gledaj ga u oči. U očima je kraljevina spokojstva.

Vir Singh

***

U ljubavi ćeš naći spokojstvo samo ako voliš duh a ne samo nestalno telo.

***

Selice pronalaze svoj mir u večnom pokretu.

car Kaniška

***

Budi miran kao trska na vetru koji neprestano duva u nj, ali je nikad ne iščupa. To je najveća veština.

***

Ko se jednom oda lupeštvu taj ni pod zemljom spokojan neće biti

Kalačakrajana

***

Sine moj, budi spokojan kad seoski kerovi stanu lajati na te. Budi spokojan i kad psi u šeheru polaju na tebe. Na koga psi uvek laju a on se ne osvrće, taj nosi mir sobom.

Džnandeu

***

Blaženi izraz na licu samrtnika priliči pravedniku čiji duh je miran, jer nikome nije učinio zla za svog veka.

Ašvaghosa

***

Koliko sam puta čuo: hleba! Koliko sam puta čuo: zlata!. Koliko sam puta čuo: žudim! Kad bi bar ljudi vikali: spokoja! Mnogo bi manje nesrećnih bilo.

Bardai

***

Spokojstvo je ambar prepun presušenih plodova strasti.

Lale

***

Da su maharadže više ratova povele u ime spokojstva nego zbog ziata odavno bi mir vladao svuda.

Prepoznaćeš bunar duševnog mira po tome što ćeš se iz njega napiti najhladnijom i najblaženijom vodom na svetu.

Čandidasa

***

Vežbaj da smiriš dušu svoju gledajući u varivo od kupusa. Uvežbaš li se na tome uspeće ti i svakad drugi put, ma kakvo iskušenje te snašlo.

Šudraka

***

Spokojstvo se postiže kad pronađeš ime svom besu i osloviš ga sa PRIJATELJU.

***

Ne stupaj u tuđ malinjak ako želiš biti miran pred sobom i drugima. Ne slušaj šta ti skitnice govore ako želiš mir u svojim snovima. I nikada nemoj zavideti lopovima drumskim, jer neće biti spokoja u srcu tvom.

Kalidasa

***

Nek te zovu suludim zbog dela tvojih. Ti navi časovnik spokojstva u duši svojoj i poštuj samo šta taj časovnik kaže. Tako ćeš uvek znati koliko je sati među majčinim porodom.

Madhusudan Data

***

Ratovi postoje da bi slađi bio spokoj.

Ikbal

***

Mukotrpan je put. Mukotrpan, ali trudoljobivi ne odustaju. Naći mir u sebi isto je što i naći malo potajno božanstvo u svojoj duši.

***

Prespavaj jednu noć sa tigrom u šikari od šećerne trske naučićeš se spokoju za duga vremena.

kralj Šudhodana

***

Pola čovekovih nespokoja nastaje zbog žene.

***

Rabi srce ako ti je volja, al se ne usuđuj da narušiš spokoj duše svoje. Spokoj je građevina bogova i zlom će ti se vratiti.

Vadžrajana

***

Kad se noću pružiš u postelji, sklopiš oči i osetiš blaženi mir, znaj da si srećan čovek.

Kašjapa

***

Unutarnje spokojstvo koje nastaje u tvojoj duši ravno je zlatu, a nađi mi zlato kojim možeš kupiti spokojstvo.

Gošala

***

Ko ljubi duševni mir svoj kao najveću vrlinu nikada ne zapada u besnilo žudnje.

Džaisi

***

Izbroj nemire svoje i obesi ih o čvornovatu granu deodara. Kad tuda prođeš svakad ćeš se setiti kako završavaju razbojnici u duši tvojoj.

Asanga

***

Lude širi paniku, mudraci šire spokoj.

***

Rat dobija onaj vladalac s više mira u sebi. Gorčina, kukavičluk i jed ne donose pobedonosne odluke, već samo nagone na srljanje.

Ramprasad Sen

***

Poželi spokoj dušmanu svom i osetićeš mir duboko u sebi. Bićeš time i mudrac i kralj, jer samo su oni najveći kad oproste.

Vasubandhu

Iz knjige „Misli tibetanskih i staroindijskih mudraca", grupe autora, „Riznica", Sopot, 2008.

АЈУР – ВЕДА ИНДИЈСКИ ПУТ ДО ХАРМОНИЈЕ ТИЈЕЛА, ДУХА И ДУШЕ

КАКО ПРОВЕСТИ ВЛАСТИТУ КУРУ ИЛИ ЗАПОЧЕТИ МИЈЕЊАТИ ЖИВОТ И УРЕДИТИ ГА ПРЕМА АЈУРВЕДСКИМ ПРАВИЛИМА

Рано лијегање у кревет и рано устајање одржава здравље;

Ујутро се најприје побрините за хигијену уста, оперите зубе и очистите језик. Топла вода прије доручка помоћи ће у одржавању редовне пробаве;

Намажите тијело уљем и оставите да дјелује 20 минута. Оно ће вас опустити и ојачати;

Затим се истуширајте, туширање наизмјенце хладном и топлом водом потиче циркулацију;

Једите редовно и у правилно вријеме, прилагођено вашој конституцији;

Пазите на четири дијела желудца: два дијела треба напунити тврдом храном, један дио текућином, а један дио остати празан, да би се храна добро измијешала, укупна количина не смије бити већа од онога што може стати у оба длана;

Покушајте увијек кухати свјежи оброк, чији састојци долазе из природе и не садрже никаква хемијска средства;

Концентришите се при јелу на оно што једете, једите полако и с ужитком;

С времена на вријеме проведите дан чистећи организам од отрова;

Свакодневно кретање одржава тијело здравим, једном на дан требали бисте се добро знојити;

Покушајте једном на дан одвојити неколико минута само за себе, контемплирајте, уђите у себе, то је способност да ослушнете своје тијело, да га разумијете и потакнете;

Навечер бисте требали завршити дан у миру и угодну друштву;

Ослободите се емоционалног терета из прошлости који блокира здравље и живот.

Преузето из часописа „Народно здравље“, бр. 23, Загреб, 2013.
(оргинал-латиница)

ЗОРИ

Ево приближава се светлост, најлепша међу светлостима:
зрачни гласник је рођен, већ моћан.
Савитар беше учинио да се појави Ноћ:
она сада уступа своју постељу Зори.

Сјајна је дошла сва бела са својим сјајним телетом;
црна је пред њом напустила своје седиште:
истога рода обе, следећи се бесмртне,
две половине Дана наступају с промењеним бојама.

Заједнички је пут двеју сестара, неограничен;
иду њиме једна за другом, по науку богова.
Не сударају се и не заустављају, лепо су подешене,
Ноћ и Зора с истим срцем, мада им је облик различит.

Као дарежљиви вођа, она се појавила;
зрачна, она нам је отворила врата.
Покрет живих бића, она је открила наша велика добра;
Зора буди све ствари.

Ко је лежао колико је дуг,
она га наводи да корача, Дарежива;
другога, да сакупља храну или богатство.
Који слабо виде, даје им да виде далеко, Зора.

Овај тражећи власт, онај славу,
а трећи част, свако иде за својим циљем.
Да посматрају многоструке начине постојања,
Зора је пробудила сва бића.

Та кћи неба показала се у светлости,
млада жена у сјајној одори.

Ти што владаш над свим земаљским добрима,
Зоро блажена, блистај на земљи данас!

Она иде путем пређашњих зора,
она корача на челу оних које ће увек долазити.
Блистајући она подстиче оно што живи,
али што је мртво зора неће тргнути из сна.

Зоро, било да си учинила да се запали Ватра
или да си планула од сунчева погледа,
или да си пробудила људе за жртву,
за богове си стекла сјајну заслугу.

Кроз колико ли ће времена она бити на пола пута
између оних које су сијале и оних које ће сијати?
Уз прве се приљубљује, сва жалосна;
али ускоро сусретљиво следи друге, што је чекају.

Прошли су смртници који су видели негдашњу Зору.
Сад она нама допушта да је гледамо.
И ево већ се приближавају
они који ће видети будуће Зоре.

Разгонећи мржње, чуварко Реда,
и у Реду рођена, милостима богата, предстрекачице доброчинстава,
срећна у предсказању и носећи позив божански,
настани Зоро: ти си најлепша међу свима.

До сад је богиња Зора увек излазила.
И данас се Племенита појавила.
Она ће се јављати и у потоње дане.
Не старећи, не умирући, она ходи по својој судбини.

Са својим накитом она је сијала на тремовима Неба;
богиња је одбацила црни украс.
Будећи људе Зора стиже
на својој лепој запрези, с ружичастим коњима.

Доносећи жељене дарове,
она распоређује свој светлосни знак до видљиве даљине.
Последња од пређашњих Зора, прва међу онима
које нас увек обасјавају, она је синула.

Устаните, дух живота је у нама;
отишла је тама, долази светлост.
Она је очистила пут да сунце приступи:
ми приступамо местима где се живот продужава…

Из „Ригведе“

НЕВЕСТИ

О дарежљиви Индра, дај јој
много синова и много среће!
Десет синова стави јој у крило,
муж нека буде једанаести.

Из „Ригведе“

ПИТАЛИЦА ИЗ ЈАЏУРВЕДЕ

Ко путује сам својим путем?
Ко се увек наново рађа?
Шта је лек против хладноће?
Како се зове велика посуда за жито?

Сунце путује само својим путем,
Месец се увек наново рађа,
ватра је лек против хладноће,
земља је велика посуда за жито.

Преузето из књиге „Лирика у светској књижевности“ од Војислава Ђурића, „Српска књижевна задруга“, Београд. 1982.

РГ ВЕДА

(Одломак)

1. Агнију

1. Агнија призивам,
на чело прослављеног
Бога жртве (и) жреца,
Хотара најблагодатнијег.

2. Агнија достојног молитви ршија-
Како првих, тако и садашњих:
Да довезе овамо богове!

3. Да Агнијем стиче богатства
И благостање –из дана у дан-
Блиставо, јунацима веома богато!

4. О Агни, жртва (и) обред
Које обухваташ са свих страна,
Управо они иду боговима.

5. Агни–хотар с мудрошћу песника,
Истински, с најблиставијом славом,
Бог с боговима нека дође.

6. Када заиста пожелиш,
О Агни, да учиниш добро ономе који (те) поштује,
То је код тебе истински, о Ангирасе.

7. Теби, о Агни, из дана у дан,
Што осветљаваш таму, долазимо,
С молитвом, указујући част.

8. Краљу при обредима,
Пастиру закона, сјајном,
Што узраста у дому свом.

9. Као отац сину,
О Агни, буди нам доступан!
Буди уз нас, добробити ради!

I. 2. Вајуу, Индри-Вајуу, Митри-Варуни

1. О Вају, дођи, очима мио,
Ови сокови соме припремљени су.
Испиј их, услиши позив!

2. О Вају, у славопојкама славе
Те певачи,
Уз исцеђену сому, знајући (утврђени) час.

3. О Вају, твој (све)испуњавајући
Глас, ширећи се надалеко,
Иде ономе који (те) поштује на пиће сому.

4. О Индра-Вају, ево исцеђених сокова (соме).
Дођите с радосним осећањима:
Капи (соме) хрле ка вама.

5. О Вају и Индра, ви добро знате шта су
Исцеђени (сокови соме), о што богати награђујете.
Хитро дођите обојица!

6. О Вају и Индра, код онога што цеди (сому)
Дођите на уговорено место –
У исти трен, са истинском жељом, о два мужа!

7. Митру призивам, што чисту моћ деловања има,
И Варуну, који се брине за туђинца(?),
(Обојицу), што помажу молитви, подмазаној маснођом.

8. Истином, о Митра-Варуна,
Ви што умножавате истину, што чувате истину,
Досегосте високу снагу духа.

9. Оштроумни пар Митра-Варуна,
Силна рода, пространог боравишта
(Они) дају нам искусну моћ деловања.

I. 3. Ашвинима, Индри, Свим-Боговима, Сарасвати

1. О Ашвини, радујте се,
Жртвеним ливеницама,
О брзоруки владари лепоте, многорадосни!

2. О Ашвини, чудима обдарени,
О два мужа, са великим разумевањем
Примите благонаклоно (наше) гласове, о многопоштовани!

3. О чудесни, за вас су исцеђени (сокови соме)
Код онога што простре жртвену сламу, о Насатји.
Дођите обојица, пратећи обасјани пут!

4. О Индра, дођи, јарко блистајући!
Ови исцеђени (сокови соме) теби стреме,
Очишћени у једном маху танким (прстима).

5. О Индра, дођи, побуђен (нашом) мишљу,
Узбуђен надахнутим (песницама), на молитве
прирећивача жртве, који исцеди (сому)!

6. О Индра, дођи, журно
На молитве, о господару рићих коња!
Прихвати нашу исцеђену (сому)!

7. Помоћници, што чувате људе,
О Сви-Богови, дођите
Милостиви на исцеђену (сому) жртвоприноситеља!

8. О Сви-Богови, што прелазите воде,
Дођите, хитри, на исцеђену (сому),
као крава на пашњаке!

9. Сви-Богови, непорочни,
жељно очекивани, благонаклони,
нека уживају возари у жртвеном напитку!

10. Чиста Сарасвати,
Што награђује наградама,
Нека жуди за жртвом нашом она што се мишљу богати!

11. Што подстиче на богата даривања,
Доброчинитељка,
Сарасвати, прихвати жртву!

12. Велики поток осветљава
Сарасвати (својим) барјаком.
Она господари свим молитвама.

I. 4. Индри

1. Сваки дан призивамо у помоћ
Онога што предиван прими лик,
Као добру краву музару на мужу.

2. Дођи на наша цеђења (соме)!
Испиј сому, о ти који пијеш сому!
Јер опијеност богатог слути даривање крава.

3. Тад желимо да будемо удостојени
Твојих највиших милости.
Не заобиђи нас! Дођи!

4. Упитај мудраца
За брзог, непобедивог Индру,
Који ти је најбољи од пријатеља.

5. И нека хулитељи наши говоре:
„Без другога сте остали,
Указујући почасти само Индри.“

6. (И) туђи, и (наши) људи, о необични,
Нека нас назову срећницима:
Само Индрину хтели бисмо заштиту!

7. Пружи ову брзу (сому) брзом Индри,
(Њу) што краси жртву, опијајући мужеве,
Што лети (пријатељу), што радује пријатеља!

8. Испивши је, о стосилни,
Убицом непријатеља постаде.
Само ти помагао си (у биткама) жудећем за наградом.

9. Теби, што жудиш за наградама (у биткама) за награде
Гонимо ка награди, о стосилни,
Ка освајању богатства, о Индра.

10. Који је велики поток богатства,
(Који) је пријатељ, што преноси на другу обалу
Онога који цеди (сому),
Томе Индри (славу) појте!

I. 5. Индри

1. Дођите! Седите!
Индри у част запевајте,
Износећи хвалу, пријатељи!

2. Првом од многих,
Господару највреднијих блага,
Индри – уз исцеђену сому!

3. Да нам помогне у походу,
У богатству, у изобиљу!
Да нам дође с наградама!

4. Чији пар ријих коња не могу зауставити
Душмани у окршају битака
Томе Индри (славу) појте!

5. Ономе што пије сому ови исцеђени
Чисти и са киселим млеком помешани сокови соме
Теку, позивајући (да их попије).

6. Родио си се, дорастави одмах
Испијању исцеђене (соме),
О Индра, надмоћи ради, о милостиви.

7. Нека се улију у тебе брзи
Сокови соме, о Индра, што жудиш за песмама!
Нека буду на благо теби, мудроме!

8. Тебе су ојачала прослављања,
Тебе – славопојке, о стосилни!
Нека те ојачају похвале наше!

9. Нека добије Индра, чија помоћ не пресушује,
Ову награду што хиљаду броји,
(Он), у којем су све снаге мужевности!

10. Да не наштете смртници
Нашим телима, о Индра, што жудиш за песмама!
Одврати смртоносно оружје, (ти), у чијој је (то власти!)

I. 6. Индри

1. Они упрежу жућкастог (?), пламеног
Што лута око непокретних.
Сијају звезде на небу.

2. Они упрежу пар омиљених му
Ријих коња са обе стране кола (?),
Ватрено црвених, неустрашивих, што мужеве возе.

3. Стварајући светлост за несветлећег,
Облик, о људи, за безобличног,
Заједно са зорама родио си се.

4. А тад уредише да по својој вољи
почне рађати се изнова и (изнова),
И створише себи име, достојно жртве.

5. С возарима, што пробијају чак и тврђаве,
О Индра, нашао си краве,
Чак и (када бејаху сакривене) у склоништу.

6. Као што они који стреме богу (узносе) молитву,
Песме слављаху
Налазача богатства, великог, славног.

7. О да се бар појавиш заједно са Индром,
Крећући се заједно са неустрашивим,
(обојица) радосни, једнаког сјаја.

8. С непорочним, небеским,
Драгим Индри четама (певача)
Дарежљиви гласно пева (победничку песму).

9. Дођи отуда, о ти што луташ около,
Или са светлог пространства неба!
Њему стреме уједињени (сви) гласови.

10. Молимо Индру за добитак
Одавде или са неба,
Из земаљског (пространства) или из великог (ваздушног).

I. 7. Индри

1. Јер Индру гласно – певачи
Индру – похвалама хвалиоци,
Индру призваше гласови.

2. Индра је повезан с паром риђих коња.
(Нек') у(краси своје коње), што се упрежу речју,
Индра – громовник, златасти!

3. Индра подиже сунце на небо,
Да бу дуго могуће било видети (га).
Он сруши стену с кравама (у њој).

4. О Индра, помози нам у надметањима за награду,
И (тамо), где је награда хиљада,
Силни, са силним појачањима.

5. Индру позивамо у великој бици,
Индру – у малој
Као савезника у уништењу душмана, (као) громовника.

6. О бику, онај котлић с јелом,
О (ти), који потпуно дајеш, пронађи за нас,
(Ти), који не наилазиш на отпор!

7. Каквом се силином (уздижу) високо
Похвале Индри –громовнику -
Не штедим у узношењу похвала му!

8. Као моћни бик – стада –
Снажно гони он народе,
Као заповедник што не наилази на отпор.

9. Који један је над људима,
Над богатствима краљ,
Индра – над пет насеља (племена).

10. (Тог) Индру за вас призивамо
Одасвуд унаоколо, од свих племена –
Нека буде само наш!

I. 8. Индри

1. О Индра, даруј (нам) као потпору
Богатство што осваја плен, победоносно,
Што увек побеђује, највише.

2. Помоћу којег, уз твоју подршку
Могли бисмо одбити непријатеље
У борби прса у прса (и) на коњу.

3. О Индра, уз твоју подршку
Да узмемо топузе, као (ти) ваџру,
(И) победимо у борби све супарнике!

4. Са храбрим стрелцима,
О Индра, с тобом као савезником
Желимо да савладамо оне што ратују (с нама)!

5. Велики је Индра. А још већа
Величина нека буде (удео) громовника!
Као небо у ширину, снага је (његова)!

6. (Они) јунаци што у борби освајаху (награду)
Или уз достигнуће потомства,
Или што су обдарени пророчанским даром, надахнути…

7. (Онај) трбух, што највише од свега пије сому,
Расте као океан,
(Оно) ждрело је као широке воде…

8. Уистину, милост је његова
Велика (и) обилна (и) доноси краве,
Као зрела грана ономе који (га) поштује.

9. Уистину, јаке су твоје
Потпоре, о Индра, за оваквог мене:
Бивају (доступне) одмах ономе који (те) поштује.

10. Уистину, он жуди за
Прослављањем и славопојком,
Које треба узносити да би Индра пио сому.

I. 9. Индри

1. О Индра, дођи! Опијај се пићем
У све дане приношења соме,
Велики, што (све) надилазиш снагом својом.

2. Пустите га на исцеђеног (сому)!
(Сипајте) опијајућег Индри што се опија
Делотворног – делатноме у свему!

3. Опијај се, о ти, предивних усана, опијајућим
Похвалама, ти што припадаш свим народима,
На овим цеђењима (соме)!

4. Пуштене су ти, о Индра, славопојке.
Бациле су се теби у сусрет,
Незасите-супругу-бику.

5. Дотерај нам дивни
Жељно ишчекивани дар, о Индра!
Нека буде обилан, богат!

6. (И) нас онда потерај ваљано
Ка богатству, о Индра, нестрпљиве,
О ти, што снагом сијаш, (нас), удостојене да указујемо част.

7. Обдари нас, о Индра, славом (многих) крава
(И) награда, широком, високом,
За читав живот, неразрушивом.

8. Узнеси нам славу високу,
Сјај што осваја хиљаде
О Индра, окрепљења пуна кола!

9. Опевајући славопојкама достојног химни
Владар блага Индру,
Који долази на позив, да помогне…

10. Радосном при сваком цеђењу соме,
Индри високом, племенити човек
Високо узноси гласну песму.

I. 10. Индри

1. Опевају те певачи
Хвале похвалом хвалиоци,
брахмани те, о стосилни,
Подигоше као греду (под кров).

2. Пењући се са врха на врх
(И) видевши како много треба урадити,
Тада Индра примети (његов) циљ.
Као ован-водич креће заједно са стадом.

3. Упрегни пар кулаша бујне гриве,
Ждребаца са натегнутим коланом,
И дођи нам, о Индра, што пијеш сому.
Да чујеш нашу славопојку.

4. Дођи нам на похвале, запевај,
Прослави, заричи,
И заједно с нама, о Васу,
Ојачај, о Индра, молитву и жртву!

5. Треба отпевати похвалну песму за Индру
Као окрепу за многомилостивог,
Да моћник ужива
У исцеђеном (соми) и нашем друштву.

6. Само њему обраћамо се за пријатељство,
Њему – за богатство, њему – за јуначку снагу –
И он, моћни, мора се постарати за нас,
Индра, дародавац добра.

7. (Обор с кравама), који је лако отворити, лако опустошити,
О Индра, (то) је одличје, које дајеш само ти!
Отвори обор с кравама!
Учини добро дело, о господару каменова за цеђење!

8. Јер чак ни оба света тебе,
Разбеснелог, неће савладати,
Освој небеске воде!

(Ватром) дуни нам краве!

9. О осећајни, услишни молитву!
Прими песме моје!
О Индра, ову похвалу моју
Учини себи ближом, него пријатеља!

10. Јер знамо те као разјареног бика,
Који слуша молитву на надметањима.
Призивамо ону што доноси хиљаде
Подршку најразјаренијег бика.

11. Пиј, Индра, мио роду Кушика,
Радујући се нашој исцеђеној (соми)!
Још (нам) продужи нови животни век!
Учини да ршији освајају хиљаде!

12. Нека те обгрле са свих страна
Ове песме, тебе, што жудиш за песмама!
Нека му буду, чврстом од животне снаге, окрепљења!
Нека га обаспу радостима!

I. 11. Индри

1. Све славопојке ојачале су
Индру, који у себи садржи (цело) море,
Најбољег од возара,
Господара награда, господара (свега) постојећег.

2. У пријатељству с тобом, о Индра, што награде дајеш,
Ми, о владару снаге, немамо се (чега) бојати.
Кличемо у сусрет теби,
Победнику, непобеђеном.

3. Много је у Индре дарова,
Неисцрпне су (његове) милости,
Кад од награде (стада) крава,
Дарује певачима штедри дар.

4. Тврдобија, млади песник,
Родио се са огромном снагом,
Индра, што продужава свако (наше) дело,
Много слављени громовник.

5. Ти си код Вале, власника крава,
Отворио пећину, о бацачу камења.
Тебе су подржали богови,
(Тобом) неустрашивим што се надахњују.

6. Са твојим даровима, о херојо,
Братио сам се (кући), објављујући (их) реци.
Они су присуствовали томе, о ти што жудиш за песмама,
Певачи ово знају о теби.

7. Чарима, чаратеља, о Индра, чаробњака
Шушну оборио си ничице.
Мудри то знају о теби,

Узвиси њихову славу!

8. Похвале призваше Индру,
Који влада захваљујући (својој) снази,
(Индру), чији су дарови – хиљада
Или чак и више.

Из књиге „Рг Веда“, „Пашић и синови“, Београд, 2007.

SUTTA NIPATO, I, 3, 35-75

НОСОРОГ

Испред сваког бића уклони свој штап,
да не повриједиш ни једно од њих.
Не пожели сина ни сапутника.
Осамљен се крећи као носорог.

У дружељубивом настаје склоност,
за склоношћу слиједи сва ова патња.
Предвиди опасност у склоностима.
Осамљен се крећи као носорог.

Саживљујући се са другом и својтом,
спутана мисао напушта свој циљ.
Предвиди бојазан привrженога.
Осамљен се крећи као носорог.

Како се заплеће разгрнут бамбус
тако и муж жељан жене и дјеце,
а као што стрши вршак трстике,
осамљен се крећи као носорог.

К'о јелен у шуми ничим неспутан
што иде на пашњак куда год хоће,
буди мудар, чувај неовисност.
Осамљен се крећи као носорог.

Околина ће ти се обраћати
у стану, на путу и путовању,
остај непознат, чувај неовисност.
Осамљен се крећи као носорог.

Околица ти је жељна забаве.
Безгранична је привrженост дјеци.
Да избјегнеш невољу растанка,
осамљен се крећи као носорог.

Без отпора и пред чим на свијету
задовољи се у сваком погледу.
Неустрашиво пред непогодама,
осамљен се крећи као носорог.

И бескућника је понекад тешко
задовољити, још теже окућеног.
Зато без бриге и за чију дјецу,
осамљен се крећи као носорог.

Одрођен домаћим особинама
као безлисно стабло ковиларо,
пресијеци јуначки домаће споне,
осамљен се крећи као носорог.

Ако се нађе разборит пријатељ
за сапутника, крепостан и мудар,
к'о краљ из ратом освојене земље,
осамљен се крећи као носорог.

Хвале је вриједна радост пријатељства
кад је друг бољи или раван нама,
а кад га немаш, живи беспрекорно.
Осамљен се крећи као носорог.

Погледај двије златне наруквице,
Сјајно и вјешто ремек-дјело, како
звече у сразу, спарене на глежњу.
Осамљен се крећи као носорог.

– Да сам с неким другим, долазило би
до наклапања, некад и до свађе.
Ту опасност предвиди унапријед.
Осамљен се крећи као носорог.

Шаренило, сласт, опојност ужитка
мијеном облика узбуђује дух.
Подозрив према ужицима чула,
осамљен се крећи као носорог.

Невоље, гнојаве ране и болест,
заражени убод страшне стријеле

опасност су чулних ужитака.
Осамљен се креће као носорог.

Зиму и врућину, гладовање и жеђ,
вјетар и жегу, мухе и гмазове,
све те непогоде поднеси радије.
Осамљен се креће као носорог.

Као што слон кад се одвоји од крда,
снажна узраста, пјегав, величанствен,
гдје му се свиђа борави у шуми,
осамљен се креће као носорог.

Немогуће је дружељубивоме
и привремено постићи слободу.
Сунчево племе нек ти буде узор.
Осамљен се креће као носорог.

Умакнувши борби гледишта када
стигнеш на чистину, узми раван смјер.
Властитим знањем, а не вођен другим,
осамљен се креће као носорог.

Ни лаком, ни лукав, а нити жедан,
ни раздражен, ни огорчено настран,
независан ни од чег' на свијету,
осамљен се креће као носорог.

Треба се чувати злог сапутника,
који овлаш скреће на странпутицу
и препушта се разоноди. Зато
осамљен отиђи као носорог.

Цијени пријатеља обазривог,
чврстог у знању, јасног у изразу.
Кад схватиш смисао, превладаш сумњу,
осамљен се креће као носорог.

Игром, разонодом, свјетовном срећом
незадовољан, не обазири се.
Одвраћен од раскоша, истинољубив,
осамљен се креће као носорог.

Напусти сина, жену, оца, мајку,
новац, имање, цијелу родбину,
о тако без жеља, а и без страсти,
осамљен се креће као носорог.

То је оков, угодност је ту мала,
биједно задовољство, већа је патња,
то је тек мамац – коме је то јасно,
осамљен се креће као носорог.

Растргни споне као риба која
продре кроз мрежу и отплива даље,
ил' ватра што се не враћа згаришту.
Осамљен се креће као носорог.

Спуштена погледа, без застајања
крочи обузданих чула, суспрегни
изливе и жар чулства и помисли.
Осамљен се креће као носорог.

Одбаци својства домаћег живота
као огољело стабло paricchatto.
С пожутјелим огртачем на рамену,
осамљен се креће као носорог.

Без лакомости за добрим залогајем,
ничији хранитељ, непривржено
просећи храну од куће до куће,
осамљен се креће као носорог.

Срца неспутана са пет препрека,
прочишћеног од све загађености
раскидом веза љубави и мржње,
осамљен се креће као носорог.

Срећи и несрећи окрени леђа,
радости, тузи прошлих времена,
равнодушан, смирен у прочишћењу,
осамљен се креће као носорог.

Усмјерен према крајњем достигнућу,
отворена духа спремним захватом,
увјежбаном снагом, непоколебив,
осамљен се креће као носорог.

Постојан у осами задубљења,
у збиљности досљедан озбиљењу,
увиђајући биједу бивствовања,
осамљен се крећи као носорог.

Истрајан у напору да докончаш
жудњу, разбистрен, искусан и пажљив,
поуздан зналац, сигуран у смјеру,
осамљен се крећи као носорог.

Као лав неузнемирен галамом,
к'о вјетар што се не хвата у мрежу,
ил' лотос уз ког не пријања вода,
осамљен се крећи као носорог.

Као лав сигуран у снагу зуби,
неустрашиви владар животиња
настањен на неприступачном мјесту,
осамљен се крећи као носорог.

Сућут, равнодушност, самилост, слободу,
некад и суровост испољујући,
без мржње према иком на свијету,
осамљен се крећи као носорог.

Напусти страст и злобу, заслијепљеност.
Кад окови буду раскинути,
неустрашен и на крају живота,
осамљен се крећи као носороог.

Друштво и услужност за своју корист
пријатељи траже, данас је ријетко
некористољубље. Човјек је прљав.
Осамљен се крећи као носорог.

Преузето из књиге „Пјесме просјака и просјакиња“ – Избор из ране будистичке поезије; Чедомил Вељачић: „Веселин Маслеша“; Свјетлост, Сарајево, 1990

Атхарваведе: СТРЕЛА

Нек те подбадач подбада,
да немаш мира у постељи!
Стрелом Камином,
страшном,
њом ти пробадам срце.

С пером од муке,
с врхом од жеље,
с дршком од маште
стрелу:
нека је Кама добро нанишани
и њом ти прободе срце!

Њом од које слезина сахне,
стрелом Камином добро нанишањеном,
с крилима напред.
прождрљивом,
њом ти пробадам срце!

Ненаситим жаром прободена,
сувих усана,
пузаћеш к мени,
блага,
без срџбе,
сва ми предана,
нежног гласа,
верна.

Бичујем те својим бичем
далеко од твоје мајке,
далеко од твога оца.
Да будеш под мојом вољом
и потчиниш се мојој мисли!
О Митра и Варуна,
прогнајте њене мисли из њеног срца;
начинивши је по мојој вољи,
учините да буде само у мојој власти!

АТХАРВАВЕДЕ: НОЋИ

О Ноћи, испунила си земаљско пространство,
по реду који је установио Отац.
Простиреш се високо до небеских боравишта.
ето ваља се светлуцава тама.

Не види се њена друга обала, ни међа,
у њеним недрима налази починак све што се миче.
Нека без штете достигнемо твоју другу обалу,
о широка Ноћи тамна, твоју другу обалу, о добра!

Твојих ухода, посматрача људи, о Ноћи,
има их деведесет и девет,
има их осамдесет и осам,
има их седамдесет и седам.

И шездесет и шест, о богата,
и педесет и пет, о милостива,
и четрдесет и четири
и тридесет и три, о хранитељко.

Има их двадесет и два, о Ноћи,
има их једанаест најмање.
Са њима, са твојим стражарима
чувај нас данас, „Кћери Неба“!

Нек ниједан демон, злорек, нема власти над нама,
ниједан злогук нема власти над нама!
Нек ниједан лопов нема власти над нашим кравама
данас, ниједан вук над нашим овцама!

О лепа, ниједан разбојник над нашим коњима,
никакве вештице над нашим људима!
нек најдаљим путевима
побегне лопов, разбојник!

Нека далеко уже са зубима,
далеко злотвор утекне!
О Ноћи, ослепи и обезглави змију,
нека се угуши у свом изливању!

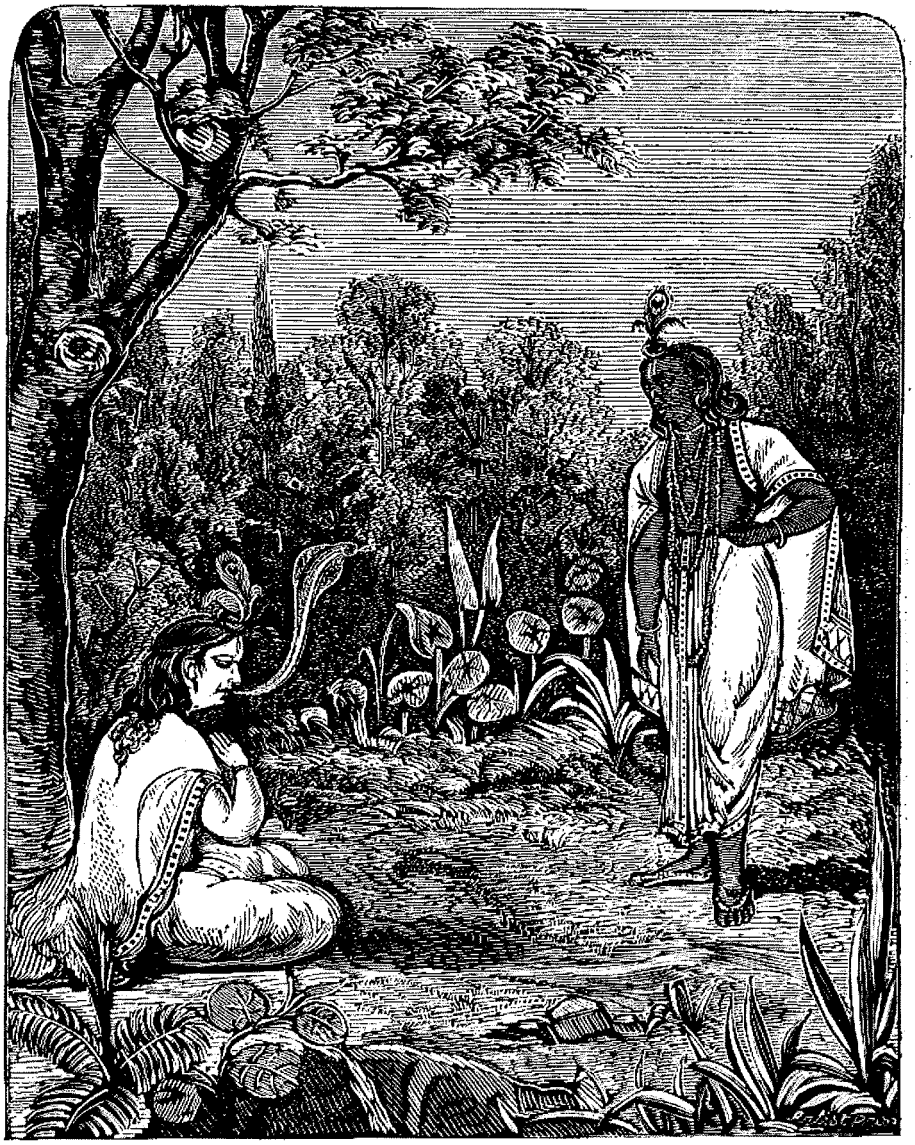
Смири чељусти вуку,

баци лопова у окове!
Ми у теби станујемо, о Ноћи,
спава нам се, бди над нама!

Подари своју заштиту нашим кравама,
нашим коњима, нашим људима!

Преузето из књиге „Лирика у светској књижевности“ од Војислава Ђурића, „Српска књижевна задруга“, Београд, 1982.

৫। বলরামের দেহত্যাগ।



কেশব বনমধ্যে গমন করত দেখিলেন, রাম নির্জ্জনে একাকী যোগযুক্ত হইয়া বসিয়া আছেন এবং তাঁহার মুখ হইতে একটি শ্বেতবর্ণ মহানাগ নিঃসৃত হইতেছেন। যদ্দ্বারা সমুদ্র আপনাকে মহানুভাব বলিয়া বোধ করিতেন, দেখিতে দেখিতে সেই সহস্রশীর্ষ পর্ব্বতাভোগ-সদৃশ লোহিত বদন নাগ স্বীয় মানুষী তনু পরিত্যাগ করত সমুদ্র মধ্যে প্রবেশ করিলেন। (মৌষলপর্ব্ব—২১২ পৃষ্ঠা)

Милентије Ђорђевић

Песници старих народа

ПИТАЛИЦА ИЗ „МАХАБХАРАТЕ“

ПЕВАЊЕ 56.

(Одломак)

Боговима поклонив се, Дамајанта Налу рече:
„Љубављу ме воли, краљу, и нареди шта да чиним.
Твоја сам и све благо које имам, твоје јесте.
Подари ми, узвишени, твоју љубав истиниту.
Ох, владару, мени речи лабудове срце пале,
тебе ради, ја захтевах да краљеви окупе се.
Дародавче дивни, ако одбијеш ме, моја дико,
због тебе ћу одабрати отров, пламен, воду, коноп.“

Кад то рече кћи краљева, Нал овако њој прослови:
„Где су света заштитници, зар човека ти изабра?
Срце своје ти подари тим творцима света врлим,
којима ја нисам вредан ни прах ногу обрисати.
Главом плаћа смртник који реч богова не послуша.
Спаси ме о дивна! Бога изабери најбољега,
јер узмеш ли неког од њих, имаћеш без праха руво,
и небеске венце свеже и прелива дивних накит.
Која жена изабрала не би бога Хутасана,
Господара небесника, који земљу уништава?
Која жена изабрала не би за господара
чија страшна шиба гони смртнике на пут врлине?
Која жена изабрала не би Индру узвишеног,
господара небесника, победника злих духова?
Ил Варуну изабери, заштитника света дичног,
учини без оклевања, пријатељску реч услиши!“

Кад Нал то њојзи рече, заплака се Дамајанта,
и жалошћу обузета, она Налу одговори:
„О владару земље, клањам ја се свим боговима,
Ал тебе за мужа хоћу.“
Краљ, богова гласника будући, тад одврати Дамајанти
Што дрхташе, склопив руке: „Чини што је теби драго.

Пошто дадох обећање, о блажена, боговима,
Како могу, дошав рад њих, да за себе залажем се?
Ако се за себе борим, учинићу ја то часно,
и ти тако, о лепојко, учини на начин исти.“

Из књиге „Песници старих народа“ од Милентија Ђорђевића, „Сербика“, Београд, 2009.

(ОДЛОМАК)

ПРВО ПЕВАЊЕ

ГОВОРИ ВРХАДАСВО

Краљ бејаше, Нал се зваше,
Јаки синак Вирасенов,
Пун врлина жељкованих,
Лепа струка, врстан коњик,
Кнезима на челу сташе
Ко бозима краљ боговски,
Изнад свију њих високо
Као сунце он се сјаше,
Душеван, ведознан јунак,
У Ништадској земљи владар,
Коцкар, због истинита,
Војске силан заповедник,
Жива жеља људи, жена,
Вр'о, чувства обузданих,
Бранич, стрелац понајбољи,
Манућ исти истоветни.
Тако и Бхим страшно снажни
У Видарпској земљи беше,
Јунак обил свим крепост'ма,
Жељан деце, а без деце;
Деце ради увелике
Врло помњив ревноваше.
Једном Даман брахмомудрац
Походи га, *мој Бхарате.*
Светлог госта жељни деце
Владар Бхим законознали
С женом својом надовољи,
Омој краљу над краљима!
Добри Даман веле славни
Нато њему и краљици
Дар дарује: бисер-цуру
И три сина племенита:
Дамајанту дâ и Дама,
Данта и светлог Дамана

Пунане свију врлина,
Стравичне и страшно снажне.
Дамајанта витка паса
Продичи се у свијету
Са лепоте, са свог струка
И са своје дике, гизде.
Кад у напон она дође,
Сто робиња нарешених
И сто њених другарица
Њу окружи ко Сачију.
Ту блисташе кћи Бхимова
Свим накитим' накићена,
Наочита усред другâ
Као мућа из облака,
Прелепа Дамајантија
Као Срија окатица.
Нит' се виде нити чу се
Игде таква красотица
Мед бозима ни Јакшима
Нити међу другим људма,
Прикладна мома буђаше
Срца и самим бозима.
А Нал, јунак тигровити
Немаше на земљи пара,
Такав красник он бејаше
Како сушти бог Кандарпо.
Њега пред Дамајантијом
Од драгости сви хваљаху,
А њу пред Ништађанином
Свак хваљаше непрестанце.
Тако свеђер слушајући
Изврсности једно другог
Растијаше, *Кунтин сине,*
Чежња за још невиђеним.
Не могући Нал љубави

У свом срцу одолети
У гај близу женског дома
Оде кришом и ту сеђе;
Тамо види он лабуде,
Г'де по гају оном шећу,
Златокриле лабудове,
И једнога њих ухвати.
Та'да птица зраколетна
Проговори Налу ово:
»Не убијај мене, краљу,
Нечим ћу ти угодити,
За те ја ћу Дамајанти
Казати, Нишаћанине,
Те на другог но човека
Никад неће помислити.«
Кад то лабуд изговори,
Испусти га земље владар,
А лабуди тад полете,
У Видарпску земљу крену.
У град птице крилатице.
Кад Видарпски веће стигну,
Слете пред Дамајантију,
И угледа она јато.
Окружена мноштвом другâ
Она дивне лабудове
Кад угледа, брже боље
Похита и ловит стане,
И куд који лабуди се
По гају женском разлете,
Појединце тад девојке
За лабудма трчат стану.
А к једноме кад лабуду
Дотрчи Дамајантија,
Он човечјим онда гласом
Ово њојзи проговори:
»Дамајанта! У Нишадској
Земљи краљ је Нал именом,
Ликом налик на Асвине,
Човека му равна нема!
Кад би могла ти постати
Жена њему, о лепојко,
Блажено би рођење ти
Било и лик, танкострука!
Ми богове и Гандхарве,
Људе, Ураге, Ракшасе
Гледали смо, ал' таквога
Не видесмо никад још'те.
Ти си бисер мед женама,
А Нал први мед људима,
Изврсника с изврсницом
Брак би био благословен!«
Чувши то Дамајантија,
Онародни господару,
Лабуду она прозбори:
»Ти и Налу тако реци!« —
»Хоћу«, птић јој одговори
Видарпскога краља кћери,
Па у земљу Нишадску се
Врати и све Налу каза.

ДРУГО ПЕВАЊЕ

ГОВОРИ ВРХАДАСВО

Када реч ту Дамајанта
Од лабуда чу, *Бхарате!*
Од тог часа не бејаше
Више своја, већ Налова.
Замишљена и жалосна,
Младна, без боје у лицу
Буде тада Дамајанта,
Без престанка уздисаше;
У вис гледа, мисли мисли,
Поглед јој је ко махнитој,
Побледела изненада,
Обузета сва љубављу
Не налази нигде мира
Спеђ ни седеђ ни лежеђи,

Ноћу, дању не почива,
Већ све аох! аох! рида.
По кретњама и по лицу
Друге виде: није здрава,
Тад Видарпском господару
Коло њених другарица
Кажу, да Дамајантија
Није здрава, *о властељу!*
Кад Бхим чује ту беседу
Од њезиних другарица,
Увиди, по кћер његову
Да је ствар то врло важна.
»Зашто ми се кћи не види
Данас здраво потпунице?«
И земаљски чувар видећ,
Кћи да му је снажна мома,
Помисли, да избор мужа
Приредити њојзи треба,
И земаљске чуваоце
Народни властељ позове:
»Јунаци! На избор мужа
Овај дођ'те«, *господару!*
Краљеви за избор мужа
Дамајантин када чују,
На Бхимово позивање
Пођу Бхиму свиколици;
Од слонова, коња, кола
Њиховијех земља тутњи,
Пратња с венци, уресима
Дивна беше и замерна
Све те краље племените
Бхим дочека силноруки,
Каконо је и достојно;
Сви чашћени тамо беху.
У то време са свог пута
По овоме свету дођу
У свет Индров понајбоља
Племенита два певача:
Нарад, Парват великани
мудрошћу и покором
У двор краља боговскога
Уђу лепо дочекани.
Њих Магхават обојицу
Поздрави и питат стане,
Је л' им добро постојано
потпуно је л' им здравље?

Из књиге „Песме о краљу Налу" (Уломак из староиндијског епа „Махабхарата"), превео с оригинала и протумачио Тома Маретић, „Рад", Београд, 1996. (изворно-латиница)

BHAGAVAD – GITA

SEDAMNAESTO POGLAVLJE

PODELE VERE

STIH 1

अर्जुन उवाच ।
ये शास्त्रविधिमुत्सृज्य यजन्ते श्रद्धयान्विताः ।
तेषां निष्ठा तु का कृष्ण सत्त्वमाहो रजस्तमः ॥ १ ॥

arjuna uvāca

ye śāstra-vidhim utsrjya

yajante śraddhayanvitah

tesām nisthā tu kā krsna

sattvam āho rajas tamah

arjunah—Arjuna; *uvāca*—reče; *ye*—oni; *śāstra-vidhim*—propise svetih spisa; *utsrjya*-napuštajući; *yajante*—obožavaju; *śraddhayā*—verom; *anvitāh*—obuzeti; *tesam*—od njih; *nisthā*—vera; *tu*—ali; *kā*—kakva; *krsna*—o Krsna; *sattvam*—u vrlini; *āho*—reče; *rajah*—u strasti; *tamah*—u neznanju.

PREVOD

Arjuna reče:

O Krsna, koji je položaj čoveka koji se ne pridržava principa svetih spisa već obožava prema sopstvenoj zamisli? Da li je u vrlini, strasti ili neznanju?

SMISAO

U trideset i devetom stihu Četvrtog poglavlja, rečeno je da se osoba koja je verna određenoj vrsti obožavanja postepeno uzdiže do stupnja znanja i stiče najviše savršeno stanje mira i napretka. U Šesnaestom poglavlju je zaključeno da se onaj ko se ne pridržava principa koji su postavljeni u spisima, naziva *asura* ili demon, dok onaj ko se pridržava sa verom naredbi svetih spisa naziva *deva* ili polubog. Sada, ako se neko pridržava nekih pravila koji nisu spomenuti u naredbama svetih spisa, kakav je njegov položaj? Krsna treba da raščisti tu Arjuninu sumnju. Da li oni koji stvaraju neku vrstu Boga birajući ljudsko biće i postavljajući svoju veru u njega, obožavaju u

vrlini, strasti ili neznanju? Da li takve osobe dostižu savršeno stanje života? Da li je za njih moguće da se utemelje u pravom znanju i da se uzdignu do najvišeg savršenog stanja? Da li oni koji se ne pridržavaju pravila i propisa svetih spisa već imaju veru u nešto i obožavaju bogove, polubogove i ljude, stiču uspeh u svom naporu? Arjuna postavlja Krsni ova pitanja.

STIH 2

श्रीभगवानुवाच ।
त्रिविधा भवति श्रद्धा देहिनां सा स्वभावजा ।
सात्त्विकी राजसी चैव तामसी चेति तां शृणु ॥२॥

śrī bhagavān uvāca

tri-vidhā bhavati śraddhā

dehinam sā svabhāva-jā

sāttvikā rājasī caiva

tāmasi ceti tām śrnu

śrī bhagavān—Vrhunska Božanska Ličnost; *uvāca*—reče; *tri-vidha*—tri vrste; *bhavati*—postaje; *śraddhā*—vera; *dehinām*—utelovljenih; *sā*—ta; *svabhāva-jā*—prema svojoj guni, vezujućoj sili materijalne prirode; *sāttvikī*—guna vrline; *rājasī*— guna strasti; *ca*—takođe; *eva*— sigurno; *tāmasī*— guna neznanja; *ca*—i; *iti*—tako; *tām*—ove; *śrnu*—čuj od Mene.

PREVOD

Uzvišeni Gospodin reče:

Prema vezujućim silama materijalne prirode koje stekne utelovljena duša, čovekova vera može biti trovrsna — u vrlini, strasti ili neznanju. Sada počuj o tome.

SMISAO

Nad onima koji poznaju pravila i propise svetih spisa, ali iz lenjosti ili nemarnosti, prestanu da ih se pridržavaju, vladaju vezujuće sile materijalne prirode. Prema njihovim prethodnim delatnostima u *gunama* vrline, strasti ili neznanja, dobijaju prirodu koja ima posebnu osobinu. Druženje živog bića sa različitim *gunama* traje otkada je živo biće u dodiru sa materijalnom prirodom i tako stiče različite naravi, prema druženju s *gunama*, ali se ta priroda može promeniti

ako se druži sa verodostojnim duhovnim učiteljem i pridržava se njegovih pravila i pravila svetih spisa. Postepeno, može da promeni svoj položaj od neznanja do vrline, ili od strasti do vrline. Zaključak je da mu slepa vera u jednoj određenoj *guni* ne može pomoći da se uzdigne do stupnja savršenstva. Čovek treba da pažljivo razmotri sve činjenice, inteligentno, u društvu verodostojnog duhovnog učitelja i tako unapredi svoj položaj do više *gune*.

STIH 3

सत्त्वानुरूपा सर्वस्य श्रद्धा भवति भारत ।
श्रद्धामयोऽयं पुरुषो यो यच्छ्रद्धः स एव सः ॥ ३ ॥

sattvānurūpā sarvasya
śraddhā bhavati bharata
śraddhamayo 'yam puruso
yo yac chraddhah sa eva sah

sattva-anurūpā–prema postojanju; *sarvasya*–od svakog; *śraddha*–vera; bhavati–postaje; *bhārata*–o sine Bharate; *śraddhā*–vera; *mayah*–puna; *ayam*–ovo; *purusah*–živo biće; *yah*–koji; *yat*–to; *śraddhah*–vera; *sah*–to; *eva*–svakako; *sah*–on.

PREVOD

Prema svom postojanju pod različitim gunama, čovek razvija posebnu vrstu vere. Za živo biće se kaže da ima posebnu veru prema gunama koje je steklo.

SMISAO

Svako ima posebnu vrstu vere, bez obzira na svoj položaj i njegova vera se smatra da je u vrlini, strasti ili neznanju prema prirodi koju je stekao. Tako, prema posebnoj vrsti vere, čovek se druži sa određenim osobama. Sada je prava činjenica da je svako živo biće, kao što je navedeno u Petnaestom poglavju, izvorno sastavni osobeni delić Uzvišenog Gospodina. Zato je po prirodi transcendentalno prema svim vezujućim silama materijalne prirode, ali kada zaboravi svoj odnos sa Vrhunskom Božanskom Ličnošću i dođe u dodir sa materijalnom prirodom u uslovljenom životu, stvara svoj sopstveni položaj u dodiru sa različitim vrstama materijalne prirode. Lažna vera koja iz toga proizilazi i egzistencija su samo materijalne. Iako neko može da se rukovodi nekim utiskom, ili nekim shvatanjem života, ipak je po prirodi *nirguna*, tj. transcendentalan. Zato čovek treba da se očisti od materijalne zagađenosti koju je stekao da bi povratio svoj odnos sa Uzvišenim Gospodinom i to je jedini put povratka bez straha — svesnost Krsne. Ako je neko svestan Krsne, onda je tim putem osigurano njegovo uzdizanje do stanja savršenstva. Sve dok se ne posveti putu samospoznaje, njime svakako rukovodi uticaj vezujućih sila materijalne prirode.

Reč *sattva* ili vera, veoma je značajna u ovom stihu. *Sattva* ili vera uvek dolaze usled delovanja *gune* vrline. Čovek može imati veru u poluboga ili nekog stvorenog Boga, ili pak nešto što je

proizvod njegove umne spekulacije. Pretpostavlja se da je čovekova čvrsta vera u nešto proizvedena dejstvom materijalne vrline, ali u materijalno uslovljenom životu, nikakvo dejstvo materijalne prirode nije potpuno prečišćeno već je pomešano sa ostalim *gunama* i nije u čistoj vrlini. Čista vrlina je transcendentalna; u prečišćenoj vrlini čovek može da shvati pravu prirodu Vrhunske Božanske Ličnosti. Dokle god čovekova vera nije potpuno u pročišćenoj vrlini, podložna je zagađenju od strane vezujućih sila materijalne prirode. Zagađene vezujuće sile materijalne prirode šire se do srca i zato prema položaju srca u dodiru sa određenom *gunom* uspostavlja se čovekova vera. Treba da shvatimo da ako je nečije srce u *guni* vrline, onda mu je i vera u *guni* vrline. Ako mu je srce u *guni* strasti, onda mu je i vera u *guni* strasti, a ako mu je srce u *guni* tame, iluzije, njegova je vera takođe njome zagađena. Tako nailazimo na razne vrste vere na ovom svetu, a prema različitim vrstama vere postoje i različite vrste religije. Pravi princip religiozne vere nalazi se u *guni* čiste vrline, ali pošto je srce zaprljano, nalazimo različite vrste religioznih principa. Tako prema različitim vrstama vere postoje razne vrste obožavanja.

STIH 4

यजन्ते सात्त्विका देवान्यक्षरक्षांसि राजसाः ।
प्रेतान्भूतगणांश्चान्ये यजन्ते तामसा जनाः ॥ ४ ॥

yajante sāttvikā devān

yaksa-raksāmsi rājasāh

pretān bhūta-ganūmś cānye

yajante tāmasā janāh

yajante—obožavaju; *sāttvikāh*—oni koji su u guni vrline; d*evān*—polubogove; *yaksa-raksāmsi*—demone; *rājasāh*—oni koji su u guni strasti; *pretān*—sablasti pokojnika; *bhūta-ganān*—duhove; *ca*—i, *anye*—drugi; *yajante*—obožavaju; *tāmasāh*—u guni neznanja; *janāh*—ljudi.

PREVOD

Ljudi u guni vrline obožavaju polubogove, u guni strasti demone, a oni koji su u guni neznanja obožavaju duhove i sablasti.

SMISAO

U ovom stihu Vrhunska Božanska Ličnost opisuje različite vrste ljudi koji obožavaju prema njihovim spoljašnim delatnostima. Prema naredbama svetih spisa jedino je Vrhunska Božanska Ličnost vredna obožavanja, ali oni koji nisu dobro upoznati sa tim, ili verni naredbama svetih spisa, obožavaju različite predmete, prema svojim posebnim položajima u vezujućim silama materijalne prirode. Oni koji su utemeljeni u vrlini uglavnom obožavaju polubogove koji uključuju Brahmu, Šivu i druge kao što su Indra, Candra i bog Sunca. Ima raznih polubogova i

oni u vrlini obožavaju posebnog poluboga za posebnu svrhu. Slično tome, oni koji su u *guni* strasti obožavaju demone. Potsećamo se da je za vreme drugog svetskog rata neki čovek iz Kalkute obožavao Hitlera, jer zahvaljajući tom ratu nagomilao je veliku gomilu blaga radeći na crnoj berzi. Slično tome, oni u *guni* strasti i neznanja uglavnom biraju moćnog čoveka za Boga. Misle da svakog mogu obožavati kao Boga i da će se isti rezultat steći.

Sada je ovde jasno opisano da oni koji su u *guni* strasti obožavaju i stvaraju takve bogove, a oni u *guni* neznanja, u tami, obožavaju mrtve sablasti. Ponekad ljudi vrše obožavanje groba mrtvaca, smatra se da je kult seksa takođe u *guni* tame. Slično tome, u usamljenim selima u Indiji postoje obožavaoci duhova i videli smo da u Indiji ljudi iz niže klase ponekad odlaze u šumu i ako znaju da duh živi u drvetu, obožavaju to drvo i nude žrtve. Te različite vrste obožavanja nisu, ustvari, obožavanje Boga. Obožavanje Boga je za osobe koje se transcendentalno nalaze u čistoj vrlini. U *Śrīmad-Bhāgavatamu* se kaže, *sattvam viśuddham vasudeva-śabditam:* „Kada se čovek nalazi u čistoj vrlini, obožava Vasudeva." Smisao je da oni koji su potpuno precišćeni od vezujućih sila ma- terijalne prirode i koji su transcendentalno utemeljeni mogu da obožavaju Vrnunsku Božansku Ličnost.

Za impersonaliste se pretpostavlja da se nalaze u *guni* vrline i obožavaju pet vrsta polubogova: bezličnog Visnua, ili oblik Visnua u materijalnom svetu koji je poznat kao filozofski Visnu. Visnu je ekspanzija Vrhunske Božanske Ličnosti, ali impersonalisti, pošto ne veruju sami u Vrhunsku Božansku Ličnost, smatraju da je oblik Visnua samo drugi vid bezličnog Brahmana. Slično tome zamišljaju da je Gospodin Brahma bezlični oblik u *guni* strasti. Tako ponekad opisuju pet vrsta bogova koji se obožavaju i pošto misle da je stvarna istina bezlični Brahman, na kraju otklanjaju sve predmete obožavanja. Kao zaključak, različite osobine *guna* mogu se pročistiti druženjem sa osobama koje imaju transcendentalnu prirodu.

STIHOVI 5-6

अशास्त्रविहितं घोरं तप्यन्ते ये तपो जनाः ।
दम्भाहङ्कारसंयुक्ताः कामरागबलान्विताः ॥ ५ ॥
कर्षयन्तः शरीरस्थं भूतग्राममचेतसः ।
मां चैवान्तःशरीरस्थं तान्विद्ध्यासुरनिश्चयान् ॥ ६ ॥

aśāstra-vihitam ghoram

tapyante ye tapo janāh
dambhāhankāra-samyuktāh
kāma - rāga – balānvitāh

karsayantah śarīra-stham

bhūta-grāmam acetasah

mām caivāntah śarīra-stham

tān viddhy āsura-niścayān

aśāstra—ne spomenuto u svetim spisima; *vihitam*—upravljen; *ghoram*—štetan za druge; *tapyante*—podvrgavaju se pokorama; *ye*—oni; *tapah*—strogosti; *janāh*—osobe; *dambha*—ponos; *ahankāra*—egoizam; *samyuktah*—uključeni; *kāma*—požuda; *rāga*—vezanost; *bala*—snaga; *anvitāh*—nagonjeni; *karsayantah*—mučeći; *śarira-stham*—smeštenog u telu; *bhūta-gramam*—kombinaciju materijalnih elemenata; *acetasah*—takvim zavedenim mentalitetom; *mām*—Mene; *ca*—takođe; *eva*—svakako; *antah*—unutra; *śarīra-stham*—smestenog u telu; *tān*—njih; *viddhi*—shvati; *āsura*—demoni; *niścayān*—svakako.

PREVOD

One koji se podvrgavaju oštrim strogostima i pokorama koje nisu preporučene u svetim spisima i izvode ih iz ponosa, egoizma, požude i vezanosti, koje nagoni strast i koji muče svoje telesne organe kao i Nad-dušu koja prebiva unutra, treba smatrati demonima.

SMISAO

Ima osoba koje se podvrgavaju izmišljenim strogostima i pokorama koje nisu spomenute u naredbama svetih spisa. Na primer, da se posti da bi se postigao neki cilj, kao iz čisto političkih razloga, nije spomenuto u uputstvima svetih spisa koji preporučuju post za duhovni napredak, a ne za neki politički cilj ili društvenu svrhu. Osobe koje se odaju takvim strogostima su, prema Bhagavad-gīti, svakako demoni i njihovi postupci su protiv naredbi svetih spisa i nisu korisni za ljude uopšte. Ustvari, čine to iz ponosa, lažnog ja, požude i vezanosti za materijalno uživanje. Takve delatnosti, ne samo da smetaju sklopu materijalnih elemenata od kojih je sastavljeno telo, već i Samoj Vrhovnoj Božanskoj Ličnosti koja živi u telu. Takav neovlašćeni post ili strogosti za neki politički cilj svakako remeti druge i ne spominje se u vedskoj književnosti. Demon može da pomisli da može da prisili svog neprijatelja ili drugu stranu da se ovim postupkom usaglase sa njegovom željom, ali ponekad čovek umre od takvog posta. Ta dela ne odobrava Vrhunska Božanska Ličnost i kaže da su demoni oni koji se upuštaju u njih. Takve delatnosti su uvrede za Vrhunsku Božansku Ličnost, jer su počinjena nepokoravajući se naredbama vedskih spisa. Reč acetasah je značajna u vezi sa ovim — ljudi sa normalnim stanjem uma moraju da se pokore naredbama svetih spisa. Oni koji nisu u takvom položaju zanemaruju i ne poštuju svete spise i izmišljaju sopstveni način vršenja strogosti i pokora. Čovek uvek treba da ima na umu konačni cilj demonskih ljudi koji je opisan u prethodnom poglavlju; Gospodin ih prisiljava da se rode u materici demonskih ljudi. Iz ovog proističe da će živeti po demonskim principima, život za životom, ne poznavajući svoj odnos sa Vrhunskom Božanskom Ličnošću. Međutim, ako su takve osobe dovoljno srećne da ih vodi duhovni učitelj koji ih može uputiti na put vedske mudrosti, mogu se izvući iz ovih zamršenih stega i konačno dostići krajnji cilj.

STIH 7

आहारस्त्वपि सर्वस्य त्रिविधो भवति प्रियः ।
यज्ञस्तपस्तथा दानं तेषां भेदमिमं शृणु ॥ ७ ॥

āhāras tv api sarvasya
tri-vidho bhavati priyah
yajñas tapas tathā dānam
tesām bhedam imam śrnu

āhārah—jedenje (hrane); *tu*—svakako; *api*—takođe; *sarvasya*—od svakog; *tri-vidhah*—tri vrste; *bhavati*—postoje; *priyah*—drag; *yajñah*—žrtvovanje; *tapah*—strogosti; *tathā*—takođe; *dānam*—milostinja; *tesām*—od njih; *bhedam*—razlike; *imam*—tako; *śrnu*—čuj.

PREVOD

Čak ima i tri vrste hrane koju svako uzima, prema trima vezujućim silama materijalne prirode; ovo važi i za žrtvovanje, strogosti i milostinju. Počuj Me i reći ću ti o razlikama između njih.

SMISAO

U skladu sa različitim okolnostima i vezujućim silama materijalne prirode, postoje razlike u načinu uzimanja hrane, izvođenju žrtvovanja, strogosti i davanju milostinje i ne sprovode se na istom nivou. Oni koji mogu analitički da shvate koje vrste žrtvovanja pripadaju određenim gunama zaista su mudri, dok oni koji smatraju da su sve vrste žrtvovanja, hrane ili milostinje jednake, ne mogu da prave razliku i glupi su. Postoje misionari koji zastupaju da čovek može da čini šta želi i da stekne savršenstvo, ali te glupe vođe ne deluju prema uputstvima svetih spisa, već proizvode svoje načine i pogrešno zavode sve ljude.

STIHOVI 8-10

आयुःसत्त्वबलारोग्यसुखप्रीतिविवर्धनाः ।
रस्याःस्निग्धाः स्थिरा हृद्या आहाराःसात्त्विकप्रियाः ॥ ८॥
कट्वम्ललवणात्युष्णतीक्ष्णरूक्षविदाहिनः ।
आहारा राजसस्येष्टा दुःखशोकामयप्रदाः ॥९॥
यातयामं गतरसं पूति पर्युषितं च यत् ।
उच्छिष्टमपि चामेध्यं भोजनं तामसप्रियम् ॥१०॥

āyuh sattva-balārogya-
sukha-prīti-vivardhanāh
rasyāh snigdhāh sthirā hrdyā
āhārāh sāttvika-priyāh

katv-amla-lavanāty-usna-
tīksna-rūksa-vidāhinah
āhārā rājasasyestā
duhkha-śokāmaya-pradāh

yāta-yāmarh gata-rasam
pūti paryusitam ca yat
ucchistam api cāmedhyam
bhojanam tāmasa-priyam

āyuh—dužina života; *sattva*—prečišćeno postojanje; *bala*—snaga; *arogya*—zdravlje; *sukha*—sreća; *prīti*—zadovoljstvo; *vivardhanāh*—pojačava; *rasyāh*—sočan; *snigdhāh*—bogat; *sthirāh*—trajno; *hrdyāh*—drago srcu; *āhārāh*—hrana; *sāttvika*—vrlina; *priyāh*—ukusna; *katu*—gorka; *amla*—kisela; *lavana*—slana; *ati-usna*—jako vrela; *tīksna*—ljuta; *ruksa*—suva; *vidāhinah*—goruće; *āhārāh*—hrana; *rājasasya*—u guni strasti; *istāh*—ukusna; *duhkha*—nesreća; *śoka*—beda; *āmaya-pradah*—izazivajući bolest; *yāta-yamam*—hrana koja je skuvana tri sata pre jela; *gatarasam*—bezukusna; *pūti*—lošeg mirisa; *paryusitam*—u raspadu; *ca*—takođe; *yat*—to što; *ucchistam*—ostaci hrane koju su drugi jeli; *api*— takođe; *ca*—i; *amedhyam*—nedodirljiva; *bhojanam*—jedenje; *tāmasa* —u guni neznanja; *priyam*—drago.

PREVOD

Hrana u guni vrline povećava dužinu života, prečišćava čovekovu egzistenciju i daje snagu, zdravlje, sreću i zadovoljstvo. Takve hranjive namirnice su slatke, tečne, bogate i ukusne. Hranu koja je suviše gorka, kisela, slana, ljuta, suva i vrela, vole ljudi u guni strasti. Takva hrana prouzrokuje bol, nesreću i bolest. Hranu koja je skuvana više od tri sata pre nego što je posluženа kao jelo, koja je bezukusna, ustajala, smrdljiva, u raspadanju i nečista, vole ljudi u guni neznanja.

SMISAO

Svrha hrane je da poveća dužinu života, prečisti um i potpomogne telesnu snagu i to je njena jedina svrha. U prošlosti, veliki autoriteti su izabrali onu hranu koja najbolje pomaže zdravlju i povećava dužinu života, kao što su mlečni proizvodi, šećer, pirinač, žitarice, voće i povrće. Ova hrana je veoma draga onima koji su u guni vrline. Neka druga hrana, kao što je pečeni kukuruz i melasa, nisu sami po sebi naročito ukusni, ali mogu jako prijati kad se pomešaju sa mlekom ili drugom hranom i onda su u guni vrline. Sva ova hrana je po prirodi čista i sasvim se razlikuje od nedodirljive hrane kao što je meso i alkoholno piće. Masna hrana, koja je spomenuta u ovom stihu, nema veze sa životinjskom mašću koja je dobijena ubijanjem životinja. Životinjska mast je raspoloživa u obliku mleka, koje je najukusnije od sve hrane. Mleko, buter, sir i slični proizvodi daju životinjsku mast u obliku koji isključuje potrebu za ubijanjem nedužnih stvorenja. Ovo ubijanje se nastavlja jedino usled bezdušne ljudske prirode. Civilizovani način za pribavljanje potrebne masnoće je preko mleka, dok je ubijanje način koji dolikuje nižim ljudima. Belančevine se obilato mogu dobiti iz suvog graška, dhala, soje, crnog brašna itd.

Hrana u guni strasti koja je gorka, suviše slana, vrela ili previše pomešana sa ljutom paprikom, izaziva neugodnost i prouzrokuje sluz u želucu koja izaziva bolest. Hrana u guni neznanja ili tame je uglavnom ona koja nije sveža. Bilo koja hrana koja je skuvana pre više od tri sata pre nego što je uzeta da se jede (izuzev prasādama, hrane koja je ponudena Gospodinu), smatra se da je u guni neznanja. Pošto se raspada, takva hrana odaje neprijatan zadah koji često privlači ljude iz takve gune, ali odbija one u guni vrline.

Ostaci hrane se mogu jesti jedino ako su deo hrane koja je prvo ponuđena Uzvišenom Gospodinu ili koju su prvo jele svete osobe, posebno duhovni učitelj. Inače ostaci hrane se smatraju u guni neznanja i povećavaju zarazu ili bolest. Takvu hranu, iako je jako ukusna za ljude u guni neznanja, ne vole ni da dodirnu oni koji su u guni vrline. Najbolja hrana je ostatak onog što je ponuđeno Vrhunskoj Božanskoj Ličnosti. U Bhagavad-giti Uzvišeni Gospodin kaže da prihvata ono što je pripremljeno od voća, povrća, brašna i mleka kada je sa predanošću ponudeno: patram puspam phalam toyam. Naravno, predanost i ljubav je ono glavno što Vrhunska Božanska Ličnost prihvata, ali se takođe spominje da prasadam treba da se sprema na poseban način. Bilo koja hrana koja je spremljena po naredbama svetih spisa i ponuđena Vrhunskoj Božanskoj Ličnosti, može da se uzme iako je spremljena vrlo, vrlo davno, jer je takva hrana transcendentalna. Zato da bi hranu učinili antiseptičnom, jestivom i ukusnom za sve ljude, čovek treba da je ponudi Vrhunskoj Božanskoj Ličnosti.

STIH 11

अफलाकाङ्क्षिभिर्यज्ञो विधिदृष्टो य इज्यते ।
यष्टव्यमेवेति मनः समाधाय स सात्त्विकः ॥११॥

aphalākānksibhir vajño

vidhi-drsto ya ijyate

yastavyam eveti manah

samādhāya sa sāttvikah

aphala-kāñksibhih—lišen želje za rezultatima; *yajñah*—žrtvovanje; *vidhi*—prema; *drstah*—uputama; *yah*—ono koje; *ijyate*—izvršava se; *yastavyam*—mora biti izvršeno; *eva*—svakako; *iti*—tako; *manah*— um; *samādhāya*—usredsređen na; *sah*—on; *sāttvikah*—u guni vrline.

PREVOD

Od žrtvovanja, ono koje je izvršeno prema pravilima svetih spisa, bez iščekivanja nagrade, po prirodi je u vrlini.

SMISAO

Opšta je težnja da se ponudi žrtva sa nekim ciljem na umu, ali je ovde navedeno da treba vršiti žrtvovanje ne sa nekom takvom željom, već treba da se vrši kao dužnost. Uzmimo, na primer, izvođenje obreda u hramovima ili crkvama koji se uglavnom vrše sa namerom da se stekne materijalna korist, ali to nije slučaj u guni vrline. Čovek treba da odlazi u hram ili crkvu jer je njegova dužnost da oda poštovanje Vrhunskoj Božanskoj Ličnosti i ponudi cveće i hranu. Svako misli da nema svrhe ići u hram samo da bi obožavao Boga, ali obožavanje radi ekonomske koristi nije preporučeno u naredbama svetih spisa. Čovek treba da odlazi u hram samo da bi iskazao svoje poštovanje Božanstvu i to će ga utemeljiti u guni vrline. Dužnost je svakog civilizovanog čoveka da se pokorava naredbama svetih spisa i oda poštovanje Vrhunskoj Božanskoj Ličnosti.

STIH 12

अभिसंधाय तु फलं दम्भार्थमपि चैव यत् ।
इज्यते भरतश्रेष्ठ तं यज्ञं विद्धि राजसम् ॥१२॥

abhisandhāya tu phalam

dambhartham api caiva yat

ijyate bharata-śrestha

tam yajñam viddhi rājasam

abhisandhāya—želeći; *tu*—ali; *phalam*—rezultat; *dambha*—ponos; *artham*—materijalne dobrobiti; *api*—takođe; *ca*—i; *eva*—svakako; *yat*—to što; *ijyate*—obožava se; *bharata-śrestha*—o glavni među Bhāratama; *tam*—to; *yajñam*—žrtvovanje; *viddhi*—znaj, *rājasam*—u guni strasti.

PREVOD

Ali žrtvovanje izvršeno radi nekog materijalnog cilja ili dobrobiti, ili koje se vrši sa hvalisanjem ili iz ponosa, je prirode strasti, o glavni među Bhāratama.

SMISAO

Nekad su žrtvovanja i obredi vršeni radi uzdizanja do carstva viših planeta ili radi neke materijalne koristi u ovom svetu. Smatra se da su takva izvođenja žrtvi ili obreda u guni strasti.

STIH 13

विधिहीनमसृष्टान्नं मन्त्रहीनमदक्षिणम् ।
श्रद्धाविरहितं यज्ञं तामसं परिचक्षते ॥१३॥

vidhi-hīnam asrstānnam

mantra-hīnam adaksinam

śraddhā-virahitam yajñam

tāmasam paricaksate

viddhi-hīnam—bez uputstva svetih spisa; *asrsta-annam*—bez deljenja prasadama; *mantra-hīnam*—bez pevanja i mantranja vedskih himni; *adaksinam*—bez nagrađivanja sveštenika; *śraddhā*—vera; *virahitam*—bez; *yajñam*—žrtvovanje; *tāmasam*—u guni neznanja; *paricaksate*—treba da se smatra.

PREVOD

A takvo žrtvovanje koje je izvedeno uprkos naredbama svetih spisa, u kojem se ne deli duhovna hrana, ne pevaju himne, ne daruju sveštenici i koje je bez vere, po prirodi je u neznanju.

SMISAO

Vera u guni tame ili neznanja je zapravo ateizam. Ponekad ljudi obožavaju izvesne polubogove samo da bi zaradili novac i onda ga utrošili za svoju razonodu, zanemarujući naredbe svetih spisa.

Takve ceremonijalne pretstave religioznosti ne smatraju se istinskim, jer su u guni neznanja; proizvode demonski mentalitet i ne koriste ljudskom društvu.

STIH 14

देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम् ।
ब्रह्मचर्यमहिंसा च शारीरं तप उच्यते ॥१४॥

deva-dvija -guru- prājña –
pūjanam śaucam ārjavam
brahma-caryam ahimsā ca
śarīram tapa ucyate

deva—Uzvišeni Gospodin; *dvija*—brāhmana; *guru*—duhovni učitelj; *prajña*—ličnosti vredne obožavanja; *pūjanam*—obožavanje; *śaucam*—čistoća; *ārjavam*—jednostavnost; *brahma-caryam*—celibat; *ahimsā*—nenasilje; *ca*—takođe; *śārīram*—što se tiču tela; *tapah*—strogosti; *ucyate* —kaže se.

PREVOD

Strogosti tela sačinjavaju sledeće: obožavanje Uzvišenog Gospodina, brāhmana, duhovnog učitelja i starijih od sebe kao što su otac i majka. Čistoća, jednostavnost, celibat i nenasilje su takođe strogosti tela.

SMISAO

Uzvišeni Gospodin ovde objašnjava različite vrste strogosti i pokora. Prvo objašnjava strogosti i pokore koje se telesno primenjuju. Čovek treba da ukaže, ili pak nauči da ukaže poštovanje Bogu ili polubogovima, savršeno kvalifikovanom *brāhmanu,* duhovnom učitelju i starijima od sebe kao što su otac i majka, ili bilo kojoj drugoj osobi koja je upućena u vedsko znanje. Njima je potrebno odati dostojno poštovanje. Čovek treba da se navikne da se prečišćava i spolja i iznutra i nauči da se jednostavno ponaša. Ne treba ništa da radi što nije odobreno naredbama svetih spisa, ni da se upušta u polni odnos izvan braka, jer je polni odnos dozvoljen u svetim spisima jedino u braku, inače ne i to se zove celibat. Ovo su pokore i strogosti što se tiče tela.

STIH 15

अनुद्वेगकरं वाक्यं सत्यं प्रियहितं च यत् ।
स्वाध्यायाभ्यसनं चैव वाङ्मयं तप उच्यते ॥१५॥

anudvega-karam vākyam

satyam priya-hitam ca yat

svādhyāyābhyasanam caiva

vānmayam tapa ucyate

anudvega—ne uznemirujuće; *karam*—proizvodeći; *vākyam*—reči; *satyam*—istinite; *priya*—drag; *hitam*—koristan; *ca*—takođe; *yat*—koji; *svādhyāya*—proučavanje Veda; *abhyasanam*—primena; *ca*—takođe; *eva*—svakako; *vānmayam*—od glasa; *tapah*—strogost; *ucyate*—kaže se.

PREVOD

Strogost govora je kazivanje istine i onoga što je korisno i izbegavanje razgovora koji vređa drugog. Isto tako čovek stalno treba da proučava Vede.

SMISAO

Čovek ne treba da govori na takav način kojim bi uznemirio um drugih. Naravno, kada učitelj govori, može govoriti istinu da bi poučio svoje učenike, ali ne bi trebalo da govori drugima koji nisu njegovi učenici ako će im uznemiriti umove i to je strogost što se tiče govora. Pored toga, ne treba da priča besmislice i kada govori u duhovnim krugovima, njegove izjave treba da su podržane svetim spisima. Treba da odmah citira iz ovlašćenih svetih spisa da bi potpomogao ono o čemu govori, a u isto vreme, takav govor treba da je prijatan za slušanje. Takvim razgovorom čovek može izvući najveću dobrobit i uzdići ljudsko društvo. Postoji nepresušna zaliha vedske književnosti i čovek treba da je proučava, što se zove strogost govora.

STIH 16

मनःप्रसादः सौम्यत्वं मौनमात्मविनिग्रहः ।
भावसंशुद्धिरित्येतत्तपो मानसमुच्यते ॥१६॥

manah-prasādah saumyatvam

maunam ātma-vinigrahah

bhava-samśuddhir ity etat

tapo manasam ucyate

manah-prasādah—zadovoljstvo uma; *saumyatvam*—bez dvoličnosti u ophođenju sa drugima; *maunam*—staloženost; *ātma*—um; *vinigrahah*—kontrola; *bhāva*—priroda; *samśuddhih*—prečišćenie; *iti*—tako; *etat*—to je; *tapah*—strogost; *mānasam*—uma; *ucyate*— kaže se.

PREVOD

Spokojstvo, jednostavnost, ozbiljnost, samoovlađivanje i čistoća misli su strogosti uma.

SMISAO

Da bi um učinili strogim znači odvojiti ga od čulnog zadovoljenja. Treba da je tako naviknut da može uvek da misli kako da čini dobro drugima. Najbolja vežba za um je ozbiljnost u mišljenju. Čovek ne treba da skreće od svesnosti Krsne i mora uvek da izbegava čulno uživanje. Prečistiti svoju prirodu znači postati svestan Krsne. Zadovoljenje uma može da se stekne jedino njegovim odvajanjem od razmišljanja o čulnom uživanju, jer što više mislimo na čulno uživanje, tim više um postaje nezadovoljan. U sadašnjem dobu nepotrebno usredsređujemo svoj um na toliko mnogo različitih načina čulnog zadovoljenja i tako nema mogućnosti da um postane zadovoljan. Najbolji put je da odvratimo um na vedsku književnost koja je puna priča koje mogu zadovoljiti naš um kao što su priče iz *Purana* i *Mahābhārate.*

Čovek može da iskoristi takvo znanje i prečisti se. Um treba da bude lišen dvoličnosti i treba da misli na svačiju dobrobit. Ozbiljnost znači da uvek misli na samospoznaju i u tom pogledu se osoba svesna Krsne pridržava savršene tišine i ozbiljnosti. Upravljanje umom znači njegovo odvajanje od čulnog uživanja. Treba da je neposredan u svom ponašanju i tako prečisti svoju egzistenciju. Sve ove odlike zajedno sačinjavaju strogosti u umnim delatnostima.

STIH 17

श्रद्धया परया तप्तं तपस्तत्त्रिविधं नरैः ।
अफलाकाङ्क्षिभिर्युक्तैः सात्त्विकं परिचक्षते ॥१७॥

śraddhayā parayā taptam

tapas tat tri-vidham naraih

aphalākānksibhir yuktaih

sāttvikam paricaksate

śraddhayā—sa verom; *parayā*—transcendentalnom; *taptam*—izvršenu; *tapah*—strogost; *tat*—da; *tri-vidham*—tri vrste; *naraih*—ljudima; *aphala-ākāhksibhih*—bez želje za plodove; *yuktaih*—uključenim; *sāttvikam*—u guni vrline; *pari-caksate*—naziva se.

PREVOD

Ove trostruke strogosti koje primenjuju ljudi čiji cilj nije da steknu materijalnu dobrobit već da zadovolje Uzvišenog su po prirodi u vrlini.

STIH 18

सत्कारमानपूजार्थं तपो दम्भेन चैव यत् ।
क्रियते तदिह प्रोक्तं राजसं चलमध्रुवम् ॥१८॥

satkāra-māna-pūjārtham

tapo dambhena caiva yat

kriyate tad iha proktam

rājasam calam adhruvam

satkāra—poštovanje; *mānā*—čast; *pūja-artham*—za obožavanje; *tapah*—strogosti; *dambhena*—sa ponosom; *ca*—takođe; *eva*—svakako; *yat*—što je; *kriyate*—izvršava se; *tat*—da; *iha*—na ovom svetu; *proktam*—kaže se; *rājasam*—u guni strasti; *calam*—treptavi; *adhruvam*—privremeno.

PREVOD

Za one razmetljive pokore i strogosti koje se izvode da bi se steklo poštovanje, počast i obožavanje se kaže da su u guni strasti i nisu ni postojane ni stalne.

SMISAO

Ponekad se izvode pokore i strogosti da bi se ljudi privukli i stekli počast, poštovanje i obožavanje od strane drugih. Osobe u *guni* strasti uređuju da ih potčinjeni obožavaju i dozvoljavaju im da im peru noge i nude bogatstvo. Takva uređenja koja su lažno načinjena izvođenjem pokora smatraju se da su u *guni* strasti. Rezultati su privremeni; mogu se nasta- viti neko vreme, ali nisu trajni.

STIH 19

मूढग्राहेणात्मनो यत्पीडया क्रियते तपः ।
परस्योत्सादनार्थं वा तत्तामसमुदाहृतम् ॥१९

mūdha-grāhenātmanah

yat pīdayā kriyate tapah

parasyotsādanārtham vā

tat tāmasam udāhrtam

mūdha—glupak; *grāhena*—sa trudom; *ātmanah*—od osobenog bića; *yat*—koji; *pīdayā*—mučenjem; *kriyate*—je izvršeno; *tapah*—pokora; *parasya*—za druge; *utsadanartham*—uslovljavajući uništenje; *vā*—ili; *tat*—to; *tāmasam*—u guni tame; *udāhrtam*—kaže se da.

PREVOD

A za one pokore i strogosti koje se uludo vrše tvrdoglavim mu-čenjem samog sebe, ili da bi uništile ili ranile druge, kaže se da su u guni neznanja.

SMISAO

Ima slučajeva kada su demoni preduzeli sulude pokore kao što je to učinio Hiranyakaśipu koji je vršio oštre pokore da bi postao besmrtan i ubio polubogove. Molio se zbog toga Brahmi, ali ga je na kraju ubila Vrhunska Božanska Ličnost. Preduzeti pokore radi nečeg što je nemoguće je svakako u *guni* neznanja.

STIH 20

दातव्यमिति यद्दानं दीयतेऽनुपकारिणे ।
देशे काले च पात्रे च तद्दानं सात्त्विकं स्मृतम् ॥२०॥

dātayam iti yad dānam

dīyate 'nupakārine

deśe kāle ca pātre ca

tad dānam sāttvikam smrtam

dātavyam—vredno davanja; *iti*—tako; *yat*—ono što; *dānam*—milostinja; *dīyate*—daje se; *anupakārine*—bilo kojoj osobi koja ne mari za dobra dela; *deśe*— na mestu; *kāle*— u vremenu; *ca*—takođe; *pātre*—pogodnoj osobi; *ca*—i; *tat*—ta; *dānam*—milostinja; *sāttvikam*—u guni vrline; *smrtam*—smatra.

PREVOD

Onaj dar koji se da iz dužnosti u pravo vreme i na pravom mestu osobi koja ga je zaslužila, a da se ne očekuje da nam na isti način uzvrati, smatra se milostinjom u guni vrline.

SMISAO

U vedskoj književnosti je preporučena milostinja koja se daje osobi zaokupljenoj duhovnim delatnostima. Nije nigde preporučeno davanje milostinje bez razlikovanja, a njen cilj mora uvek biti duhovno savršenstvo i zato se preporučuje da svako da milostinju na mestu hodočašća i prilikom mesečevog ili sunčevog pomračenja, na kraju meseca, kvalifikovanom *brāhmanu* ili Vaisnavi (*bhakti*) ili pak hramu. Takve milostinje treba da se daju bez iščekivanja ičega zauzvrat. Milostinja se ponekad daje siromašnima iz samilosti, ali ako siromašan čovek nije vredan milostinje, onda nema duhovnog napretka. Drugim rečima, davanje milostinje bez razlike se ne preporučuje u vedskoj književnosti.

STIH 21

यत्तु प्रत्युपकारार्थं फलमुद्दिश्य वा पुनः ।
दीयते च परिक्लिष्टं तद्दानं राजसं स्मृतम् ॥२१॥

yat tu pratyupakārārtham
phalam uddiśya vā punah
dīyate ca pariklistam
tad dānam rājasam smrtam

yat—ono šta; *tu*—ali; *prati-upakāra-artham*—da bi nešto primio zauzvrat; *phalam*—rezultat; *uddiśya*—želeći; *vā*—ili; *punah*—ponovo; *diyate*— dato je u milostinju; *ca*—takođe; *pariklistam*—gunđajući; *tat*—ta; *dānam*—milostinja; *rājasam*—u guni strasti; *smrtam*—shvata se.

PREVOD

Ali milostinja koja se daje sa očekivanjem da se nešto dobije zauzvrat, sa željom za plodonosnim rezultatima, ili preko volje, kaže se da je milostinja u guni strasti.

SMISAO

Milostinja se ponekad daje radi uzdizanja do viših planeta i ponekad sa velikom mukom i kasnijim kajanjem. „Zašto sam toliko mnogo potrošio na taj način?“ Milostinja se ponekad takođe daje pod nekom obavezom, na zahtev nadređenog. Kaže se da se ove vrste milostinje daju u *guni* strasti.

Ima puno dobrotvornih organizacija koje svojim prilozima pomažu institucije koje postoje radi čulnog zadovoljenja, ali se takve milostinje ne preporučju u vedskim spisima. Jedino se preporučuje milostinja u *guni* vrline.

STIH 22

अदेशकाले यद्दानमपात्रेभ्यश्च दीयते ।
असत्कृतमवज्ञातं तत्तामसमुदाहृतम् ॥२२॥

adeśa-kāle yad dānam
apātrebhyaś ca dīyate
asatkrtam avajñātam
tat tāmasam udāhrtam

adeśa—nečisto mesto; *kāle*—nečisto vreme; *yat*—ono što je; *danam*—milostinja; *apātrebhyah*—bezvrednim osobama; *ca*—i; *dlyate*—daje se; *asatkrtam*—bez poštovanja; *avajñātam*—bez pravilne pažnje; *tat*—ta; *tāmasam*—u guni tame (neznanja); *udāhrtam*—rečeno je.

PREVOD

Milostinja koja se daje na nepodesnom mestu i vremenu, nezaslužnim osobama, bez poštovanja i sa prezirom, milostinja je u *guni* neznanja.

SMISAO

Novčani prilozi namenjeni za upuštanje u opijanje, drogiranje i kockanje se ovde ne odobravaju, jer je ova vrsta priloga u *guni* neznanja. Takva milostinja ne samo što nije korisna, već i ohrabruje grešne osobe da dalje čine grešna dela. Slično tome, ako osoba daje milostinju pogodnoj osobi bez poštovanja i pažnje, za takvu vrstu milostinje se kaže da je u *guni* tame (neznanja).

STIH 23

ओंतत्सदिति निर्देशो ब्रह्मणस्त्रिविधः स्मृतः ।
ब्राह्मणास्तेन वेदाश्च यज्ञाश्च विहिताः पुरा ॥२३॥

om-tat-sad iti nirdeśo

brahmanas tri-vidhah smrtah

brāhmanās tena vedāś ca

yajñāś ca vihitāh purā

om—oznaka Uzvišenog; *tat*—to; *sat*—večan; *iti*—to; *nirdešah*—oznaka; *brahmanah*—Uzvišenog; *tri-vidhah*—tri vrste; *smrtah*—smatra se; *brāhmanāh*—brāhmani; *tena*—zato; *vedāh*—vedska književnost; *ca*—takođe; *yajñāh*—žrtvovanje; *ca*—takođe; *vihitāh*—žrtvovanje; *purā*—prethodno.

PREVOD

Od početka stvaranja, tri sloga — om tat sat — su korišćeni da označe Vrhunsku Apsolutnu Istinu (Brahmana). Njih su izgovarali brahmani prilikom pevanja vedskih himni i prilikom žrtvenih obreda za zadovoljenje Uzvišenog.

SMISAO

Bilo je objašnjeno da pokore, žrtvovanja, milostinja i hrana su podeljene na tri kategorije — *gunu* vrline, strasti i neznanja, ali bilo da su prva, druga ili treća klasa, sve su uslovljene, zagađene vezujućim silama materijalne prirode. Kada su usmerene na Uzvišenog — *om tat sat,* Vrhunsku Božansku Ličnost, večnog — postaju način za duhovno uzdizanje. U naredbama svetih spisa je naznačen takav cilj. Ove tri reči — *om tat sat* — posebno naznačuju Apsolutnu Istinu, Vrhunsku Božansku Ličnost, a reč *om* se uvek nalazi u vedskim himnama.

Onaj ko radi na svoju ruku i ne pridržava se pravila svetih spisa, neće dostići Apsolutnu Istinu već će dobiti neke privremene rezultate, ali ne i krajnji cilj života. Zaključak je da davanje milostinje, žrtvovanje i strogosti mora da se vrše u *guni* vrline, jer ako se vrše u *gunama* strasti i neznanja, svakako da su nižeg kvaliteta. Te tri reči *om tat sat* se izgovaraju u vezi sa svetim imenom Uzvišenog Gospodina, na primer, *om tad visnoh.* Kad god se izgovori vedska himna ili sveto ime Uzvišenog Gospodina, dodaje se *om* koje je oznaka vedske književnosti i te tri reči su uzete iz vedskih himni. *Om ity etad brahmano nedistam nāma* označava prvi cilj. Onda *tattvamasi* označava drugi cilj, a *sad eva saumya* označava treći cilj, dok sastavljeni postaju *om tat sat.* Prethodno kada je Brahma, prvo stvoreno živo biće izvršio žrtvovanje, izgovorio je ta tri imena Vrhunske Božanske Ličnosti. Isti princip se održava učeničkim nasleđem i tako ova himna ima veliko značenje. *Bhagavad-gīta* zato preporučuje da bilo koji posao da se obavi treba da bude za *om tat sat,* za Vrhunsku Božansku Ličnost. Kada neko vrši strogosti, žrtvovanje ili daje milostinju sa ove tri reči, deluje u svesnosti Krsne. Svesnost Krsne je naučno izvršavanje transcendentalnih delatnosti koje omogućuju čoveku da se vrati domu, natrag Bogu. Nema gubitka energije u delovanju na takav transendentalan način.

STIH 24

तस्मादोमित्युदाहृत्य यज्ञदानतपःक्रियाः ।
प्रवर्तन्ते विधानोक्ताः सततं ब्रह्मवादिनाम् ॥२४॥

tasmād om ity udāhrtya

yajña-dāna - tapah - kriyāh

pravartante vidhānoktāh

satatam brahma-vādinām

tasmāt—zato; *om*—počinjajući sa om; *iti*—tako; *udāhrtya*—označujući; *yajña*—žrtvovanje; *dāna*—milosrđe; *tapah*—pokora; *kriyāh*—izvođenja; *pravartante*—počinju; *vidhanauktah*—prema propisima svetih spisa; *satatam*—uvek; *brahma-vādinām*—od transcendentalista.

PREVOD

Na taj način, da bi stekli Uzvišenog, transcendentalisti vrše žrtvovanja, daju milostinju i podvrgavaju se strogostima koje uvek počinju slogom om.

SMISAO

Om tad visnoh paramām padam — lotosova stopala Uzvišenog su uzvišeni nivo predanosti. Izvođenje svega u ime Vrhunske Božanske Ličnosti osigurava savršenstvo svih delatnosti.

STIH 25

तदित्यनभिसंधाय फलं यज्ञतपःक्रियाः ।
दानक्रियाश्च विविधाः क्रियन्ते मोक्षकाङ्क्षिभिः ॥२५॥

tat ity anabhisandhāya

phalam yajña-tapah-kriyāh

dāna-kriyās ca vividhāh

kriyante moksa-kānksibhih

tat—to; *iti*—oni; *anabhisandhāya*—bez plodonosnih rezultata; *phalam*—rezultat žrtvovanja; *yajña*—žrtvovanje; *tapah*—strogosti; *kriyāh*—delatnosti; *dāna*—milostinja; *kriyāh*—delatnosti;

ca—такође; *vividhāh*—различити; *kriyante*—учињени су; *moksa-kānksibhih*—онима који стварно желе ослобођење.

PREVOD

Човек треба да врши жртву, строгост и даје милостињу са речју tat. Сврха такве transcendentalne делатности је ослобођење од материјалне запletenости.

SMISAO

Да би се уздигао до духовног положаја, човек не треба да ради за материјалну добит. Дела треба вршити за коначну добит која је преношење до духовног царства, повратак дому, натраг Богу.

STIH 26-27

सद्भावे साधुभावे च सदित्येतत्प्रयुज्यते ।
प्रशस्ते कर्मणि तथा सच्छब्दः पार्थ युज्यते ॥२६॥
यज्ञे तपसि दाने च स्थितिः सदिति चोच्यते ।
कर्म चैव तदर्थीयं सदित्येवाभिधीयते ॥२७॥

sad-bhāve sadhu-bhāve ca
sad ity etat prayujyate
praśaste karmani tathā
sac-chabdah pārtha yujyate

yajñe tapasi dāne ca
sthitih sad iti cocyate
karma caiva tad-arthīyam
sad ity evābhidhīyate

sat-bhāve—у духу природе Узвишеног; *sādhu-bhāve*—у духу природе преданости; *ca*—такође; *sat*—Узвишени; *iti*—тако; *etat*—ово; *prayujyate*—се користи; *praśaste*—веродостојан; *karmani*—делатности; *tatha*—такође; *sat-śabdah*—звук; *pārtha*—о Prthin sine; *yujyate*—се употребљава; *yajñe*—у жртвовању; *tapasi*—у покорј; *dāne*—у милостињи; *ca*— такође; *sthitih*—утемељен; *sat*—Узвишени; *iti*—тако; *ca*—и; *ucyate*—каже се; *karma*—рад; *ca*—такође; *eva*—свакако; *tat*—то; *arthīyam*—су намењени; *sat*—Узвишени; *iti*—тако; *eva*—свакако; *abhidhīyate*—се примењује.

PREVOD

Apsolutna Istina je cilj žrtve predanog poštovanja i to je naznačeno rečju sat. Ta dela žrtvovanja, pokora i milostnje, istinita po Apsolutnoj prirodi, izvršavaju sa da bi se zadovoljila Uzvišena Ličnost, o Prthin sine.

SMISAO

Reči *prašaste karmani,* ili propisane dužnosti, označavaju da ima puno delatnosti koje su propisane u vedskoj književnosti koje su procesi prečišćavanja i počinju od roditeljske nege, do kraja života. Prihvaćaju se radi krajnjeg oslobođenja živog bića. U svim takvim delatnostima preporučeno je da čovek treba da vibrira *om tat sat.* Reči *sad-bhave* i *sādhu-bhāve* naznačuju transcendentalni položaj. Onaj ko deluje svesno Krsne se zove *sattva,* a onaj ko je potpuno svestan delatnosti u svesnosti Krsne se naziva *svarūpa.* U *Śrimad-Bhāgavatamu* je rečeno da ova transcendentalna tema postaje jasna u društvu *bhakta.* Bez dobrog društva, čovek ne može dostići transcendentalno znanje. Prilikom iniciranja ili uručenja svetog konca, osoba vibrira reči *om tat sat.* Slično tome, u svim vrstama izvođenja *yoge,* priziva se uzvišeni cilj, *om tat sat.* Ove reči *om tat sat* se koriste da se usavrše sve delatnosti, jer vrhovni *om tat sat* čini sve potpunim.

STIH 28

अश्रद्धया हुतं दत्तं तपस्तप्तं कृतं च यत् ।
असदित्युच्यते पार्थ न च तत्प्रेत्य नो इह ॥२८॥

aśraddhayā hutam dattam

tapas taptam krtam ca yat

asad ity ucyate pārtha

na ca tat pretya no iha

aśraddhayā—bez vere; *hutam*—izveden; *dattam*—dat; *tapah*—pokora; *taptam*—izvršena; *krtam*—obavljena; *ca*—takođe; *yat*—to što; *asat*—pada; *iti*—tako; *ucyate*—kaže se da je; *pārtha*—O Prthin sine; *na*—nikad; *ca*—takođe; *tat*—to; *pretya*—posle smrti; *no*—niti; *iha*—u ovom životu.

PREVOD

Ali žrtvovanja, strogosti i milostinje izvršene bez vere u Uzvišenog su nestalne, o Prthin sine, bez obzira kakvi se obredi vrše. Zovu se asat i beskorisne su i u ovom i sledećem životu.

SMISAO

Bilo šta učinjeno bez transcendentalnog cilja — bilo da je žrtvovanje, milostinja ili pokora — je beskorisno. Zato je u ovom stihu izjavljeno da su takve delatnosti gnusne, jer sve treba da se učini za Uzvišenog u svesnosti Krsne. Bez takve vere i bez pravilnog vođstva, nikad ne može biti nikakvog ploda. U svim vedskim spisima se savetuje vera u Uzvišenog, a krajnji cilj sleđenja svih vedskih uputstava je spoznaja Krsne. Niko ne može steći uspeh ako se ne pridržava tog pravila i zato je najbolji put da se od početka deluje svesno Krsne pod nadzorom verodostojnog duhovnog učitelja i to je način na koji sve postaje uspešno.

U uslovljenom stanju, ljudi su privučeni obožavanjem polubogova, duhova ili Yaksa kao što je Kuvera. *Guna* vrline je bolja nego *guna* strasti i neznanja, ali onaj ko neposredno prihvati svesnost Krsne je transcendentalan prema trima *gunama.* Iako postoji proces postupnog uzdizanja, ako neko, druženjem sa čistim *bhaktama,* neposredno prihvati svesnost Krsne, to je najbolji način koji se preporučuje u ovom poglavlju. Da bi dostigao uspeh na ovaj način, čovek prvo mora da pronađe pravog duhovnog učitelja i bude upućen pod Njegovim vođstvom. Onda može da stekne veru u Uzvišenog, a kada tokom vremena ova vera dostigne stupanj zrelosti, onda se naziva ljubav prema Bogu i ta ljubav je krajnji cilj svih živih bića. Čovek zato treba da se neposredno posveti svesnosti Krsne i to je poruka ovog Sedamnaestog poglavlja.

Ovako se završavaju Bhaktivedantina tumačenja Sedamnaestog poglavlja
Śrimad-Bhagavad-gīte *na temu Podele vere.*

Iz knjige „Bhagavad–Gita" kakva jeste, štampana u Indiji 1982.

АРЏУНИНА НЕВОЉА

Ту Арџуна виде редом
Дедове са унуцима,
Оце, браћу и синове,
Учитеље и ујаке;

Тастове и пријатеље,
Друг спрам друга како стоји:
У обадве војске виђе
Све рођаке постројене.

И дубоко сажаљење
Узе га, па с тугом рече:
„Саплеменике кад своје
Гледам овде, жудне боја,

Удови ме свег издају,
Уста ми се, Кршно, суше,
Језа свег ме подилази,
Од стрā ми се коса диже.

Лук Гāндīва из руке ми.
Клизи, и сва кожа гори;
Ноге ме не држе више,
А мис'о ми некуд блуди.

И знамења ружна видим,
Нит' предвиђам, о Кешаво,
Ишта добро од кланице
Браће своје на бојишту.

За победом сад не жудим,
Ни за царством, задовољством:
Чему царство, о Говиндо,
Уживања, живот сами,

Кад они рад' којих царство,
Уживања, срећу желим —
Стоје овде, одрекав се
Богатстава, и живота!
Учитељи, оци, деца,
Дедови са унуцима,

Тастови са шурацима,
Ујаци, и рода сила . . .

Не! *Њих* нећу убијати,
Макар они мене хтели —
Ни за царство над *три* света,
А некмоли земно само!

Какву бисмо радост стекли
Дхртарāштровића крвљу?
Грех би само на нас пао
Тих злотвора смрћу, Кршно!

Није правда, о Мāдхаво,
Убијати браће своје:
Ко још себи срећу стече
Убијањем рода свога!

Заслепљени грамзивошћу,
Ако они грех не виде
Од рушења породице,
Ни зло од издаје друга,

Што *ми* да се не клонимо
Тог злочина, Џанāрдано,
Кад грех очи наше виде
Од рушења породице!

Са рушењем породице
Закони се древни гасе;
Без законā, породицом
Безакоње влада целом.

Овлада ли безакоње,
Стрампутицом жене пођу;
А пођу ли путем лошим,
Ето, Кршно, због кастā!

Због кастā у ад води
И кривце и породицу,

Јер падају у ад преци,
Оставши без хране, воде.

Грехом тих што породицу
Руше, збрку кастā творе,
И закони исконски се
Породице, касте гасе.

А ми знамо, Џанāрдано:
Они људи што закона
Породичних не имају,
У пакао нужно греду.

Куку! Какав злочин грдан
Наумисмо да чинимо,
Ради царства и наслада
Крв лијући рода свога!

Не! За ме је боље да од
Дхртарāштровићā мача,
Без отпора, без оружја,
На бојишту мирно паднем!"

То рекавши на бојишту,
Арџуна у кола клону,
Отуривши лук и стреле,
А срце му туга узе.

Из књиге „Бхагавад-Гита" (Песма Господња), са санскрита превео Мирослав Марковић, БИГЗ, Београд, 1989

РАМАЈАНА

(одломак)

Гледај, брате, тамо откуд раван Пампе одблескује.
Брежуљцима љиљан цвета, а шума их окружује.
Види шуму ону чудну што лиснате круне има.
А дижу се, ко циновске стене својим врховима.
Тешке бриге мене море: бол мог срца рањеног;
На отету жену мислим, и на родног брата свога.
Таласасте Пампе раван још светли кроз јаде моје.
Брежуљци су сви у цвећу, наоколо шуме стоје.
На Пампиним валовима, по којима лотос цвета.
Змије леже, тигар шеће, и јато се птица срета.
Коначно по мекоти коју златни сјај прелива,
Слично цветним јастуцима, чим се земља ту покрива…
Дрвеће се моћно диже под теретом цветних грана,
За врхове њине круна од цвећа је изаткана.
Дан пролетњи буди љубав, а благ ветрић гране њише…
Цвет прелази у плодове, а пролеће замирише.
Гле, те горе наоколо што благослов носе цветни:
С њих то цвеће пада као из облака дажд пролетњи.
Ветар креће то дрвеће, гране му се повијају.
Поплашене пчеле зује, над шумом се извијају.
Дрвеће по ветру игра, кукавице глас се чује.
Шум са брда и долина међ' стенама одјекује
Гледај како тамо-амо у висину лете гране,
Покренуте дахом ветра, све спојене, повезане.
Са дрвета сандалова како на нас снежно пири
Ветрић који освежава и пријатни мирис шири…
Заљуљане ветром гране чујеш како тихо хује
И, с мирисом медним, како пчеле своју песму зује…
Гле около Карникари, густим цветом покривени.
Као људи у оделу самим златом искићени;
То пролеће, што је птице за певаче одредило.
У мом срцу тугу буди: што је Драгу изгубио.
Мене кога љубав веже, тиште боли тешких јада;
Кукавица зове, ко да весео сам и ја сада.
Тамо на том водопаду шумског петла песма звони.
Ипак горке боле носи бол љубави њега гони.
Ах, колико волела је песму ову моја жена!
Ах, заједно кад слушасмо срећна беху та времена!
У срцу је љубав расла, расла љубав и с њом срећа!
А откад ми Сите нема моја туга све је већа.

Из књиге „Песници старих народа“ од Милентија Ђорђевића, „Сербика“ Београд, 2009.

SITINO ISKUŠAVANJE VATROM

SASVIM JE DOLIKOVALO da Vibišanu, sada kralja Lanke, pošalju da dovede Situ. Tako on pođe u Ašoka vrt. Poklonivši se pred njom, on reče: „Majko, molim te, uđi u ovu zlatnu nosiljku koja će te odneti pred Ramu." Vibišanina žena i stotine devojaka dođoše da opreme Situ. Obukoše joj predivan sari. Dragulji su se sijali svuda na njoj, a crvena tačka joj je krasila čelo. Sijajući od sreće, ona pođe da se susretne sa svojim gospodarem. Iznenada, Ravanina žena je zaustavi. "Zbog tebe je poginuo moj gospodar", reče ona. "Čuj moju kletvu pre nego što se pridružiš tvom Rami. Tvoja sreća će biti kratkog veka. Čak i veliki Rama će te gledati sa podozrenjem." Izrekavši te grube reči, ona ode.

Narod Lanke je nagrnuo da vidi onu, koja je bila uzrok užasnog rata i smrti tolikih nedužnih ljudi. Žene demona proklinjale su je u sebi zbog žalosti koju im je nanela. Zbog nje su izgubile svoje muževe i sinove. Majmuni su se gurali da je ugledaju; ona je bila poput boginje u njihovim očima.

Nosiljka je položena pred Ramu. Izašavši iz nje, Sita se sa poštovanjem pokloni i dotače mu stopala. Godine nisu narušile njenu lepotu. Ljubav i tuga su zamaglile Ramine oči kad je pogledao svoju voljenu ženu. Znao je koliko ga je volela i bila mu verna. Ali, šta je sa njegovim sledbenicima koji su se tako žestoko borili radi nje? Oni su gledali Situ sa podozrenjem. Njihove oči su pitale: "je li ona bila verna i odana Rami? Napokon, tolike godine je živela kao Ravanina zatočenica. Šta ako je Ravana zadobio njenu ljubav? Ako je tako, onda ona nije bila prikladna žena za Ramu."

Rama vide sve to i reši šta treba da čini. Iskušaće je pred svima. On reče: "SIušaj, o proslavljena princezo. Danas sam ubio mog neprijatelja koji se usudio da te otme. Tako sam oprao uvredu i nepravdu koja je učinjena ne samo meni, već i mojoj plemenitoj kući. Zla slava bi me pratila da nisam uspeo to da učinim. Ali, oklevam da te uzmem nazad. Pitam se šta si radila tokom svog boravka u Lanki. Ovakvu te ne mogu prihvatiti. Idi kuda hoćeš i sa kim ti je milo."

Svi se trgoše na ove okrutne reči. Sita beše potpuno posramljena što joj se ovako obraća pred svima. jecaji protresoše njeno telo. Ona upita: "Zašto tako govoriš sa mnom? Uvek sam ti bila verna i odana. Pošto me ne prihvataš, ući ću u vatru. Brate Lakšmana, pripremi lomaču za mene. Ako sam zaista bila verna žena, izaći ću iz vatre nedirnuta."

Sakupiše sandalovo drvo i zapališe lomaču. Oprostivši se od Rame sa suzama u očima, Sita uđe u raspaljenu vatru sa sklopljenim rukama. Vatra je obavi i nisu je više mogli videti. Ramu ispuni jad što na taj način proverava njenu odanost! Ali, vatra se ugasi i otkri Situ isto onako svežu i lepu kakva je bila i kad je ušla u nju. Ni končić na njenoj odeći nije izgoreo. Veliko je bilo olakšanje, a još veća sreća svih prisutnih kad je Rama odvede sa lomače.

RAMINO KRUNISANJE

ČETRNAEST GODINA progonstva je isteklo i Rama požele da se vrati u Ajodju. Vibišana požuri da pripremi nebesku kočiju Pušpaku. Poklanjajući je Rami, on reče: "Ova kočija, koju voze najbrži labudovi, odneće te kroz vazduh do Ajodje."

Пошто су се поздравили, кочија узлете у ваздух. Она понесе Рамu, Ситу, Лакшману, а такође и Сугриву, Хануманa и безбројне мајмуне. Кад је прелетела преко моста који су они сагрaдили, Лакшмана диже свој лук и сруши га својим оштрим стрелама. Хануманa послаше напред да обавести Баратy о Раминим доласку. Ајодја је била испуњена радошћу. Оронули и напуштени град поновo је врио од живота и смеха. Људи су трчали тамо-амо да украсе куће и улице, те да мирисима оплемене и сам ваздух. Дугих и мрачних четрнаест годинa најзад је прошло. Враћа им се Рамa.

Људи, жене и деца нагрнули су из својих кућа да дочекају његов долазак. Узвик радости се разлеже кад његова кочија додирне земљу и Рамa сиђе. Барата потрча да додирне стопала свог боголиког брата. Заиста је то био срећан и благословен дан за Ајодју кад су се четворица браће поновo срела.

Барата се, потом, са склопљеним рукама, овако обрати Рами: "Служио сам краљевству у твоје име све ове годинe. Сада га поновo враћам твојој брizи. Седи на престо и задовољи срца народа Ајодје тако што ћеш постати њихов краљ."

"Нека буде тако", рече Рамa. Обављене су припремe за крунисање и послани позиви. У повољан дан, Рамa седе на златни престо са Ситом покрај себе. Поprскаше га светом водицом док су певане свете химне. "Живео краљ!" викале су хиљаде посматрача свете церемоније.

Дугo је Рамa владао, доносећи својој земљи богатство и напредак. Он је био увек праведан и одан дужности, а његови поданици су упили те врлине и владала је свеопшта срећа. Његова владавина постала је најсветији и најпоштованији период у историји Индије.

Из књиге „Рамајана" (Препричао Бани Рој Чудри), „Metaphysica", Београд, 2003.

KNJIGA BUDINIH IZREKA

၃။ စိတ္တဝဂ္ဂ-စိတ်

sij´tha' ve´ga'

3. MISAO

၃၃။ ဖန္ဒနံ စပလံ စိတ္တံ၊ ဒုရက္ခံ ဒုန္နိဝါရယံ၊
ဥဇုံ ကရောတိ မေဓာဝီ၊ ဥသုကာရောဝ တေဇနံ။

pan'de˜nam'se˜pa lan'sij'ten˜
dou're˜kan˜ dou'ni'va're˜jan'
u 'zoun˜ ka'ro˜ti'mej'da˜vi˜
u 'du'ka˜ro˜va'tej'za˜nen˜

Kao što strelac odapinje strelu pravo ka cilju, tako i mudar čovek kontroliše svoju nestalnu misao.

Sijta, nastala iz reči sij, u doslovnom značenju koren ili misliti. Pravo značenje reči je u tome da se ne misli o stvarnosti, već da se postane svestan stvarnosti.

၃၄။ ဝါရိဇော ထလေ ခိတ္တော၊ ဩကမောကတဥ္ဇာတော၊
ပရိဖန္ဒတိဒံ စိတ္တံ၊ မာရဓေယ္ယံ ပဟာတဝေ။

va' ri˜zo'va' tha'lej' kij'too' o' ka'mo˜ka' ta 'ou' ba'tou'
pe'ri 'pan'de˜ti 'sij'tann˜ ma'ra'dej'jenn˜ pa'ho 'ta'vej˜

Poput ribe na suvom, drhti i dahće naša misao, u strahu pred nasilnicima, u strahu od smrti.

Priča:

Divna, pobožna žena, primajući učenje dostiže treći stepen svetosti - Anagami. To joj je omogućavalo čak i da razume tuđe misli, pa je još revnosnije služila monasima. Jedan zainteresovani monah, čuvši za njene moći poseti manastir. Kada je ugledao tu ženu, uplašio se svojih misli. Monah odmah napusti manastir i objasni Prosvetljenom svoj strah. Buda ga posavetova da obuzda svoje nekontrolisane misli.

၃၅။ ဒုန္နိဂ္ဂဟဿ လဟုနော၊ ယတ္ထကာမနိပါတိနော၊
စိတ္တဿ ဒမထော သာဓု၊ စိတ္တံ ဒန္တံ သုခါဝဟံ။

du'nij' ge'ha˜ta' la˜hu˜nou'
je'tha' ka'ma 'ni' pa'ti no'
sij'ta˜da' da'ma˜tho' da'du'
sij'denn˜ de'denn˜ du'kha˜ va'hen˜

Mudar čovek kroti misli, koje, divlje i neuhvatljive, lako odlutaju. Ukroćene misli su izvor velike radosti.

၃၆။ သုဒုဒ္ဒသံ သုနိပုဏံ၊ ယတ္ထကာမနိပါတိနံ၊
စိတ္တံ ရက္ခေထ မေဓာဝီ၊ စိတ္တံ ဒန္တံ သုခါဝဟံ။

tu'dou'de˜dan˜ du'ni' pou'nan˜
ja'tha' ka'ma 'ni' pa'ti 'nan˜
sij' tan˜ ra'kej˜tha' mej'da˜vi'
sij'tan˜ gou'tan˜ du kha'va˜hen'

Misli koje su nevidljive i varljive odlaze svojom voljom. Umni mirno i radosno stražare nad svojim mislima.

၃၇။ ဒူရင်္ဂံမ ဧကစာရံ၊ အသရီရံ ဂုဟာသယံ၊
ယေ စိတ္တံ သံယမိဿန္တိ၊ မောက္ခန္တိ မာရဗန္ဓနာ။

du˜rejn'ka˜men' rej'ka 'sa'ren˜
a 'de 'ri'ren' gu'ha'de'jen'
jej˜ sij'ten˜ da'ja˜mej'dan'ti'
mou'khan˜ti' ma'ra'ba'te˜na'

Misli duboko skrivene u pećini srca, bestelesne, neopipljive, slobodno lutaju. Onaj koji zauzda misli oslobađa se strasti, okova i napasnika.

Priča:

Ujak i nećak zajedno služiše u istom manastiru. Nećak jednom dobi na poklon dve odore, i ponudi jednu ujaku, koji ljubazno odbi ponuđeno kao nepotrebno. Nećak se naljutio, izašao iz manastira, prodao odore, kupio ovcu, zaradio nešto novca, oženio se i dobio dete. Kasnije je ponovo poželeo da poseti ujaka, ali na putu ka manastiru, nesrećna žena ispusti novorođeno dete u provaliju Besan, on prebi ženu namrtvo, i obuzet gnevom smisli da ubije ujaka teškom monaškom lepezom.

Ujak ga primi sa razumevanjem, i znajući za njegove namere, pruži mu lepezu. Nećak, posramljen, okrete se i pobeže iz manastira. Ipak, monasi ga uhvatiše i dovedoše pred Budu... koji objasni čitavom svetu nepostojanost misli.

Pećina: prema budističkoj filozofiji, sedište svesti je u srcu, pa se, figurativno, misao odmara u pećini srca.

၃၈။ အနဝဋ္ဌိတစိတ္တဿ၊ သဒ္ဓမ္မံ အဝိဇာနတော၊
ပရိပ္လဝပသာဒဿ၊ ပညာ န ပရိပူရတိ။

a na' va'ti' ta 'sej'ta˜ da'
da 'te'denn˜ au'vi'za'na˜to'
p'rej' pej˜la'va' pa'da'de˜dha'
pi'nja˜ na' pa' ri' pu' ra˜ ti'

Do prave Istine nikada ne stižu neozbiljni, neumni, oni koji ne poštuju zakon, ljudi nesigurni i nemirni.

Priča:

Živeći i radeći teško jedan seljak pristupi redu, nadajući se lakšem životu. Stalno se dvoumeći, šest puta je skidao i ponovo oblačio odoru. Jednom, videvši svoju ženu ponovo trudnu, a u mukama i bolovima, shvati uzaludnost svojih dela. Meditirajući, dostiže prvi stepen prosvetljenja - Dotapanu. Kasnije, ponovo primljen u red, postade Arahet, sveti čovek.

၃၉။ မနဝဿုတစိတ္တဿ၊အနန္ဒာဟတစေတသော၊
ပုညပါပဃဟီနဿ၊ နတ္ထိ ဇာဂရတော ဘယံ။

a 'na 'va' du'ta 'sej' ta˜da'
a˜na 'nuo˜ ha˜ ta 'sej'ta˜do'
pou'nja' pa'pa' pe'hi'na'ta'
ne'ti' za'gra'do' be˜jenn˜

Za umne, ozbiljne ljude sabranih misli, budne, oslobođene od dobra i zla, nema opasnosti.

Onaj ko je odbacio zaslužnost i nezaslužnost (dobro ili zlo) odnosi se na Araheta, čiji je um dostigao najvišu stazu i blaženstvo. Prema tome, Arahetov um je iznad ravni voljnih aktivnosti.

၄၀။ ကုမ္ဘူပမံ ကာယမိမံ ဝိဒိတွာ၊
နဂရူပမံ စိတ္တမိဒံ ဌပေတွာ၊
ယောဓေထ မာရံ ပညာဝုဓေန၊
ဇိတဉ္စ ရက္ခေ အနိဝေသနော သိယာ။

kun'bo˜pa˜men˜ ka'ja mi'men˜ vi'dej 'ta˜vua˜
na'ga˜ru'pe˜men˜ sij'ta 'mi'den˜ da'pej 'to˜vua˜
jo'dej˜tha' ma'ren˜ pe'nja˜vu'dej'na'
zi'den˜ za' re 'khe˜ a'ni' vej'da˜no'di'ja˜

Znajući da su nam tela krhka poput krčaga, umni čovek učvršćuje svoju misao kao tvrđavu i znanjem pobeđuje napasnika, a kada dobije bitku, bez odmora stražari nad savladanim iskušenjima.

Priča:

Grupa monaha koja je meditirala u šumi, beše neprestano ometana duhovima drveća. Požalivši se Budi da ne uspevaju da se skoncentrišu na meditaciju, Prosvetljeni ih posavetova da ponude duhovima ljubav i pažnju. Kada to monasi uradiše, duhovi šume se pokazaše kao veoma ljubazni i korisni. Monasi, upoređujući svoja tela sa krčazima, očvrsnuše u veri.

၄၁။ အစိရံ ဝတ' ယံ ကာယော၊ ပထဝိ' အဓိသေဿတိ၊
ဆုဒ္ဓေါ အပေတဝိညာဏော၊ နိရတ္တံ၀ ကလိင်္ဂရံ။

a'si'renrf vo'tha' ren' ka˜jo'
pa'tha'vej' a'di'dej'da˜ti'
so'doo˜ a 'pej' da 'vi'nja˜ no˜
ni're'tejn' vua' ka'lej˜ga'ran'

Uskoro će ovo telo ležati na zemlji, prezreno, nepotrebno, odbačeno poput klade.

Priča:

Buda je sam pomogao obolelom monahu, koga su, u strahu od zaraze, napustili njegovi drugovi. Oprao mu je zagađene rane toplom vodom, nahranio ga, seo pored njega i objasnio mu kratku sudbinu ljudskog tela.

Kalejgaren - trula greda koja više ne može biti korišćena.

၄၂။ ဒိသော ဒိသံ ယံ တံ ကယိရာ၊ ဝေရီ ဝါ ပန ဝေရိနံ၊
မိစ္ဆာပဏိဟိတံ စိတ္တံ၊ ပါပိယော နံ တတော ကရေ။

di'do˜ di'den˜jen˜ten' ka'ri'ja˜
vej'ri' va pa'na' ve'ri˜nan˜
mej'sa 'pe'ni'hi'tann“ sij'ten'
pa'pi˜jo' nan˜ ta to ka rej

Što neprijatelj učini neprijatelju, onaj koji mrzi omraženom, tako će, i još gore, uraditi čoveku njegove rđave misli.

Priča:

Bogati trgovac pristupio je Budi. Kada je Buda napuštao njegovo selo, on ga je isprva pratio, ali se kasnije predomislio i krenuo kući. Na putu ga slučajno pogodi zalutala strela. Neki monasi pomisliše da ne bi stradao da nije prišao Prosvetljenom. Buda je objasnio da ni u kakvim uslovima on nije mogao izbeći svoju sudbinu, koja je rezultat prošlih loših radnji, dodajući da su zle misli veoma štetne za svakog čoveka.

Deset vrsta zlih dela: ubijanje, krađa, nevera, laganje, ogovaranje, loš govor, brbljanje, pohlepa, loša volja, lažna verovanja.

၄၃။ နံ တံ မာတာ ပိတာ ကယိရာ၊ အညေ ဝါပိ စညာတကာ
သမ္မာပဏိဟိတံ စိတ္တံ၊ သေယျသော နံ တတော ကရေ။

na'terf ma˜ta' bi'ta' ka' ri'ja˜
a˜nji˜ vua˜pi' sa'ja'ta˜ga'
da'ma' pa'hi˜ ten' dann˜sij'tann˜
de'je˜do' nen˜ ta'to' ka' rij˜

Niko blizak - otac, majka, rod - neće nam učiniti dobra koliko sopstveni, ispravni um.

Kusala - deset vrsta dobrih dela: velikodušnost, moralnost, meditacija, poštovanje, služba, prenos zasluga, veselje zbog tuđih dobrih dela, učenje doktrine, jačanje ispravnog mišljenja.

Iz knjige „Dampada“ (Knjiga budinih izreka), „Mono i Manjana“, Beograd, 2010.TAKO JE ГОВОРИО БУДА

БУДИНЕ БЕСЕДЕ ИЛИ ЧЕТИРИ УЗВИШЕНЕ ИСТИНЕ

Савршени, свети, потпуно просветљен је, о браћо, основао у Исипатани, у парку газела из Банареса, узвишено краљевство истине, а нико га, ни аскета, ни свештеник, ни божанско биће, ни зао дух, ни бог, ни било ко ко постоји на живом свету не може да одбаци.. Он је објавио, означио, учврстио, показао, разоткрио, објаснио и учинио очигледним Четири узвишене истине.

Које су четири узвишене истине?

Оне су:

Узвишена истина о патњи.

Узвишена истина о пореклу патње.

Узвишена истина о престанку патње.

Узвишена истина о путу који води ка престанку патње.

Још је посвећени рекао:

„О ученици, све док знање и дубока визија који су потпуно истинити, а тичу се Четири узвишене истине, нису мени постали савршено јасни, толико сам дуго сумњао да сам стекао то узвишено Просветљење, а њега ништа на овом свету није надмашило, ни божанска бића, ни зли духови, ни богови, као ни ма ко у гомили испосника, свештеника, божанских бића и међу људима. Али чим су право знање и просветљена визија мени постали сасвим јасни, био сам сигуран да сам досегао непревазиђено узвишено Просветљење.

И открих ту дубоку истину, толико тешку да се осети, тешку да се разуме – а која умирује, која је узвишена, до које не може да се досегне расуђивањем, а видљива је једини мудрацу.

ПРВА УЗВИШЕНА ИСТИНА

Узвишена истина о патњи

Која је узвишена истина о патњи?

Рођење је патња, немоћ је патња, смрт је патња, патња је патња, јадиковка, туга, бол, очајање су патња; пет агрегата постојања су патња.

Шта је рођење?

Рођење бића која припадају тој и тој класи бића, њихово рађање, њихово зачеће, њихово постојање, одраз стања постојања, буђење, активност чула: то се назива рођењем.

Шта је старост?

Старост бића која припадају тој и тој класи бића, настаје када она старе, постају крхка, проседа, наборана, губе животну снагу, губе способности: то се назива старошћу.

Шта је смрт?

Одлазак, нестанак бића која припадају тој и тој класи бића, њихово уништење, њихобо ишчезавање, њихово умирање, завршетак њиховог животног пута, растварање њихових животних агрегата, одбацивање тела: то се назива смрћу.

Шта је патња?

Жалост изазвана овим или оним губитком или несрећом која се подноси, патња, немир, тајни бол, тајни очај: то се назива патњом.

Шта су то јадиковке?

Све што кроз овај или онај губитак или несрећу избије као јадање или жалба, очајно и јадно стање, називамо јадиковкама.

А шта је бол?

Физички бол, оно што је непријатно, мучно и непријатно осећање изазвано неким физичким додиром: то се назива бол.

Шта је јад?

Душевни бол, оно што је непријатно, мучно и непријатно осећање изазвано духовним додиром: то се назива јад.

Шта је очајање?

Ужас и очајање проистичу из овог или оног губитка или несреће која се подноси, ужас, безнађе: то се назива очајањем.

А шта значи патити због оног што сте желели?

Бића која морају да се рађају имају овакву жељу: „Ох кад не бисмо били присиљени да се рађамо, ох, када не бисмо морали да имамо друга рађања.“ Будући да су подложни старости, болести, смрти, патњи, јадиковкама, болу, очајању, долази им жеља: „Ох, када не бисмо били потчињени тим збивањима, када те ствари не би морале да нас стигну.“ Али, то не може да се добије ако се једноставно зажели, а не добити оно што се жели је патња.

ДРУГА УЗВИШЕНА ИСТИНА

Узвишена истина о пореклу патње

Шта је узвишена истина о пореклу патње?

То је похлепна жеља за новим поновним рођењима, која уз задовољство и похлепу увек негде налази нова уживања.

У апсолутном смислу реално биће, једно одређено непроменљиво ја, једно „биће-его“ поново се не рађа. Још и више, не постоји ништа слично чак ни у два узастопна тренутка, јер пет Кандаса или Агрегата постојања су у сталним променама. У сталном распадању и обнављању. Они сваког тренутка умиру, а други се сваког тренутка поново рађају. Отуда следи да не постоји ствар као реална егзистенција или неко „биће“ већ само процес без краја, стална промена, једно „постајати“ (бхава) што се заснива на „продукцији“ и на оном

што је „створено“, на процесу радње (камма-бхава) и на процесу реакција или поновних рађања.

Тај процес „продукције“ оног „створеног“ може да се упореди са таласом океана. У случају таласа нема ни најмање засебне количине воде док се она ваља по морској површини. Али структура таласа што се јавља по површини воде и изгледа као јединствена и иста водена маса, у стварности није ништа друго до стално уздизање и спуштање потпуно различитих водених маса које је изазвано снагом ветра. Тако Буда није подучавао да се једно „биће-ег о“ жури ка поновним рођењима, већ само да се „животни таласи“ према својој природи и делима (добрим или лошим), манифестују у једном случају као људи, у другом као животиње, а негде као невидљива бића.

Трострука жеља

Постоји путена жеља (камā-танхā), жеља за вечношћу (бхава-танхā), жеља за срећом на одређено време (вибхава- танхā).

Бхава-танхā је Визуди-Магу блиско повезана са оним што се назива веровање у вечност (бхава или sassata-ditthi), веровањем у апсолутно и вечито „его-биће“ које постоји независно од нашег тела.

Вибхава- танхā је резултат нихилистичког веровања (вибхава или uccheda-ditthi), варљиво веровање материјалистичке идеје у мање-више смрћу уништен его који нема никакав однос ни са временом пре рођења ни са оним по смрти.

Али гдје се жеља ствара?

Свуда на свету где постоји задовољство или уживање, тамо се жеља буди и укорењује. Облици, звуци, мириси, укуси, физички додир и идеје су дивни и угодни и тамо се жеља јавља и укорењује.

Свест, додир чула, осет рођен је из тог додира, опажање, воља, жеља, мисао, размишљање су дивни и угодни и тамо се жеља ствара и укорењује.

Када се перцепира неки видљив облик, неки звук, мирис, укус, физички додир или нека духовна идеја, перцепиран предмет је пријатан, привлачи нас; ако је непријатан одбија нас.

Зависност од порекла свих појава

Тако, било каква врста осета (ведана) којом се експериментише, пријатна или која оставља равнодушним, налази се задовољство у том осету, постаје нам драго, за њега се везујемо. А онда се ствара похлепа; а похлепа чила значи: привржености егзистенцији (упāданā), а од привржености егзистенцији зависи акција или процес постојања (бхава овде постаје камма-бхава), а од процеса постојања зависи (у будућности) рађање (јāти) и оно што произилази из рађања: старост и смрт, туга, јадиковке, јад, бол и очајање. Тако се патња нагомилава.

ТРЕЋА УЗВИШЕНА ИСТИНА

Узвишена истина о престанку патње

Шта је узвишена истина о престанку патње?

То је потпуно ишчезнуће, престанак жеље,њено напуштање, одвајање и ослобађање од ње. Али где та жеља може да ишчезне, како може да се угаси?

Свуда где на свету има дивних и допадљивих ствари, тамо жеља може да ишчезне и да се угаси.

Било да се то односи на прошлост, садашњост или будућност, а сваки од редовника или свештеника гледа на дивне и допадљиве ствари на свету као на несталне (annica), једне (дуккха) и без ега (ан-аттā), као на неку болест или на тугу, он превазилази жељу.

А када је ослобођен чулне жеље, ослобођен жудње за постојањем, он се више враћа, он више не ступа у живот.

Јер потпуним престанком и ишчезавањем жеље (танхā) престаје жудња за животом (упāданā); престанком жудње за животом (акција) процес постојања (бхава) је угашен; престанком процеса постојања поновно рођење (јāти) је угашено; а непостојањем поновног рођења, старост и смрт, јад и патња се гасе. Тако долази до престанка готово сваке масе патње.

Одатле произилази да је уништење,престанак, превазилажење телесног облика, осета, опажања, духовних активности и свести престанак патње, крај болести, победа старости и смрти.

Гибање боде које називамо таласом – који за неупућеног посматрача ствара илузију јединствене и исте водене масе која се на површини језера покреће – произведено и одржавано ветром опстаје због резервних енергија. Када, једном, ветар престане, а нови ветар не буде више дувао над водом, резервне енергије ће постепено нестати и тако ће се читаво гибање воде завршити. Исто тако, ако се у ватру стави ново гориво, угасиће се пошто је истрошено старо.

На сличан начин је процес пет Кандаса (агрегата) – што за обичног неупућеног човека ствара илузију једног „бића-ега“ – произведен и одржаван позитивном жељом за животом(тāнхā) и за неко време подстакнут енергијама нагомиланог живота. Једанпут када је ватра (упāданā) жеље и тежње животу престала и када никаква нова жеља више не пожурује процес пет Кандаса да се одржи, живот ће се продужити толико дуго колико у резерви има виталних енергија, али када се оне једанпут истроше, приликом смрти, процес пет Кандаса ће се завршити.

Тако се Нибана – престанак (санскрит: нирванā од нир-вā, престати са дисањем, угасити се) може да посматра кроз два вида:

- престанак нечистоће (kilesa- parinibbāna) која се ствара чак и у време живота Арахата или Свеца.
- престанак процеса пет Кандаса (khanda-parinibbāna), што се дешава по смрти.

ЧЕТВРТА УЗВИШЕНА ИСТИНА

Узвишена истина о путу што води ка престанку патње

Две крајности и умирени пут

Несмотрено препуштање ниском, свима приступачном, вулгарном, обичном и без икакве користи чулном задовољству, као и препуштање мучном, обичном, личном понижавању, и једно и друго су две крајности и Савршени их је избегавао, створио је умерени пут захваљујући коме разумемо и спознајемо, а он води миру, распознавању, просветљености, нибани.

Осмоструки пут: То је узвишени осмоструки пут, пут који води престанку патње.

1. Правилно схватање (Sammā-ditthi) 2. Права мисао (Sammā-sankappa) 3. Права реч (Samma-vācā)	III Мудрост(Panna)
4. Правилно понашање (Sammā-kammanta) 5. Оправдано животно средство (Sammā-ajiva)	I Моралност (Sila)
6. Прави напор (Sammā-vayāma) 7. Права пажња (Sammā-sati) 8. Права концентрација (Sammā-samādhi)	II Концентрација (Samādhi)

Сваки апсолутни напредак на овом путу унутарње културе безусловно се заснива на правилном схватању или правилним погледима. Због тога је, у с твари, правилно схватање први корак на осмокраком путу. Међутим, ред према коме су различите гране пута доведене до савршенства је: Моралност, Концентрација,Мудрост, на језику Пали: Сила, самадхи и Пама.

Правилно схватање и Мудрост су основа читавог Будиног учења.

Ово је пут умерености кога је савршени открио, захваљујући коме разумевамо и распознајемо, а он води миру, распознавању, просветљавању, Нибани.

Овај пут је ослобођен бола и мука, ослобођен јецања и патњи. То је Савршени пут.

Уистину не постоји други пут од овог пута који води прочишћавању просветљене визије. Ако идете овим путем ставићете тачку на патњу. Али свако треба да се бори за себе, Савршени су само означили пут.

Начуљите ухо, Бесмртни је пробуђен. Ја откривам, излажем истину. Делајте онако како сам вам ја то показао. А тај највиши свети животни циљ, ради кога синови племенитих породица одлазе из својих кућа и лутају, ускоро ћете, чак у овом животу, упознати, остварити, досегнути.

ПРВИ КОРАК

Правилно схватање (Sammā-ditthi)

Шта је правилно схватање?

Схватити четири истине
1. разумети патњу
2. разумети узрок патње
3. разумети престанак патње
4. разумети пут који води ка престанку патње.
То се зове сгватње или прави поглед.

Или пак када племенити ученик схвати шта је грешка и где је њен корен или шта је то заслуга и где је њен корен, у том случају он правилно схвата.

„Грешним" (a-кузала) се сматра сваки телесни чин, реч или резултат стања духа који неповољно утиче на наш живот и одражава се у њиховим дејствима као патња, па било то у оваквом или неком другом облику будућег живота.

Шта је грешно(a-кузала)?

1. уништавање живих бића
2. крађа
3. незаконити сексуални односи

} телесна акција (kāya-kamma)

4.лаж
5. лажни односи
6. грубе речи
7. празне речи

} вербална акција (vaci-kamma)

8. завист
9. зловоља
10. лажне идеје

} духовна акција (mano-kamma)

Стање „хтења" (cetanā) се сматра акцијом (kamma). Може да се испољава као телесна акција или као реч; ако се не испољава сматра се духовном акцијом.

Шта је основа греха?

Похлепа (lobha) је основа греха, бес (dosa) је основа греха, илузија (moha) је основа греха. Стање lobhe као и стање dose, су увек праћени mohom, јер је moha – незнање, које је првобитна основа свег зла.

ДРУГИ КОРАК

Правилна мисао (Sammā-sankappa)

Овоземаљска ванземаљска мисао

А кажем вам ја да је правилна мисао двојака:

1. Слободне мисли о похлепи, зловољи и о окрутности називају се правилним овоземаљским мислима (lokiya-sammā-sankappa) које дају овоземаљске плодове и воде успесима

2. Али било шта да постоји као начин мишљења: разматрање, расуђивање, мисао, расправљање, примена – онда када је дух прочишћен, одвраћен од света, сједињен са Путем и пошто следи свети пут – у том случају су сва „усмена деловања“ духа (vaci-sankhāra) названа: ванземаљске правилне мисли (lokutara-sammā-sankappa) које нису са овога света већ су ванземаљска и сједињена са Путем

Веза са другим корацима

А ако се лажне мисли схвате као лажне, а правилне мисли као правилне, упражњава се правилно схватање (први корак) и док се човек напреже да превазиђе рђаве мисли и да подстакне правилне мисли, упражњава прави напор (шести корак), а надвладавши рђаве мисли с познајом., и ако је пажња у власти правилних мисли, упражњава се права пажња (седми корак).Дакле, ове три ствари прате и следе правилну мисао, прави напор и праву пажњу.

ТРЕЋИ КОРАК

Права реч (Samma-vācā)

Не лагати

Шта је то права реч?

У овом случају ученик избегава лаж и уздржава се од лажи.

Говори истину, посвећује се истини, сигуран је, достојан је поверења и не разочарава људе. Ако је на неком скупу, међу људима или међу ближњима, на неком већању или на краљевском двору, а питају га да сведочи о нечему о чему можда нешто зна, ако о томе ништа не знам каже: „Не знам ништа“, а ако о томе нешто зна, каже; „Знам“, ако ништа није видео, каже: „Ништа нисам видео“, а ако је нешто видео, каже: „Видео сам“. Тако он никад намерно не лаже, нити због своје сопствене користи, нити због користи друге особе, нити из било какве користи.

Не оговарати

2. Избегава оговарање и уздржава се од њега. Када негде нешто чује он то не преноси на другом месту да би изазвао расправе. А оно што је чуо на неком месту не препричава на другом месту да би изазвао свађе. На тај начин спаја раздвојене, а храбри оне који су заједно. Слога га увесељава, лепо му је и срећан је када слога влада, он својим речима шири слогу.

Уздржавати се од непристојних речи

3. Избегава грубе речи и уздржава их се. Изговара благе речи, пријатне да се чују, срдачне речи које иду право у срце, учтиве и биране речи, које су пријатне већини.

А Мажими Никаји (21) Буда каже: „Ако чак, о редовници, лопови и убице секу ваше удове и ваше зглобове, онај ко осети бес не следи моје савете, јер ви овако треба да се увежбавате: Наш ће дух бити непоколебљив, никаква псовка неће изаћи из наших устију, остаћемо пријатељски расположени и бићемо испуњени благонаклоношћу, наше ће срце бити испуњено љубављу, ослобођено притајене пакости и слаћемо му благонаклоне, широке, неограничене мисли, ослобођене беса и мржње.

Уздржавати се од узалудних речи

4. Избегава бескорисне речи, уздржава их се. Говори у правом тренутку, прати чињенице, каже оно што је неопходно, говори о закону и о реду, његов говор је као благо и изречен је у правом тренутку, пропраћен је умереним образложењима и пун је смисла. То се назива правом речи.

ЧЕТВРТИ КОРАК

Правилно понашање (Sammā-kammanta)

Не убити

Шта је правилно понашање?

1. Ученик избегава да убија жива бића и уздржава се од тога. Без батине и без мача, савестан, пун симпатије, брине се о добробити свих живих бића.

Не украсти

2. Избегава крађу и уздржава се од ње. Неће се крађом дочепати онога што други има од хране или од ствари у селу или у шумама.

Уздржавати се незаконитих сексуалних односа

3. Избегава незаконите сексуалне односе, уздржава их се. Не одржава грешне односе са особама које су штићеници његових родитеља, са браћом, сестрама или ближњима, нити са удатим женама, заробљеницима, нити са девојкама окићеним цвећем.

То се назива правилним понашањем.

Овоземаљско и ванземаљско понашање

А сада ћу вам рећи да је правилно понашање двојако:

1. Не убити, не украсти и не правити испаде назива се овоземаљским правилним понашањем (lokiya-sammā-kamamanta) које даје овоземаљске плодове и води успесима на овоме свету.

2. Међутим, ужасавати се примене тог троструког рђавог понашања, уздржавати се од њега, зауздавати га, надвладати га, светог духа, одвраћеног од света, сједињеним са Путем и који следи Свети пут, то се зове ванземаљским правилним понашањем (lokuttara-sammā-kammanata) који није са овога света, већ је ванземаљско и сједињено са Путем.

ПЕТИ КОРАК

Оправдано животно средство (Sammā-ajiva)

Шта је оправдано животно средство?

Када племенити ученик, желећи да избегне зло дело, зарађује за живот оправданим и часним средствима, то се назива правилним живљењем.

У Мажими Никаји, (116), речено је: „Бавити се издајством, гатати, бавити се преваром или зеленаштвом, то је лош начин живљења.“

А у Ангитари Никаји, (V, 177.) речено је: „Ученик треба да избегава пет занимања: трговину оружјем, трговину живим бићима, трговину људима, трговину алкохолним пићима и трговину отровом.

Овоземаљско и банземаљско правилно живљење

А рећи ћу вам да је правилно живљење двојако:

1. Када узвишени ученик избјегавајући да учини зло дело зарађује за живот часним средствима то се зове овоземаљско правилно живљење (lokuttara-sammā-ajiva) које даје овоземаљске плодове и води успесима на овоме свету.

2. Међутим, ужасавати се примене тог тространог рђавог понашања, уздржавати се од њега, зауздавати га, надваладати га светог духа, одвраћеног од света, сједињеним са Путем и који следи свети Пут, то се зове ванземаљским правилним понашањем (lokuttara-sammā-ajiva), које није са овога света, већ је ванземаљско и сједињено с Путем.

ШЕСТИ КОРАК

Прави напор (Sammā-vayāma)

Шта је прави напор?

Постоје четири основне врсте напора: напор да се нешто избегне, напор да се нешто надвлада, напор да се нешто развије и напор да се нешто одржи.

Напор избегавања (Samvara-ppadhāna)

1. Шта је напор да се нешто избегне?

У току напора избегавања ученик вежба свој дух да избегне буђење зла или грешних дела која се још нису створила: и он се труди, усмерава своју енергију,напреже дух и бори се. Тако, када опази неки облик оком, неку звук ухом, неки мирис носом, неки укус језиком, неки додир телом" неки предмет духом, не задржава се ни на целини ни на детаљима. И труди се да се одбрани да га зло и грешна дела, похлепа и јад не дотакну ако му чула нису припремљена; надгледа своја чула, надзире их. Владајући тим узвишеним надзором чула осећа радост у коју никаква рђава ствар не може да се уплете. То је напор избегавања.

Напор превазилажења (Pahāna-ppadhāna)

2. Шта је напор превазилажења?

У току напора превазилажења ученик вежба свој дух да превазилази зло и рђава дела која су се већ створила, он се у томе труди, усмерава

	своју енергију, напреже дух и бори се. Не задржава се на путеним мислима, на зловољи, на тузи или на свом осталом злу или на рђавим делима која су се створила. Напушта их, разгони их, разбија их и труди се да нестану.
Четири начина да се рђаве мисли одагнају	Ако гледа неки предмет, дешава се да се због тог предмета рђаве или лоше мисли везане за похлепу, бес или илузију пробуде у ученику. У том случају он треба: да гледајући на тај предмет мисли на неку другу ствар и то би било спасоносно решење. да размишља о нискости својих мисли: „Те су мисли нездраве, срамотне и дају мучне исходе. да не обраћа никакву пажњу на своје мисли. или да размишља о сложеној природи својих мисли. да стежући зубе и држећи језик уз непце нагна свој дух да се лиши и одбаци те мисли.

Ако то чини, његове рђаве и лоше мисли о похлепи, бесу и илузији ће се распршити, нестати. А дух ће изнутра очврснути, смирити се, нагодити и усресредити. То је напор превазилажења

СЕДМИ КОРАК

Права пажња (Sammā-sati)

	Шта је права пажња?
Четири основне пажње (Sati-Patthāna)	Једини начин да се досегне чистота, да се превазиђе бол, да дође до престанка јада и туге, да се омогући приступ правом путу остварења нибане, налази се у четири основне пажње. У њима ученик живи посматрајући тела, у посматрању осећања, у посматрању појава, ватрен, сасвим свестан и пажљив пошто је одбацио сваку похлепу и сваки овоземаљски јад.

ОСМИ КОРАК

Права концентрација (Sammā-samādhi)

	Шта је права (чиста) концентрација?
Дефиниција	Усресређеност духа на један једини (citt' ekaggatā – концентрација на само један предмет са изузимањем сваког другог) предмет, то је концентрација.

Савршена концентрација (sammā-samādhi) у најширем смислу је врста концентрације присутна у безгрешном ступњу свести (kuzala-citta) која је праћена:

Правим мислима (sammā -sankappa - други корак Пута),

Правим напором (sammā-vayama - шести корак Пута)

Правом пажњом (sammā-sati - Седми корак Пута)

Лоша концентрација постоји у грешним ступњевима свести и према томе могућа је само на подручју чула а не и у екстазама.

Абидама говори о Камавакара-кузала-џани и о Камавакара-акузала-џани: апсорпција у доброј или лошој мисли која припада подручју чула.

Ако је Samādhi употребљено одвојено, оно још увек значи sammā-samādhi или права концентрација.

Предмет	Четири основне врсте пажње (седми корак) су предмети концентрације или медитације.
Потребни напори	Четири главна напора (шести корак) су потребна за концентрацију.
Развој (бхāвана)	Упражњавање, развијање и неговање добрих дела назива се развијање (бхāвана) концентрација.
	Права концентрација или sammāsamādhi има два степена развоја:

Блиска концентрација (upacara samādhi) која се приближава првој Џани (екстази), а не досеже је.

Апсолутна концентрација (appana samādhi) апсолутна или савршена концентрација четири Џанаса.

Достигнуће ових екстаза, међутим, никад није неопходно остварењу Четири пута светости или надземаљског. (V. СН. 9) ни блиска концентрација ни апсолутна концентрација не садрже у себи моћ да отворе приступ оноземаљском Путу, јер оне немају моћ сталног ослобођења од лоших дела.

Остварење Четири оноземаљска Пута могуће је једино дубоком унутрашњом визијом (vipassanā), несталношћу (aniccatā) једне природе (dukka-tā) и безличношћу (anattā-tā) сваког појавног процеса постојања. Та унутрашња дубока визија може да се досегне само током непосредне концентрације, а не током савршене концентрације.

Онај ко је отворио један или други од Четири пута, а да није досегао екстазе, зове се Sukkhavipassaka – онај који има огољену визију, или онај чије су страсти пресушиле дубоком унутрашњом визијом. Онај ко је после развитка и неговања екстазе досегао један од Четири пута назива се Samatha-Yānaka - или онај ко је досегао мир (Samatha) као средство (Yāna).

Iz knjige „Тако је говорио Буда“, prevela Srbislava Elzović Lazić, „Графос“, Београд, 1989. (оригинал-латиница)

ФАКСИМИЛ ТЕКСТА YOGASUTRI НА САНСКРИТСКОМ ЈЕЗИКУ

(издање ACC, бр. 47, Poona, 1904.)

आनन्दाश्रमसंस्कृतग्रन्थावलिः ।

ग्रन्थाङ्कः ४७

वाचस्पतिमिश्रविरचितटीकासंवलितव्यासभाष्यसमेतानि

पातञ्जलयोगसूत्राणि ।

तथा भोजदेवविरचितराजमार्तण्डाभिधवृत्तिसमेतानि

पातञ्जलयोगसूत्राणि ।

(सूत्रपाठसूत्रवर्णानुक्रमसूचीभ्यां च सनाथीकृतानि)

एतत्पुस्तकम्

वे० शा० रा० रा० "काशीनाथ शास्त्री जामाशे"

इत्येतैः संशोधितम् ।

तच्च

हरि नारायण आपटे

इत्यनेन

पुण्याख्यपत्तने

आनन्दाश्रममुद्रणालये

आयसाक्षरैर्मुद्रयित्वा

प्रकाशितम् ।

शालिवाहनशकाब्दाः १८२६

खिस्ताब्दाः १९०४

(अस्य सर्वेऽधिकारा राजशासनानुसारेण स्वायत्तीकृताः)

मूल्यं रूपकत्रयम् (रु० ३)

अथ पातञ्जलयोगसूत्रपाठः ।

तत्र प्रथमः पादः ।

ॐ । अथ योगानुशासनम् ॥ १ ॥ योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः ॥ २ ॥ तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ॥ ३ ॥ वृत्तिसारूप्यमितरत्र ॥ ४ ॥ वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टाक्लिष्टाः ॥ ५ ॥ प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः ॥ ६ ॥ प्रत्यक्षानुमानागमाः प्रमाणानि ॥ ७ ॥ विपर्ययो मिथ्याज्ञानमतद्रूपप्रतिष्ठम् ॥ ८ ॥ शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः ॥ ९ ॥ अभावप्रत्ययालम्बना वृत्तिर्निद्रा ॥ १० ॥ अनुभूतविषयासंप्रमोषः स्मृतिः ॥ ११ ॥ अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः ॥ १२ ॥ तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यासः ॥ १३ ॥ स तु दीर्घकालनैरन्तर्यसत्कारासेवितो दृढभूमिः ॥ १४ ॥ दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा वैराग्यम् ॥ १५ ॥ तत्परं पुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम् ॥ १६ ॥ वितर्कविचारानन्दास्मितारूपानुगमात्संप्रज्ञातः ॥ १७ ॥ विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः ॥ १८ ॥ भवप्रत्ययो विदेहप्रकृतिलयानाम् ॥ १९ ॥ श्रद्धावीर्यस्मृतिसमाधिप्रज्ञापूर्वक इतरेषाम् ॥ २० ॥ तीव्रसंवेगानामासन्नः ॥ २१ ॥ मृदुमध्याधिमात्रत्वात्ततोऽपि विशेषः ॥ २२ ॥ ईश्वरप्रणिधानाद्वा ॥ २३ ॥ क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः ॥ २४ ॥ तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् ॥ २५ ॥ पूर्वेषामपि गुरुः कालेनानवच्छेदात् ॥२६॥ तस्य वाचकः प्रणवः ॥२७॥ तज्जपस्तदर्थभावनम्॥२८॥ ततः प्रत्यक्चेतनाधिगमोऽप्यन्तरायाभावश्च ॥ २९ ॥ व्याधिस्त्यानसंशयप्रमादालस्याविरतिभ्रान्तिदर्शनालब्धभूमिकत्वानवस्थितत्वानि चित्तविक्षेपास्तेऽन्तरायाः ॥ ३० ॥ दुःखदौर्मनस्याङ्गमेजयत्वश्वासप्रश्वासा विक्षेपसहभुवः ॥ ३१ ॥ तत्प्रतिषेधार्थमेकतत्त्वाभ्यासः ॥ ३२ ॥ मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भावनातश्चित्तप्रसादनम् ॥ ३३ ॥ प्रच्छर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य ॥ ३४ ॥ विषयवती वा प्रवृत्तिरुत्पन्ना मनसः स्थितिनिबन्धनी ॥ ३५ ॥ विशोका वा ज्योतिष्मती ॥ ३६ ॥ वीतरागविषयं वा चित्तम् ॥ ३७ ॥ स्वप्ननिद्राज्ञानालम्बनं वा ॥ ३८ ॥ यथाभिमतध्यानाद्वा ॥ ३९ ॥ परमाणुपरममहत्त्वान्तोऽस्य वशीकारः ॥४०॥ क्षीणवृत्तेरभिजातस्येव मणेर्ग्रहीतृग्रहणग्राह्येषु तत्स्थतदञ्जनता समापत्तिः ॥ ४१ ॥ तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः संकीर्णा सवितर्का समापत्तिः ॥ ४२ ॥

स्मृतिपरिशुद्धौ स्वरूपशून्येवार्थमात्रनिर्भासा निर्वितर्का ॥ ४३ ॥ एतयैव सविचारा निर्विचारा च सूक्ष्मविषया व्याख्याता ॥ ४४ ॥ सूक्ष्मविषयत्वं चालिङ्गपर्यवसानम् ॥ ४५ ॥ ता एव सबीजः समाधिः ॥ ४६ ॥ निर्विचारवैशारद्येऽध्यात्मप्रसादः ॥ ४७ ॥ ऋतंभरा तत्र प्रज्ञा ॥ ४८ ॥ श्रुतानुमानप्रज्ञाभ्यामन्यविषया विशेषार्थत्वात् ॥ ४९ ॥ तज्जः संस्कारोऽन्यसंस्कारप्रतिबन्धी ॥ ५० ॥ तस्यापि निरोधे सर्वनिरोधान्निर्बीजः समाधिः ॥ ५१ ॥

इति पातञ्जलयोगसूत्रपाठे प्रथमः पादः ॥ १ ॥

अथ पातञ्जलयोगसूत्रपाठे द्वितीयः पादः ।

तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः ॥ १ ॥ समाधिभावनार्थः क्लेशतनूकरणार्थश्च ॥ २ ॥ अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः ॥ ३ ॥ अविद्या क्षेत्रमुत्तरेषां प्रसुप्ततनुविच्छिन्नोदाराणाम् ॥ ४ ॥ अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या ॥ ५ ॥ दृग्दर्शनशक्त्योरेकात्मतेवास्मिता ॥ ६ ॥ सुखानुशयी रागः ॥ ७ ॥ दुःखानुशयी द्वेषः ॥ ८ ॥ स्वरसवाही विदुषोऽपि तथा रूढोऽभिनिवेशः ॥ ९ ॥ ते प्रतिप्रसवहेयाः सूक्ष्माः ॥ १० ॥ ध्यानहेयास्तद्वृत्तयः ॥ ११ ॥ क्लेशमूलः कर्माशयो दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयः ॥ १२ ॥ सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः ॥ १३ ॥ ते ह्लादपरितापफलाः पुण्यापुण्यहेतुत्वात् ॥ १४ ॥ परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः ॥ १५ ॥ हेयं दुःखमनागतम् ॥ १६ ॥ द्रष्टृदृश्ययोः संयोगो हेयहेतुः ॥ १७ ॥ प्रकाशक्रियास्थितिशीलं भूतेन्द्रियात्मकं भोगापवर्गार्थं दृश्यम् ॥ १८ ॥ विशेषाविशेषलिङ्गमात्रालिङ्गानि गुणपर्वाणि ॥ १९ ॥ द्रष्टा दृशिमात्रः शुद्धोऽपि प्रत्ययानुपश्यः ॥२०॥ तदर्थ एव दृश्यस्यात्मा ॥ २१ ॥ कृतार्थं प्रति नष्टमप्यनष्टं तदन्यसाधारणत्वात् ॥ २२ ॥ स्वस्वामिशक्त्योः स्वरूपोपलब्धिहेतुः संयोगः ॥ २३ ॥ तस्य हेतुरविद्या ॥ २४ ॥ तदभावात्संयोगाभावो हानं तद्दृशेः कैवल्यम् ॥ २५ ॥ विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपायः ॥ २६ ॥ तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा ॥ २७ ॥ योगाङ्गानुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिरा विवेकख्यातेः ॥ २८ ॥ यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टावङ्गानि ॥ २९ ॥ अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमाः ॥ ३० ॥ जातिदेशकालसमयानवच्छिन्नाः सार्वभौमा महाव्रतम् ॥ ३१ ॥ शौचसंतोषतपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि नियमाः ॥ ३२ ॥ वितर्कबाधने प्रतिपक्षभावनम् ॥ ३३ ॥ वितर्का हिंसादयः कृतकारितानुमोदिता लोभक्रोधमोहपूर्वका मृदु-

मध्याधिमात्रा दुःखाज्ञानानन्तफला इति प्रतिपक्षभावनम् ॥ ३४ ॥ अहिंसा-प्रतिष्ठायां तत्संनिधौ वैरत्यागः ॥ ३५ ॥ सत्यप्रतिष्ठायां क्रियाफलाश्रयत्वम् ॥ ३६ ॥ अस्तेयप्रतिष्ठायां सर्वरत्नोपस्थानम् ॥ ३७ ॥ ब्रह्मचर्यप्रतिष्ठायां वीर्यलाभः ॥ ३८ ॥ अपरिग्रहस्थैर्ये जन्मकथंतासंबोधः ॥ ३९ ॥ शौचात्स्वाङ्गजुगुप्सा परैरसंसर्गः ॥ ४० ॥ सत्त्वशुद्धिसौमनस्यैकाग्र्येन्द्रियजयात्मदर्शनयोग्यत्वानि च ॥ ४१ ॥ संतोषादनुत्तमः सुखलाभः ॥ ४२ ॥ कायेन्द्रियसिद्धिरशुद्धिक्षयात्तपसः ॥ ४३ ॥ स्वाध्यायादिष्टदेवतासंप्रयोगः ॥ ४४ ॥ समाधिसिद्धिरीश्वरप्रणिधानात् ॥ ४५ ॥ स्थिरसुखमासनम् ॥ ४६ ॥ प्रयत्नशैथिल्यानन्तसमापत्तिभ्याम् ॥ ४७ ॥ ततो द्वंद्वानभिघातः ॥ ४८ ॥ तस्मिन्सति श्वासप्रश्वासयोर्गतिविच्छेदः प्राणायामः ॥ ४९ ॥ बाह्याभ्यन्तरस्तम्भवृत्तिर्देशकालसंख्याभिः परिदृष्टो दीर्घसूक्ष्मः ॥ ५० ॥ बाह्याभ्यन्तरविषयाक्षेपी चतुर्थः ॥ ५१ ॥ ततः क्षीयते प्रकाशावरणम् ॥ ५२ ॥ धारणासु च योग्यता मनसः ॥ ५३ ॥ स्वविषयासंप्रयोगे चित्तस्वरूपानुकार इवेन्द्रियाणां प्रत्याहारः ॥ ५४ ॥ ततः परमा वश्यतेन्द्रियाणाम् ॥ ५५ ॥

इति पातञ्जलयोगसूत्रपाठे द्वितीयः पादः ॥ २ ॥

अथ पातञ्जलयोगसूत्रपाठे तृतीयः पादः ।

देशबन्धश्चित्तस्य धारणा ॥ १ ॥ तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम् ॥ २ ॥ तदेवार्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः ॥ ३ ॥ त्रयमेकत्र संयमः ॥४॥ तज्जयात्प्रज्ञालोकः ॥ ५ ॥ तस्य भूमिषु विनियोगः ॥ ६ ॥ त्रयमन्तरङ्गं पूर्वेभ्यः ॥ ७ ॥ तदपि बहिरङ्गं निर्बीजस्य ॥ ८ ॥ व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोरभिभवप्रादुर्भावौ निरोधक्षणचित्तान्वयो निरोधपरिणामः ॥९॥ तस्य प्रशान्तवाहिता संस्कारात् ॥ १० ॥ सर्वार्थतैकाग्रतयोः क्षयोदयौ चित्तस्य समाधिपरिणामः ॥ ११ ॥ ततः पुनः शान्तोदितौ तुल्यप्रत्ययौ चित्तस्यैकाग्रतापरिणामः ॥ १२ ॥ एतेन भूतेन्द्रियेषु धर्मलक्षणावस्थापरिणामा व्याख्याताः ॥ १३ ॥ शान्तोदिताव्यपदेश्यधर्मानुपाती धर्मी ॥ १४ ॥ क्रमान्यत्वं परिणामान्यत्वे हेतुः ॥ १५ ॥ परिणामत्रयसंयमादतीतानागतज्ञानम् ॥ १६ ॥ शब्दार्थप्रत्ययानामितरेतराध्यासात्संकरस्तत्प्रविभागसंयमात्सर्वभूतरुतज्ञानम् ॥ १७ ॥ संस्कारसाक्षात्करणात्पूर्वजातिज्ञानम् ॥ १८ ॥ प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम् ॥ १९ ॥ न च तत्सालम्बनं तस्याविषयीभूतत्वात् ॥ २० ॥ कायरूपसंयमात्तद्ग्राह्यशक्ति-

स्तम्भे चक्षुष्प्रकाशासंप्रयोगेऽन्तर्धानम् ॥ २१ ॥ सोपक्रमं निरुपक्रमं च कर्म तत्संयमादपरान्तज्ञानमरिष्टेभ्यो वा ॥ २२ ॥ मैत्र्यादिषु बलानि ॥ २३ ॥ बलेषु हस्तिबलादीनि ॥ २४ ॥ प्रवृत्त्यालोकन्यासात्सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टज्ञानम् ॥ २५ ॥ भुवनज्ञानं सूर्ये संयमात् ॥२६॥ चन्द्रे ताराव्यूहज्ञानम् ॥२७॥ ध्रुवे तद्गतिज्ञानम् ॥ २८ ॥ नाभिचक्रे कायव्यूहज्ञानम् ॥ २९ ॥ कण्ठकूपे क्षुत्पिपासानिवृत्तिः ॥ ३० ॥ कूर्मनाड्यां स्थैर्यम् ॥ ३१ ॥ मूर्धज्योतिषि सिद्धदर्शनम् ॥ ३२ ॥ प्रातिभाद्वा सर्वम् ॥ ३३ ॥ हृदये चित्तसंवित् ॥३४॥ सत्त्वपुरुषयोरत्यन्तासंकीर्णयोः प्रत्ययाविशेषो भोगः परार्थात्स्वार्थसंयमात्पुरुषज्ञानम् ॥ ३५ ॥ ततः प्रातिभश्रावणवेदनादर्शास्वादवार्ता जायन्ते ॥ ३६ ॥ ते समाधावुपसर्गा व्युत्थाने सिद्धयः ॥ ३७ ॥ बन्धकारणशैथिल्यात्प्रचारसंवेदनाच्च चित्तस्य परशरीरावेशः ॥ ३८ ॥ उदानजयाज्जलपङ्ककण्टकादिष्वसङ्ग उत्क्रान्तिश्च ॥ ३९ ॥ समानजयाज्ज्वलनम् ॥ ४० ॥ श्रोत्राकाशयोः संबन्धसंयमाद्दिव्यं श्रोत्रम् ॥ ४१ ॥ कायाकाशयोः संबन्धसंयमाल्लघुतूलसमापत्तेश्चाऽऽकाशगमनम् ॥ ४२ ॥ बहिरकल्पिता वृत्तिर्महाविदेहा ततः प्रकाशावरणक्षयः ॥ ४३ ॥ स्थूलस्वरूपसूक्ष्मान्वयार्थवत्त्वसंयमाद्भूतजयः ॥ ४४ ॥ ततोऽणिमादिप्रादुर्भावः कायसंपत्तद्धर्मानभिघातश्च ॥ ४५ ॥ रूपलावण्यबलवज्रसंहननत्वानि कायसंपत् ॥ ४६ ॥ ग्रहणस्वरूपास्मितान्वयार्थवत्त्वसंयमादिन्द्रियजयः ॥ ४७ ॥ ततो मनोजवित्वं विकरणभावः प्रधानजयश्च ॥ ४८ ॥ सत्त्वपुरुषान्यताख्यातिमात्रस्य सर्वभावाधिष्ठातृत्वं सर्वज्ञातृत्वं च ॥ ४९ ॥ तद्वैराग्यादपि दोषबीजक्षये कैवल्यम् ॥ ५० ॥ स्थान्युपनिमन्त्रणे सङ्गस्मयाकरणं पुनरनिष्टप्रसङ्गात् ॥ ५१ ॥ क्षणतत्क्रमयोः संयमाद्विवेकजं ज्ञानम् ॥ ५२ ॥ जातिलक्षणदेशैरन्यतानवच्छेदात्तुल्ययोस्ततः प्रतिपत्तिः ॥ ५३ ॥ तारकं सर्वविषयं सर्वथाविषयमक्रमं चेति विवेकजं ज्ञानम् ॥ ५४ ॥ सत्त्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यमिति ॥ ५५ ॥

इति पातञ्जलयोगसूत्रपाठे तृतीयः पादः ॥ ३ ॥

अथ पातञ्जलयोगसूत्रपाठे चतुर्थः पादः ।

जन्मौषधिमन्त्रतपःसमाधिजाः सिद्धयः ॥ १ ॥ जात्यन्तरपरिणामः प्रकृत्यापूरात् ॥ २ ॥ निमित्तमप्रयोजकं प्रकृतीनां वरणभेदस्तु ततः क्षेत्रिकवत् ॥ ३ ॥ निर्माणचित्तान्यस्मितामात्रात् ॥ ४ ॥ प्रवृत्तिभेदे प्रयोजकं चित्तमेकमनेकेषाम् ॥ ५ ॥ तत्र ध्यानजमनाशयम् ॥ ६ ॥ कर्माशुक्लाकृष्णं योगिनस्त्रिविधमितरेषाम् ॥ ७ ॥ ततस्तद्विपाकानुगुणानामेवाभिव्यक्तिर्वासनानाम्

॥ ८ ॥ जातिदेशकालव्यवहितानामप्यानन्तर्यं स्मृतिसंस्कारयोरेकरूपत्वात् ॥ ९ ॥ तासामनादित्वं चाऽऽशिषो नित्यत्वात् ॥ १० ॥ हेतुफलाश्रयालम्बनैः संगृहीतत्वादेषामभावे तदभावः ॥ ११ ॥ अतीतानागतं स्वरूपतोऽस्त्यध्वभेदाद्धर्माणाम् ॥ १२ ॥ ते व्यक्तसूक्ष्मा गुणात्मानः ॥ १३ ॥ परिणामैकत्वाद्वस्तुतत्त्वम् ॥ १४ ॥ वस्तुसाम्ये चित्तभेदात्ततयोर्विभक्तः पन्थाः ॥ १५ ॥ न चैकचित्ततन्त्रं वस्तु तदप्रमाणकं तदा किं स्यात् ॥ १६ ॥ तदुपरागापेक्षित्वाच्चित्तस्य वस्तु ज्ञाताज्ञातम् ॥ १७ ॥ सदा ज्ञाताश्चित्तवृत्तयस्तत्प्रभोः पुरुषस्यापरिणामित्वात्॥१८॥ न तत्स्वाभासं दृश्यत्वात् ॥ १९ ॥ एकसमये चोभयानवधारणम् ॥ २० ॥ चित्तान्तरदृश्ये बुद्धिबुद्धेरतिप्रसङ्गः स्मृतिसंकरश्च ॥ २१ ॥ चितेरप्रतिसंक्रमायास्तदाकारापत्तौ स्वबुद्धिसंवेदनम् ॥ २२ ॥ द्रष्टृदृश्योपरक्तं चित्तं सर्वार्थम् ॥ २३ ॥ तदसंख्येयवासनाभिश्चित्रमपि परार्थं संहत्यकारित्वात् ॥ २४ ॥ विशेषदर्शिन आत्मभावभावनानिवृत्तिः ॥ २५ ॥ तदा विवेकनिम्नं कैवल्यप्राग्भारं चित्तम् ॥ २६ ॥ तच्छिद्रेषु प्रत्ययान्तराणि संस्कारेभ्यः ॥ २७ ॥ हानमेषां क्लेशवदुक्तम् ॥ २८ ॥ प्रसंख्यानेऽप्यकुसीदस्य सर्वथा विवेकख्यातेर्धर्ममेघः समाधिः ॥ २९ ॥ ततः क्लेशकर्मनिवृत्तिः ॥ ३० ॥ तदा सर्वावरणमलापेतस्य ज्ञानस्याऽऽनन्त्याज्ज्ञेयमल्पम् ॥ ३१ ॥ ततः कृतार्थानां परिणामक्रमसमाप्तिर्गुणानाम् ॥ ३२ ॥ क्षणप्रतियोगी परिणामापरान्तनिर्ग्राह्यः क्रमः ॥ ३३ ॥ पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूपप्रतिष्ठा वा चितिशक्तिरिति ॥ ३४ ॥

इति पातञ्जलयोगसूत्रपाठे चतुर्थः पादः ॥ ४ ॥

समाप्तोऽयं श्रीमत्पतञ्जलिप्रणीतो योगसूत्रपाठः ॥

Преузето из књиге „Изреке о јоги“ од Патањјалија, БИГЗ, Београд, 1997.

ИЗРЕКЕ О ЈОГИ

Иначе се „Човек“ поистовећује са „партикуларним“ обртима (vrtti) властите свести.

„Обрта“ има пет врста. „Неки од њих“ су „ометајући“ (klišta) „по процес самопрепознавања субјекта“, неки то нису (aklišta).

Истинска спознаја, заблуда, „афективно уживљавање у „имагинативном“ (vikalpa), спавање и сећање (чине тих пет обрта).

Непосредно зрење (pratyakaša), логично закључивање (anumana) и предање засновано на провереним традицијама (agama) су „искључиви извори“ истиностних спознавања (pramana).

Заблуда (viparyaya) је „она врста“ погрешног сазнања које произилази из форми различитих од ових напред наведених.

Афективно уживљавање у имагинативном (vikalpa) је онај „обрт“ који произилази као резултат вербалног сазнања (sabdajnana) а којем недостаје реална потпора.

Спавање (nidra) је онај обрт који као потпору „потицајну енергија“ (pratyaya) има „одсутност“.

„Не-испуштање“ (asampramoša) оног једном већ искушеног јесте „сећање“ (смрти).

Вежбање и „душевна“ прочишћеност воде ка тој умирености (nirodha), (о којој је претходно било речи у YS, I, 2.)

Напор да се ту „у умирености човек“ устали јесте „оно што суштински одређује вежбање“ (abhyasa).

Осећање да се загосподарило (vašikarasamjna) у случају онога који не осећа више жеђ ни за објектима из области чула нити за онима из области словесности (anusravikavišaya) означава се техничким темином – „прочишћеност“ (vairagya).

Ова је „прочишћеност“ достигла врхунац када се у зрењу „све-трансцендирајуће-субјективности“ () и жеђ за самим „енергетским изворима“ у којима су и све потенцијалности присутне (guna) – губи.

Када произилази из „Разликовања“, „Разгонетнутости“, „Ужитка“ или „Осећања самозадовољности“ усресређеност (samadha) је још увек по карактеру „опојмљивајућа“ (samprajnata).

Након што се вежбањем достигне стање заустављености „било каквих потицаја споља“ (viramapratyaya) и „само“ раније оформљење предиспонираности (samskara) остају, та „усресређеност“ представља ону другу врсту која није „спознавајућа“ (asamprajnata).

Рођењем је дат (asamprajnatasamadhi) оних неинкарнираних (videha) и оних чије су се појединачне форме у „праматерији“ (prakti) апсорбовале.

Иначе да би се на други начин стигло до asamprajnatasamadhija потребно је да претходи „читав низ посредујућих услова“: преданост, енергичност, прибраност, концентрисаност и моћ јасног разазнавања.

Онима који жарко желе „asamprajnatasamadhi“ је на домаку.

Постоји надаље „у релацији јогин – samadhi педагошки релевантна разлика (с обзиром на чиниоца) недовољности, одмерености или прекомерности „јогинове мотивације".

У преданости „Узвишеном" налази се такође „један од начина да се достигне samadhi".

Тај „Узвишени" идеал – (išvara) представља ону изузетну „све-трансцендирајућу-индивидуалност" (puruša), која је изнад (свега што се јавља као) запреченост (klesa) реализацији истине, изнад чинова и њихових (непосредних и посредних) плодова (karmavipaka), изнад свих „детерминирајућих остатака ранијих искустава" (asaya).

Овим „понављањем" постиже се Увид у властиту унутрашњост (pratyakcetana), а „сваковрсне психолошке и интелектуалне" сметње (antaraya) биће такође отклоњене.

Хуморални поремећаји (vyadhi), малодушност, сумњичавост, нехај, тромост, незајажљивост, помућеност увиђања (bhrantidarsana), немоћ да се напредује „на путу ка коначном циљу", неспособност да се „оно достигнуто" одржи – све то су облици душевне неусресређености (cittavikšepa). То су те „сметње" (о којима је реч у претходном афоризму).

Душевна прочишћеносат (cittaprasadana) јавља се успостављањем (bhavana) односа симпатије за оно што је у добру (sukha), саучешћа за оно што је у патњи (dukha), радовања за оно што је ваљано (punya) и равнодушности за оно што такво није (apunya).

Поменута прочишћеност јавља се, такође, као посљедица контролисаног опуштања и задржавања даха.

Оно достигнуће (pravrtti) духа (manas) у коме се, кроз чистоту сензације догађа „поистовећеност са предметом сензације" (višayavati) приводи „душу" миру.

Или се поменута душевна ведрина и прочишћеност јављају у остварености стања испуњеног блаженом растерећеношћу и расветљеношћу (jyotišmati).

Где су „узмуваности" (vrtti) нестале, тамо, као у случају прозирног кристала (где светлост, светлуцање и он сам постају једно исто, и у мудрачевој души) долази до једне изузетно хомогене „сједињености" (samapati) у којој се изједначује „онај који с-хвата" (grahitr) „схватање само" и „оно с-хваћено" (grahya).

Ослобођен „ометтујућег" присуства асоцирања (smrti) као у случају онога који више не посједује своју властитост (svarupa) око које би се асоцирање вршило и једино још „сама ствар" (artha) зрачи (значењем – у питању је тада тзв.) „недискурзивна сједињеност" (nirvitarkasamapatti).

Суптилност достиже свој највиши домет у „Невидљивом" (alinga).

Тек, кроз ведрину (vaišaradya) проистеклу из духовне непомућености (nirvicara) јавља се „најдубљи унутрашњи мир" (adhyatmaprasada).

Аскеза (tapas), мисаоно усвајање поруке традицијом осведочених текстова и формула (svadhyaya) и преданост Узвишеном (išvarapranidhana) сачињавају „јогу на нивоу акта" (kriyayoga).

Узимати оно што је пролазно (anitya), нечисто (asuci), болно (dukha) и без свести о своме „Ја" (anatman) за вечно, чисто, угодно и свесно себе јесте „то" неувиђање (о коме је реч).

Поистоветити „моћ-онога-који-увиђа“ (drgšakti) са „обављањем виђења“ (darsana-šakti) представља „неоправдано придавање персоналитета“ (asmita).

Извор ретрибуције актова (karmašaya) има свој корен у запрекама и може давати плодове у овом „очевидном“ (dršta) животу или пак у оном кога нећемо ведети (adršta).

Док год корен постоји и (то накнадно) дозревање (випака) плодова акта, у виду рађања, трајања и живљења.

Као плод јавља се задовољство (hlada) или мучнина (paritapa) у зависности да ли је узрок (ретрибуције) врловит (punya) или прљав чин (apunya).

Због болних осећања рођених из (непредвидиве) променљивости (parinâma), мучнине (tapa), (коју изазива неизвесност) из (неизбрисиве присутности ранијих болних) утисака (samskara), као и због међусобне искључивости (трију) основних психофизичких функционалних компонената (gunavrtti) – ономе ко јасно разазнаје (vivekin) све се јавља као болна измештеност (dukha).

„Свет“ видљивог поседује способност да одбија светлост (prakasa), да делује (kriya), да бива заустављен (односно локализован) (sthiti); налази се у форми елемената (bhutas) или органских чулних склопова (indriya); смисао му је у томе да буде искушен (bhoga) или напуштен (apavarga).

Када се у поступној овладаности јогистичким методама (дословно: „удовима“ (anga)) нечисто уклони – јавља се (у сразмери са том овладаношћу) и светлост знања (која завршава у врхунском) „разазнавајућем увиду“ (vivekakhyatti).

„Општа“ Правила (исправног поступања) (yama), „специфичне јогистичке обавезе“ (nyama), „јогистичке седеће позиције“ (asana), „контрола духа“ (pranayama), „уздржавање (чула)“ (pratyahara), уздржаност (пажње) (dharma), контемплација (dhyâna) и „усресређеност (бића) (samadhi), представљају осам „чланова“ јоге.

„Уздржавање од насиља“ (ahimsa), „истинољубивост“ (satya), „не-посезање-за-туђим-добром“ (asteya), „контрола властите чулности“ (brahmacarya), „одрицање од поседовања (свега што није неопходно)“ (aparigraha), представљају „општа правила исправног понашања“ (yama).

Хигијена, задовољство (у поседовању само оног неопходног) (samtoša), аскеза (tapâs), мисаоно усвајање поруке традиционалних текстова и формула (svadyaya), преданост Узвишеном представљају (специфично јогистичке) „обавезе“.

Уколико се јављају размишљања која се супротстављају извршењу неког „правила“ или „обавеза“ ваља „успоставити“ њима супротна.

Ова „опречна“ размишљања односе се како на насиље тако и на остале „недозвољене чинове“. Било да смо их сами починили, било да смо их проузроковали, било да се (само) слажемо са њима, извор им је или похлепа, или бес, или заблуда. Мали, обични или неуобичајено велики (ови прекршаји без разлике) непрестано порађају патњу и незнање, те се зато препоручује успостављање (bhavâna) онога што је овима супротно (pratipâkša).

Успоставивши (дубоко у својој души врлину) уздржавања од насиља, из околине (јогинове) тада ишчезава непријатељство.

Успоставивши истинољубивост (дубоко у својој души – јогин тада постаје) упориште (закона праведне ретрибуције) чинова и њихових посљедица.

На унутрашњем плану пак остварености чистоте изазива прочишћеност саме „светлосне модификације бивствујуће супстанције“ (sattva), општу задовољеност (saumanasya), потпуну присутност (ekâgrya), контролу чула (indriyajaya) као и могућност најдубље интроспекције (atmadaršanayogatva).

Из задовољства (у поседовању само оног неопходног) (samtoša) следи неупоредиво блаженство (sukha).

„Студиозним усвајањем поруке традиционалних текстова и формула“ (svadyaya) стиже се до сједињења са изабраним божанским „узором“.

Када је излазећи, улазећи и задржавани „дах“ регулисан (paridršta) с обзиром на место, трајање и број (у свакој од поменуте три модификације) (vrtti) дах тада постаје продужен и суптилан.

Када контемплација тако рећи нестаје у облику који јој је специфичан (svarupa) „наиме, када ова представља напор субјекта да следи значење које зрачи из објекта“ и само ово зрачење смисла (arthamatranirbhasa) преостаје – то се назива техничким термином „сједињеност“ (samadhi).

Када се јави ишчезавање тенденције која карактерише (уобичајено) будно стање (vyuthanasamskara) и искрсне (из подсвести) тенденција ка смирењу (nirodhasamskâra), те се (с-вест) (citta) бивајући тада још под утиском обе сфере, ипак приклони смирујућем моменту – наступа „период смиривања“ (nirodhaparinama).

Када пак дође до потпуног укидања (kšaya) „на-много-предмета-усмерене“ (sarvarthata) „с-вести“ и јави се успостављеност (udaya) концентрисаности (ekâgrata) – то се назива „периодом успостављене усресређености“ (samadhiparinama).

Будући, пак, да су духовни потицај (pratyaya) који води миру (santa) и онај који води (активности каква је поменуто) успостављање (udita) стабилности у очитавању – сродни по циљу, постоји и стање које их обједињује и које се назива – „периодом стабилно-усмерене-с-вести“.

Из неодвајања речи, ствари и значењских потицаја једних од других рађа се недозвољено замењивање „једних другима“. У потпуној спрегнутости (samyâma) „свести“ на њихову различитост јавља се разазнавање (jnana) онога што се налази и у крику сваког живог бића.

У потпуној спрегнутости с-вести на „властиту“ телесност, владајући потпуно моћи која „је“ чини видљивом, постиже (јогин) тада, као консеквенцу раздвајања перцепције (cakšus) од аперципирајуће моћи свести (prakasa) – извесно „ишчезнуће“ (из чулима доступног света).

Потпуно саживљавање (samyâma) са осећањем симпатије за друга бића (maitri) и са другим сличним осећањима пробудиће у јогину нове, неочекиване енергије.

Просто чулно искуство (bhoga) не раздваја значењске потицаје (pratyaya) који би, иначе морали да се јављају као раздвојености с обзиром на чињеницу потпуне различитости (âsamkirna) енергетске-супстанције-свести (sattva) с једне стране, и трансценденталне субјективности (puruša) с друге. У „спрегнутости свести“ (samyama) на опреку (између оног што може да буде) „објект-и-за-друге“ (parartha) и (онога што може да буде) „објект-само-за-себе“ (svartha) – јавиће се (тек коначна) спознаја трансценденталне субјективности (puruša).

У „спрегнутости свеколике свесности“ (samyama) на везу која постоји између моћи чувења и етера (akasa) „као медијума звука, постићи ће јогин“ натприродну моћ чувења (divyasrotra).

Samyama у погледу пет основних онтолошких категорија, наиме „видљиве форме“ (sthula), „суштине“ (svarupa), „невидљивог“ (за просту перцепцију) (sukšma), „онтичке каузалне зависносати“ (anvaya) и „сврховитости“ (arthavattva) – даје као резултат одвајање бивствујућим (bhūta).

Међутим, моћ оног који се издигао над свим облицима бивствовања, као и способности најдубље спознаје „онога који зна све (што је вредно знања)“, следи само из јасног предочења разлике која постоји између „енергетске супстанције у облику луцидне свести“ (sattva) и „трансцендентале субјективности (puruša).

И поред тога што (у току манифестације душевних остатака) постоји међу њима јаз како у смислу непосредног производећег узрока (jâti), тако и у смислу места и времена, ипак постоји (међу њима) непрекинута (каузална) повезаност (ânantarya), будући да памћење (smrti) (које омогућује тај континуитет) и подсвесне готовости (samskâra) = (vasana) у једном те истом облику (rupa) постоје.

„Vasane постоје“ подржаване својим узроком (тј. жељом за животом), неизбежношћу сазревања „плода“ (phala), својом унутрашњом потпором (âsraya) (тј. супстратом или фондом свесности) и својим спољашњим потпорама (alambana) у виду објекта спољашњег света. када ова „четворострука подржаност“ нестане и ови „душевни остаци“ нестају.

Будући да више не подлежу променљивостима – обрти у свести (cittavrtti) – у онога ко је овим обртима овладао, и ко је чињеницом непроменљивости постао „чиста“, трансцендирајућа субјективност (puruša) – увек су знани.

Када би једна свесност (citta) могла да узме другу као свој објекат виђења (drśya), уследио би regressus ad infinitum моћи будућности (buddhi), а тиме би „потпуно јасна присутност“ гарантована – била помућена.

У моментима када се овакав „ток с-вести“ прекида (тј. када се јогин не налази у стању најдубље усресређености) ранији значењски потицаји поново искрсавају будући да подсвесне готовости (samskâra) постоје још увек.

„Повратни ток“ (pratiprasava) енергетских конституената (guna) у првобитно стање, за трансцендирајућу субјективност, будући лишене значаја (purušarthaśunya), сачињава стање избављености (kaivalya). „Други аспект овог стања“ је постављање енергије „правог“ субјекта очитавања (citiśakti) у самој себи

Преузето из књиге „Изреке о јоги“ од Патањјалија, БИГЗ, Београд, 1997. (оригинал латиница)

Вера Вучковачки-Савић

УМЕТНОСТ ИНДИЈЕ

ФИЛОСОФСКИ СИСТЕМИ У ИНДИЈИ

Филозофски систем *Самхија* у самом свом почетку оспоравао је бога стваоца. Дуалистичка филозофија и метафизика испреплетани су. Објашњење појмова оснива се на два начела: на духу вечном, непроменљивом, и енергији, која се стално мења. Када се тражи средство да се постигне циљ, тада се обраћа метафизици. Ту наилазимо на безбројне богове, демоне и душе које теже нирвани. Преведено са санскрита нирвана значи угашен; израз је добио своје право и пуно значење за дух Индије тек после будизма. Сличан је став и старог хиндуизма. И он каже да је то крај лутања душе и престанак сваког постојања, коначно утапање у једно универзално *ништа*, или крај дуге путање после низа реинкарнација све дотле док се не постигне једно стање непостојања, а то се опет постиже путем врховног сазнања.

На овом циљу, циљу врховног сазнања, оснива се филозофски систем *јога*, или касније *јога Патаниали*. Он проповеда и тврди да се сазнање постиже једино потпуним самосавлађивањем, да треба потиснути и учинити безначајним захтеве инстинката. Систем сву пажњу поклања духу. Дух се изолује од захтева и инстинката и само духовном концентрацијом постиже се стање дубље, више свести. Такво стање омогућава човеку да дође до врховног сазнања, до оних стања која се постижу неискључивши сталну везу духа са телом. Практично, дух постаје господар тела и његових захтева.

И овде као и у многим другим филозофским посматрањима запажа се упорна тежња к моралном уздизању човека изнад нагона који владају њиме. Та тежња је константна, стално се настоји на томе да се човек што више одвоји од животиње. Неоспорно, таквих настојања има и у другим филозофијама, овде је можда нешто консеквентнија, осим тога, код индијске филозофије, с које се год стране пође, - било преко религије разних система филозофије, књижевности или уметности, - увек на крају долазимо до те упорне етике, до жеље за поробљавањем свога Ја. Питање је да ли је сва та узвишена етика свесна или несвесна и колико јс примењена на живот? Код Гаутаме Буде и других великих филозофа и реформатора она је у сваком случају свесна, али код народа је несвесна, формулисана на разне начине: или религијом, где се путем самосавлађивања тражи средство да се човек приближи богу, или боговима, чак индентификује с њима; па сам појам нирване и пут да се дође до ње, све то говори да је дух индијског човека, свесно или несвесно путем васпи- тања, желео да што даље побегне од својих нагона који га приближавају животињи.

Индијца је необично прогањала истина ствари, и то, како се чини, од самог почетка, од првих Веда. Он је пут за њено изналажење видео у том високом етичком принципу, принципу самосавлађивања. Вредност методе првенствено лежи у искључивости којој су прибегавали индијски мислиоци. То је уствари и позитивна страна јоги система. Она има и застрањивања, великих претеривања у којима се долази до екстазе. Све то може да одведе у сасвим другу сферу, у сферу магичног и негативног утицаја на морал и психу човека. Ако се правилно схвати *јогу* систем, он значи вежбу духа у циљу владања собом, што доводи до извесног стања интуиције духа. Спавање на ексерима, гледање у пупак или врх сопственог

носа као и низ других, нама смешних ствари, претставља случајеве застрањивања, није научни метод, па према томе не води жељеном циљу него метафизици.

Легенда каже да је Патанџали или писац *Јога Сутра* створио овај философски систем у четвртом или петом веку наше ере. Овај систем и пре њега је постојао, само му је он дао коначан облик. *Јогу* систем има практичног значаја за живот, само ако се правилно схвати.

Трећи философски систем назван философијом *мимамса*, развија сличие идеје, само са далеко мање реалности, а усмерен је не толико у научне колико у емпријске циљеве. *Мимамса* такође развија философију постигнућа нирване, али средства су друга; њих треба тражити поред духовне вежбе, и у служењу боговима. Вероватно су верске и политичке прилике доба условиле стварање оваког облика система.

Са досад изложеним философским системима повезана су још два даља правца: философија *вајшешика*, и погледи *њања*. Између њих је мала разлика, више у методи него у основном схватању. Оба система уче да је свет постао од атома, који познаје шест ступњева развоја, или десет категорија, према чијој, петој, је свет створен. И овде највећу улогу играју средства сазнања.

Млађи систем *њања* сачињава принцип логике. Иако је логика основа овог система ипак ту није реч о научном методу објективног испитивања. Систем *њања* је пре нека врста васпитног метода, као нека претспрема за изучавање философије. Њања метод одговарао би отприлике систему и принципима Аристотелове логике, само са изразито индијским жигом. Укратко, та философија нам каже следеће: свет је сачињен од атома, а јединка је синтеза тела и душе, производ њихова сједињавања.

Веданте су настале у првом веку пре наше ере; и оне се баве учењем о сазнању и претстављају обрасце за правоверност брамана. Јасна ствар да је философија суштина учења. *Веданте* су уствари уџбеници. Главно је дело *Брахма-сутра*. Ту се учи да је свет опсена, насупрот коме стоји душа као једина истинита реалност. Цело учење изложено је у кратким реченицама ради лакшег сналажења. Веданте садрже разне *сутре* (коментаре). Тако, например, ритуал је описан у *Kanna* сутрама; то су упутства за свакодневне жртве које чине свештеници или световна лица приликом неког свечаног догађаја: рођења, свадбе, жетве, смрти. Детаљнија упутства у том правцу садрже списи *Шраута* сутре. Много важнији су коментари тог дела који обрађују домен науке: фонетику, етимологију, граматику, метрику, математику, медицину и астрономију. Кад помињемо ове науке ми их не смемо узети у облику и значењу данашњице; и поред велике мудрости за своје време, оне су каткад пуне мистичних верских застрањивања, нарочито у домену медицине и астрономије. Па ипак, ту се нађе понека истина коју је данашња наука потврдила својим егзактним методама.

Дхарма сутре садрже текстове и упутства са дужностима и правима три главне касте. Оне њихова права ограничавају моралним законима и тиме смањују или искључују злоупотребу привилегисаног положаја у друштву. Поред овога постоје још и друге сутре и свака од њих или обрађује неки проблем философије, или садржи верска, већином ритуална упутства, или се бави проблемима духовног, односно материјалног живота. Али сви главни системи индијске философије обојени су браманском митологијом, фантастиком, некад наивном, чак примитивном.

Веде и *Упанишаде* са својих шест философских система чине огромну разнолику ризницу културе старих Инда. Писане су писмом *девагри* а језиком санскрит. Санскрит је најстарији индијски језик. По индијској митологији њега је створила Сарасвати, богиња речитости, науке и уметности. Санскрит има фиксна, могло би се рећи нееластична грама- тичка правила. Још неколико векова пре модерног доба престао је бити живи језик; прерастао га је

народни језик, који је ишао упоредо са животом, посредством разних утицаја: политичких и економских прилика. У књижевности био је владајући језик све до дванаестог века наше ере. Данас му је употреба сасвим скучена; остао је само верски језик, јер га се и наука, која га се дуго држала, одрекла у корист живог народног језика, нарочито последњих година. Нови индијски језик развио се из писма *девангру*, преко језика *пали* и *пракрт*.

У историји своје културе Индија је имала и један материјалистички систем философије. Он спада у санскритску античку литературу, али није саставни део Веда. О том систему сазнајемо из коментара Веда по њиховој критици на њега. Прво материјалистичко-атеистичко учење, *санкхја*, појављује се после периода првих *Упанишада*. Утицај ове философије видан је на будизму. И после будизма јављају се неке материјалистичке философске теорије чак и цела учења. За њих такође сазнајемо тек посредним путем, било из оцене на тај правац, било из *Артхашастре*, књиге о политици и економији, коју је написао Каутилија Чанкаја.

Схватања те философије чисто су савремена иако су поникла пре више од две хиљаде година. У њима се наилази на негирање Веда, као и свих постојећих ауторитета. Нарочито се критикује свештенство и обожавање неких измишљених, иреалних богова, Прокламује се здрав разум и логика, а материји се даје примат. Негира се све оно у шта човек не може да се осведочи да постоји: други свет, небо, пакао, и душа одвојена од тела. Каутилија у својој *Артхашастри* тврди да је материјалистичка философија у његово време владала Индијом. Али чињеница је да се о овој философији такорећи није ни знало, док је ведска философија царовала не само у Индији него је имала далеког одјека и у многим другим философијама света. У новије време много су јој се дивили Гете, Шопенхауер, Вилхелм фон Хумболт и многи други мислиоци и претставници идеалистичке философије.

Индијска философија је практична с једне стране, јер спаја разне манифестације исте стварности, док је с друге стране крајње мистична.

Из књиге „Уметност Индије“ од Вере Вучковачки-Савић, „Просвета“, Београд, 1959.

ĐUZEPE TUČI

ISTORIJA INDIJSKE FILOZOFIJE

ĐAINISTIČKI RELATIVIZAM

NEMOGUĆNOST AKSIOMATSKOG SUDA

Saznanje je po đainizmu relativno: svaka stvar može da se sazna na različite načine, u zavisnosti od vremena i mesta. Čak i najjednostavniji predmet ima mnoštvo vidova, tako da razne osobe mogu da zauzmu najrazličitije stavove prema jednom istom predmetu, pošto svaka od njih može da insistira na jednoj njegovoj strani. Uopštavanje, dakle, nije moguće; aksiomatska, definicija je neopoziva i samo delimično istinita. Svakom tvrđenju mora da prethodi brižljivo razlikovanje. Ovakvo ubeđenje je navelo đaine da razviju učenje *naya* i *syadvada.* Ono može da se definiše kao relativizam, koji ipak nema ničeg zajedničkog s budističkom koncepcijom madhyamika (a nju na primer Ščerbatski definiše kao relativizam). Nagarjuna, najugledniji pobornik ovih teorija, razlikovao je dve ravni — ravan prave i ravan konvencionalne istine. Sve stvari koje se s konvencionalne tačke gledišta uzimaju za stvarne, zato što bi bez te pretpostavke i sam život bio nemoguć, s apsolutne tačke gledišta su irealne i iluzorne, lišene vlastite prirode, zato što se svi pojmovi međusobno uslovljavaju. Nasuprot ovome, đainizam ne sumnja u realno postojanje iskustvenih predmeta; oni su svakako realni kao elementi celine, u kojoj je svaki deo povezan s ostalima, te zato postoji bezbroj mogućih veza između stvari i pojmova. Svaki predmet može da se vidi na različite načine zato što ljudi, veoma različiti jedan od drugog i različitih duševnih stanja, stavljaju naglasak na ovaj ili onaj vid istog predmeta. Ovaj sistem je stoga poznat kao anekantavada, »ne-apsolut«, pošto se nijedan problem ne postavlja aksiomatski.

Đainističko gledište je antimetafizičko: njihov sistem je sačinjen od mnoštva supstanci u stalnom kretanju i uzajamnoj vezi; đaine se dobro čuvaju apsolutnih tvrđenja i ne priznaju transcendentalne principe. Stvari egzistiraju i ulaze u domen našeg iskustva, ali kada ih treba definisati, nalazimo da su tako nepostojane, mnogostruke, raznolike; i naročito, otkrivamo da naše reakcije na njih mogu da budu tako promenljive da nismo u stanju da ih precizno definišemo: svaki sud je samo delimično istinit, u zavisnosti od tačke gledišta s koje je formulisan. Đainizam je u ovome imao prethodnike, kao što je, na primer, Sarijaya Belatthiputta. Po budističkim izvorima, on je ovako odgovarao onome ko bi ga ispitivao:

»Na pitanje da li postoji neki drugi svet ja bih ti, kada bih mislio da neki drugi svet postoji, odgovorio: 'Postoji neki drugi svet', ali to nije moje mišljenje. Stoga ja ne velim ni da je tako ni da je drukčije, niti velim da nije tako ni da treba isključiti da nije tako.« Ovo je bio njegov odgovor na sva sledeća pitanja: »Ne postoji li neki drugi svet? Da li neki drugi svet postoji i ne postoji? Da li treba isključiti da neki drugi svet postoji i ne postoji?« (*DN.* II, 30).

Agnosticizam Sarijaye Belatthiputte nije bio usamljen; njegovi savremenici, čija se teorija pominje u istom delu, tvrde: »Ja ne mogu da uistinu saznam da li je ovo dobro ili loše. Ako bih ipak rekao da je ovo dobro ili loše, to bi značilo da u meni postoji neka želja, strast, averzija ili odbojnost [*patigha*].«

A tada bi ti sudovi bili lažni. Sud je lažan ako sa sobom donosi uznemirenost, a uznemirenost je smetnja. Stoga, kada ih pitaju za mišljenje oni, poput Sarijaye, ne odgovaraju ni da je tako, ni da

nije tako, ni da je drukčije, ni da i jeste i nije. Na taj način se došlo do agnosticizma, izraženog u četiri stava, koje će preuzeti dijalektika madhyamike radi dokazivanja logičke neodrživosti svakog pojma. Međutim, ovaj se agnosticizam — a budizam ga se prihvatio još u svom početku, ograničavajući ga, ipak, na određeni niz ideja *(avyakrta* — neodređeno), na primer stanje Bude posle nirvane ili sama nirvana kao granični pojam kome ne pristaje nijedan od predikata iz običnog iskustva — pri svem tom ne podudara s pozicijom đaina. One ne tvrde da su svi sudovi nemogući, već da je apsolutno saznanje nedostupno čoveku. Nama nije dato da ikada postignemo izvesnost, te se moramo zadovoljiti verovatnoćom; svako naše saznanje je delimično i nepotpuno upravo stoga što je svaka stvar povezana s drugim stvarima, te stoga ne može da se sazna sama za sebe. Tako su đaine ustale protiv dogmatizma i dijalektički usavršile analitičko istraživanje, prevashodno usmereno na utvrđivanje osnovnih odnosa između pojmova i stvari.

SEDAM NAYA

Đaine su pošle od razlikovanja dva osnovna načina mogućnog posmatranja predmeta: ili ih opažamo u njihovoj jedinstvenosti, tj. ne odvajajući stvar od njenih svojstava i karakteristika, ili nam je pažnja usmerena na svojstva, gotovo ih apstrahujući od predmeta, kao da on van njih ne postoji. Sedam je načina *(naya)* posmatranja stvari:

Naigamanaya: zajedno se ispituju i opšta i posebna svojstva predmeta, bez odvajanja i razlučivanja. U stablu jabuke vidimo i opšti pojam stabla i posebni pojam stabla koje rađa određenim plodom.

Sangrahan: insistiranje na opštem, a ne na posebnom karakteru.

Vyavahāran: suprotan prethodnom, jer se pažnja usmerava na posebno i pojedinačno.

Rjusūtran: zauzimanje istog gledišta pri posmatranju predmeta u trenutnom stanju, bez vođenja računa o tome šta je bio, šta će biti, ili o modifikacijama koje je prethodno pretrpeo ili će tek pretrpeti.

Śabdan: razmatranje imena ili, bolje reći, imena koja predmet dobija; na primer, duša je uvek ista iako se označava najrazličitijim imenima.

Samaviruddhan: poznavanje posebnog smisla svih naziva za označavanje neke stvari, čime se omogućuje zapažanje različitosti njihovih nijansi i naglasaka.

Evambhūtan: razmatranje neke stvari iz aspekta izraženog rečju kojom je označavamo; na primer, kada za nekog kažemo da je junak, to je samo jedan aspekat njegove ličnosti, na koji je u tom momentu usmerena naša pažnja.

Ova sedmostruka klasifikacija sudova ima i širi domet: insistirajući na raznolikosti vidova svakog predmeta ili ideje, ona nam obelodanjuje zabludu koja prati aksiomatske sudove. Ta klasifikacija je, dakle, kritika dogmatizma indijskih filozofskih škola, koje, po đainama, osvetljavaju samo jednu stranu istine, te su im zaključci pogrešni upravo zbog tog nastojanja da budu suviše precizni. Svaki kategorički ili apodiktički sud je lažan baš zato što hoće da bude isključiv. Iz toga sledi da takva tvrđenja sadrže jedan deo istine, ali da nisu istinita, te se na kraju kaže da su *ābhāsa,* tj. izgledaju istinita, ali su zapravo pogrešna.

Nayavāda je, dakle, analitički metod saznavanja koji nam omogućuje da izbegnemo dogmatizam. Apsolutno saznanje nekog predmeta uvek će biti nemogućno, pošto već znamo da je njegova suština, njegovo jestanje neodređeno, *anekānta.* Ništa ne može da se definiše, zato što svaka konačna definicija utvrđuje i proizvoljno izdvaja samo jednu stranu predmeta u određenom

momentu i posebnim vremenskim i prostornim uslovima. Čak i ako pretpostavimo da je ta strana konstantna, definicija ipak svojom fiksiranošću istrže predmet iz njegove povezanosti sa živim organizmom sveta. Nijedna stvar ne može da se posmatra izdvojeno, zato što čini deo jedne celine koja se kreće i menja, što je povezana s mnogim drugim stvarima i u nužnom odnosu s drugima, koje su od nje različite, jer svaka stvar samim svojim jestanjem potvrđuje vlastitu različnost od toga šta nije.

SAPTABHAHGI

Da bi bolje potkrepile ovaj princip, đaine, kojima je tuđe svako dogmatično tvrđenje, formulišu sedam tačaka relativnosti saznanja. Ovih sedam tačaka se izražavaju u *saptabhangi* ili *syād-vādi*, tj. u sedam mogućnosti *(syad* — »moglo bi da bude«).

Syād asty eva. Posmatrana na određeni način, neka stvar, na primer ova knjiga, jeste: ja je opažam posredstvom onih posebnih modusa u kojima se javlja i na osnovu kojih mi kažemo da je ovo knjiga; više od toga se ne može reći. Njeno prisustvo ovde uslovljeno je činjenicom što mi neku supstancu opažamo u određenom *vremenu* i *prostoru*, s njenim *posebnim atributima (dravya, kāla, kšetra, bhāva),* te se ona zato isključuje iz skupine drugih predmeta, čije bi stanje bilo drugačije. Ne mogu da kažem da je ova knjiga postojeća, i ništa drugo nego postojeća *(asty eva),* jer bih u tom slučaju naglasak stavio na jedan opšti pojam, postojeće, a ne na poseban predmet koji se sada i ovde nalazi pred našim očima.

Syād nāsty eva. Na izvestan način, knjiga ne postoji. Ovo svakako jeste knjiga, ali ako se setimo da nijedna stvar nije izolovana, već se nalazi u nekom odnosu s drugima, knjiga se razlikuje od svega onoga što nije knjiga, tj. tvrđenju je implicitno isključenje.

Syād asty nāsty eva. Spojivši dve prethodne alternative, možemo reći da neka stvar na izvestan način jeste, a na izvestan način nije.

Syād avaktavyam eva. S izvesne tačke gledišta, predmet se ne može opisati i nije izdiferenciran; upravo prisustvo dvaju vidova, pozitivnog i negativnog, koji su u njemu nerazlučivo povezani, onemogućava koegzistenciju iste te antinomije u sudu koji o ovom predmetu izričemo. Odatle proizilazi neodređenost suda, zato što reč ne može da istovremeno izrazi dva oprečna termina, koji istovremeno postoje u jednom istom predmetu.

Ovo su četiri suštinska momenta u sedmostrukom đainističkom metodu — jedna stvar u izvesnom smislu jeste, u izvesnom smislu nije, u izvesnom smislu i jeste i nije, i u izvesnom smislu je nedefinisana.

Sledeća tri momenta su nastala kombinacijom prethodnih:

Syād asty eva syād avaktavyam. Jedna stvar na izvestan način jeste, a na izvestan način je neodrediva.

Syād nāsty eva syād avaktavyam. Neka stvar u izvesnom smislu nije, a u izvesnom smislu je neodrediva.

Syād asty eva syād nasty eva syad avaktavyam. Neka stvar u izvesnom smislu jeste, u izvesnom smislu nije, a u izvesnom smislu je neodrediva *(Syādvādamañjarī).*

No time se ne iscrpljuju mogućnosti posmatranja predmeta. Videli smo da postoje dva načina na koje ih vidimo:

suštinski *(sahabhāvi),* tiče se supstance koja ne može da se zamisli bez izvesnih modusa: suština, predmetnost *(vastutva),* saznajnost, neodredivost, protežnost, senzibilnost *(cetanatva),* neosetljivost, telesnost *(mūrtatva),* netelesnost;

sporedni *(kramabhāvi),* ukoliko mogu, ali ne moraju da budu prisutni u toj istoj supstanci i odnose se prevashodno na kvalitete.

Dakle, imamo, pre svega, deset načina posmatranja supstance:

Anvayadravyārthika: saznanje supstance implicira saznanje njenih modusa ili suštinskih svojstava, i obrnuto — opažanje suštinskih svojstava supstance znači i opažanje nje same, jer su ove dve stvari blisko povezane.

Svadravyadigrāhaka: saznanje onih vidova i posebnih stanja po kojima se predmet razlikuje od ostalih, podrazumevajući pod njegovom distinktivnom posebnošću ne samo njegovu suštinu već i posebni momenat, mesto i način jestanja.

Paradravyadigrāhaka: označava saznavanje drugih stvari, koje nas odvlače od saznanja pojedinačne i posebne stvari; kada na nekom mestu spazimo zlatnu narukvicu, tj. supstancu koja je, kao u prethodnom primeru, određena s četiri specifične posebnosti, ona iščezava iz žiže naše pažnje i prelazi u dubine podsvesti ako um pređe na neki drugi predmet.

Paramabhavagrāhaka: pažnja se usmerava na suštinsko odličje neke stvari kao na karakterističnu, osnovnu oznaku (na primer, inteligencija kao svojstvo duše).

Karmopadhinirapekšaśuddha: usmeravanje pažnje na supstancu po sebi i za sebe, bez vođenja računa o mogućim promenama pod dejstvom karme.

Utpādavyayagunatvasattagrahaka: usmeravanje pažnje na onaj elemenat koji ostaje van dometa mogućih modifikacija; na primer, u navedenom slučaju, na zlato, koje uvek ostaje nepromenjeno, bez obzira kakve oblike dobije.

Bhedakalpananirapekša: zanemarivanje raznovrsnosti vidova koje neka supstanca može da poprimi.

Kramopadhi-sapekša-aśuddha: usmeravanje pažnje na neki drugi trenutan aspekt; na primer, kada se parče usijanog gvožđa uzme za normalno stanje gvožđa.

Utpāda-vyaya-sapekša-satta-grāhaka-aśuddha: usmeravanje pažnje na istovremenost supstanci i nestajanja ili pojavljivanja posebnih modusa; na primer, kada se zlatna ogrlica baci u peć da bi se načinila narukvica, jedan modus iščezava i usvaja se drugi, a suština ostaje nepromenjena.

Bhedakalpana-sapekša-aśuddha: provizorno apstrahovanje neke supstance, u cilju rasuđivanja, od njenog suštinskog kvaliteta, iako su oni nerazlučivi.

U pogledu svojstava izdvaja se šest mogućih situacija:

Anādinityaśuddha: modifikacije koje, ponavljajući se, daju privid večnosti; na primer planina je podložna dejstvu vremena, a ipak izgleda nepromenljiva.

Sadanityaśuddha: tek nastali poseban modus više se ne menja, poput stanja duše koja je postigla oslobođenje.

Sattagunatvena - utpādavyaya - grāhaka - nityaśuddha: modusi se smenjuju u neprekidnom procesu stvaranja i uništavanja.

Sattasapekšanityaśuddha: u razmatranje se, izvan promenljivih modusa, uzima supstanca koja se, nepromenljiva, nalazi ispod njih.

Karmopadhisapekša-anitya-aśuddha: usmeravanje pažnje na promenljive aspekte stvari, koje određuje karma.

Evo kako *Syādvādamañjari* ispituje tri glavna momenta sedmočlanog diskursa, tj. prvi, drugi i četvrti (ostali članovi ne zahtevaju posebno produbljivanje pošto predstavljaju njihove kombinacije):

»1. U izvesnom smislu moguće je da sve postoji samo s obzirom na vlastitu supstancu, mesto, vreme i način, poput krčaga, ali ne i s obzirom na drugu supstancu, mesto, vreme i kvalitet. Doista, krčag, što se tiče supstance, *jeste* kao derivat elementa zemlje, ali ne i kao derivat nekog drugog elementa, na primer vode itd. Što se mesta tiče, nalaziće se, na primer, u gradu Pataliputri, a ne drugde, na primer u Kanyakubji. U pogledu vremena krčag jeste u posebnom godišnjem dobu [u kome ga sada posmatramo], na primer u jesen, a ne u proleće. S obzirom na modus, jeste zato što je crne, a ne crvene boje. Kada ne bi bilo tako, kada bi predmet mogao da poprimi bilo koju formu, iz toga bi sledilo da bi onda izgubio vlastitu, sebi svojstvenu formu.

Ipak, ako bi se ostalo pri tome da 'krčag samo postoji', onda bi se njegova egzistencija uzimala apsolutno, u bilo kom vidu, na primer u vidu štapa, - te se više ne bi moglo govoriti o predmetu ograničenom i posebnom [recimo određenom formom krčaga].

Upravo stoga, da bi se dobro utvrdio ovaj pojam, kaže se 'može biti', tj. može da bude u izvesnom smislu, s obzirom na vlastitu supstancu itd., ali ne i s obzirom na supstancu itd. nekog drugog predmeta...

U izvesnom smislu moguće je da posuda nije, kao što se dešava ako se [u pogledu postojanja] s obzirom na vlastitu supstancu, kao i s obzirom na supstancu itd. drugih predmeta, u nekoj stvari ne želi da prihvati nepostojanje. To bi značilo da u toj stvari nije moguće nikakvo ograničenje i ne bi bilo načina da se odredi njoj svojstvena, posebna priroda, određena i ograničena [kao ovaj određeni krčag]. Takođe, oni koji veruju u apsolutno postojanje stvari [razlučeno od nepostojanja] ne mogu da kažu da nepostojanje nije dokazano, jer je, na neki način, logički dokazano da je ono u samoj stvari kao sredstvu dokazivanja. Doista, ni u jednom *terminusu minoru,* kao što je nevečnost itd., nije moguće dokazati postojanje *terminusa mediusa,* s njegovim svojstvima prisustva [u pozitivnim i odsustva u negativnim slučajevima], izvan njegovog nepostajanja u suprotnim slučajevima. Doista, kada ne bi bilo ovog uslova, ne bi bilo ni logičke delotvornosti razloga. Stoga se egzistencija neke stvari ne može razlučiti od njene ne-egzistencije, kao što se ni ne-egzistencija ne može razlučiti od egzistencije. Prednost jednog ili drugog argumenta zavisi od toga šta se želi reći.

Kada se oba predikata, egzistencija i ne-egzistencija, s istim naglaskom mogu primeniti na isti predmet, pošto ne postoji reč koja bi ih oba izrekla istovremeno, upotrebljava se neodređenost, kao na primer *jīva,* misleća supstanca, itd. Doista, nije moguće reći da su oba atributa, biće i nebiće, zajedno prisutna u istom predmetu, jer samim tim što se afirmiše egzistencija, isključuje se ne-egzistencija; i obrnuto, ako insistiram na ne-egzistenciji, isključujem egzistenciju. Dakle, predmet je neodređen, pošto nema termina koji bi ga izrazio [u njegovoj protivurečnoj prirodi], s obzirom da ga prožima i pojam egzistencije i pojam ne-egzistencije, a na svaki od njih se, od slučaja do slučaja, stavlja poseban naglasak. Ipak, kaže se da je predmet samo na izvestan način neodređen, zato što bi reč 'neodređen', uzeta apsolutno, značila neizrazivost.«

Iz knjige „Istorija indijske filozofije" od Đuzepa Tučija, Nolit, Beograd, 1982.

Војислав Ђурић

ЛИРИКА У СВЕТСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ

Бхартихари:

ПЕСНИЦИ И КРАЉЕВИ

Лудаку раван бива владар
кад у држави којом влада
живе у беди и тескоби
песници славни, чије речи
украшене су многим знањем
а поуке им достојне су
широког круга ученика;
јер, и у беди када живе,
даровити су људи моћни (…)

Снизите гордост, о краљеви,
пред власницима тога блага
унутрашњега, званог знање:
лоповска рука на њ не пада,
мало-помало оно расте,
врло се брзо увећава
када се подели с потребитим,
и разарања сва надживи.
Ко њима такмац може бити?

Бхартихари:

НА СВЕ ШТО ЖИВИ СМРТ КИДИШЕ…

На све што живи смрт кидише;
удаљује се цветна младост
у смени дана и година;
у бег се даје задовољство
пред љутом жеђи за богатством,
и срећа срца спокојнога
пред дражењима девојачким;
врлине ниште завидљивци,
пустоше шуме звери дивље,
злих људи жртве су владари,
несталност руши величине.
Има ли чега да рушено
није и није рушилачко?

Преузето из књиге „Лирика у светској књижевности“ од Војислава Ђурића, „Српска књижевна задруга“, Београд, 1982.

VIDJAPATI

PESME O LJUBAVI

STRAH I LJUBAV

O, prijatelju,
povedi me sa sobom prijatelju.
Mlada sam deva,
A njega niko ne može da zaustavi,
Silovit je on dragan.
Uz njega mi srce puno drhtaja.
Kao kad crna pčela otrgne pupoljak lotosa,
Satima
On lomi moje krhko telo,
Kao kap vode na latici lotosa
Ono podrhtava.
Koliko li će dugo trajati ovo mučenje?
Koji je bog izmislio noć, tu ženu-demona?
Vidjapati reče: Ko će ti poverovati?
Zar ne vidiš zoru kako dolazi?

ZLATNI BREŽULJCI

Oči su ti umorne i crvene
Ko ptice što se mesečini daju.
Obrvice,
Zategnute i mirne,
Nalik su lukovima
Boga ljubavi
Ostavljenim posle boja.
O, ne pretvaraj se, ljubljena Rada,
Reč prikriva, a delo progovara.

Tvoje ljupke dojke,
Slične zlatnim brežuljcima,
Cvetnim su ožiljcima obeležene.
Uvojci su nestali,
Pletenice zamršene,
A bog ljubavi
Ovom se neredu osmehuje.

Iz knjige „Pesme o ljubavi" od Vidjapatija, „Rad", Beograd, 1979.

ВОЈИСЛАВ ЂУРИЋ

ЛИРИКА У СВЕТСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ

Чандидаса:

ИЗ „РАДХЕ И КРШНЕ“

„Отиде она, златна статуица, а мене баци у немир без имена. Носила је плав сари: кроз њену кецељу назирало се савршенство њеног трбуха; кроз њене велове помоли се преда мном, као мува, њена лепота.

Како да је опишем? Њени погледи, с увек друкчијим изразом, нису знали за одмор. Као да су се хиљаде златних пчела спустиле на њу – тако је изгледала с многим лепим украсима (…)

Кад је видех како лепо хода, учини ми се да клизи дивљи лабуд (…)

При пуној свести, не видех својим очима лепше привиђење; музика њених златних прстенова, који су замамно звонили на њеним зглавцима, била је слатка као мед (…)

Безбрижна, њихала се, у пролазу, њихала се (…)

Између шака, као грлић од амфоре, могао је да стане њен стас истањен као у лавице.

Такву дивну слику видех рођеним очима (…)

Када се смејала, са њених трепавица падале су стотине капљица меденог сока.“

Тако су, према песнику Чандидаси, очи божанског Кршне виделе принцезу (Радху).

Преузето из књиге „Лирика у светској књижевности“ од Војислава Ђурића, „Српска књижевна задруга“, Београд, 1982.

ВЕСНА КРМПОТИЋ

ХИЉАДУ ЛОТОСА

Мамата:
КАВЈАПРАКАША, X, 58

ЛОТОС НА ЛОТОСУ

То бјеше лотос али не у води,
и на том лотосу два друга плава лотоса;
и сви ти лотоси на виђаги од злата;
а та виђага од злата љупка ли је, танана;
- о, каквог ли слиједа несреће!

ГОЗБА

.. . Гдје су момци из ноћи у ноћ надушак пили вино и уста женска,
а вино им, ал' не и уста женска, жеђ гасило,
гдје у вину и на усни женској круг мјесеца одсијевао
- због прозирности обојег -
а гдје једно (наиме вино) сјајем било налик плоду бимбе,
и гдје друго (наиме уста) доњом усном блještало
ко *бимбин* плод,
и гдје обоје (и вино и уста женска) одисали
наравним и омамним мирисом.

Преузето из књиге „Хиљаду лотоса" од Весне Крмпотић, „Нолит", Београд, 1971. (оригинал - латиница)

АНТОЛОГИЈЕ ХУМАНА

ШАНКАРА

СВЕТ ЈЕ САН

Као што дан прогони ноћ, тако знање прогони незнање. Јер су ствари и њихов настанак попут слика сна. Док сан траје, цео свет изгледа као стварност, али света више нема ако се сан заврши. Онај ко је ослобођен, и ко је стигао до овог савршеног открића, целокупну васиону види у Богу. Свемир види као једну једину душу, његова душа се раствара у овој души, као што се вода раствара у води, као што се пламен сједињује с пламеном, као што се ваздух меша с ваздухом. Јер нема другог до Брахмана, и ако нам нешто друго изгледа да постоји, то је као фатаморгана у пустињи.

ЈУТАРЊА МЕДИТАЦИЈА

У јутарње праскозорје дозивам у сећање блиставо зрно свога срца које лије светлошћу, четврто, вечито, чисту духовну свест, благо - слов - циљ и спасење „Највишег Лабуда". Призивам Биће које види сан, стање будности и дубоког сна, суштину која је изнад свега, која јесам ја сам. Недељив сам, без појединости. Нисам сједињење изгубивих елемената, нисам тело, нити чула у телу, нити разум у телу. Нисам функција Ја, нити сусрет сила живота и дисања, нисам надахнути смисао. Далеко од жене, од деце, далеко од земље и имања и од свега сличног, ја сам Сведок, Вековечност, Унутарње Ја, Срећа и Једини.

Ко не зна за уже, у његовим очима уже је змија; ко не зна Ја, у његовим очима је само Ја ограничено, пролазно стање јединке и привидна појава. Али ако један човек коме се верује на реч открије лажни привид, уже постаје уже; исто тако је мој учитељ преда мном открио: нисам индивидуална монада-живот - ја сам Срећа и Једини.

Нисам рођен; откуда да постоји за мене рођење и смрт?

Нисам дах живота; откуд да постоји за мене глад, жеђ?

Нисам мисао ни орган чула, нити ум; откуд да постоји за мене туга, разочарење?

Нисам делатник, откуд да постоји за мене веза, разрешење?

Не мрзим и не осећам одбојност, не знам за страсну привржености, нити за разочарење. Нисам ни себичан, нити самообожавалац. Обредни закон животних обавеза, овосветски циљеви, мноштво уживања - све ме то не дотиче, равнодушан сам чак и према коначном спасењу. Ја сам Шива, чисти дух, блаженство без остатка. Ја сам Шива, спокој који не подрхтава, савршено биће.

За мене нема смрти, нема страха, нема разлика међу кастама. Немам оца, немам мајку, рођака, пријатеља.

За мене нема учитеља, нема ученика. Ја сам мир без подрхтавања, мој је облик дух и блаженство без остатка.

Нисам мушкарац, нисам жена, нисам ни без пола. Ја сам непокретни мир, Један чији је облик блиетаво моћно зрачење у сопственој светлости. Нисам дете, нисам младић, нити старац, не припадам никаквој касти, никаквом животном периоду. Јесам Свет, Миран, Један, једини Узрок почетка и распада света.

Преузето из „Антологије хумана" (Пет хиљада година мудрости) од Беле Хамваша, превод Сава Балића, „Дерета", Београд, 2001.

Бела Хамваша

АНТОЛОГИЈА ХУМАНА

ТАТ ТВАМ АСИ

Удалака Аруни ово рече свом сину Шветакетуу:

Научићу те, драги мој, шта је спавање. Када човек, као што се каже, спава, он се стапа с бивством и сједињује се с бивством. Када пчеле, драги мој, праве мед, оне прикупљају сокове многобројних цветова и прибирају многобројне сокове. Као што се укуси појединих биљака стапају у мед и нико не осећа разлику међу укусима, исто тако, драги мој, када се бића света у дубоком сну стапају у бивство, она не осећају да су се стопила с бивством. Овде у чулном свету било тигар, било лав, било вук, било вепар, било црв, било птица, било обад, било комарац или било шта друго, све ће то опет бити само постојеће, ништа друго. А то што је непролазно, од чега је овај целокупни велики свет, то је стварност, то је душа, то си ти, Шветакету.

Учи ме даље, многопоштовани - рече Шветакету.

Нека буде - рече Удалака Аруни. - Драги мој, реке извиру на истоку и теку према истоку, на западу се уливају према западу, из мора у море и постају море. Али као што у мору ниједна не зна из којег је тока пристигла, исто тако, драги мој, нико међу бићима, када иступа из живота, не зна да је иступио из живота. Овде у чулном свету било тигар, било лав, било вук, било вепар, било црв, било птица, било обад, било комарац или било шта друго, све ће то опет бити само постојеће, ништа друго. А то што је непролазно, од чега је овај целокупни велики свет, то је стварност, то је душа, то си ти, Шветакету.

Учи ме даље, многопоштовани - рече Шветакету.

Нека буде - рече Удалака Аруни. - Ако ово велико дрво посечеш у корену, драги мој, оно ће прокапати, јер је живо; ако му засечеш стабло, оно ће засузити, јер је живо; ако му засечеш врх, оно ће засузити, јер је живо; тако оно стоји овде поносно и весело у свом живом Ја. Али ако живот напусти једну грану, она ће се сасушити; ако напусти другу, и она ће се сасушити; ако напусти и трећу, и она ће се сасушити; ако напусти цело дрво, цело дрво ће се сасушити. Запамти, драги мој, ако цело дрво напусти живот, умреће тело, али неће умрети живот. А то што је непролазно, од чега је овај целокупни велики свет, то је стварност, то је душа, то си ти, Шветакету.

Учи ме даље, многопоштовани - рече Шветакету.

Нека буде - рече Удалака Аруни. - Убери плод с онога дрвета њагродхе.

Ево, многопоштовани.

Располути га.

Располутио сам.

Шта видиш у њему?

Ништа.

То што не видиш, драги мој, то је непролазно из чега је цела њагродха израсла. И то што је непролазно, од чега је овај целокупни велики свет, то је стварност, то је душа, то си ти, Шветакету.

Учи ме даље, многопоштовани - рече Шветакету.

Нека буде - рече Удалака Аруни. - Ево зрна соли, стави га у воду и сутра опет дођи код мене.

Тако се и збило, и онда овако рече:

Дај ми со коју си синоћ ставио у воду.

Он замочи руку, тражио је, али није нашао, јер се со истопила.

Окуси воду с ове стране. Каквог је укуса?

Слана.

Окуси на средини. Каквог је укуса?

Слана.

Окуси с оне стране. Каквог је укуса?

Слана.

Спусти воду и седи уза ме.

Тако се и зби, а онда рече:

Нестала је.

У праву си. Тако поверујеш и да је живот нестао, али ипак постоји. И то што је невидљиво, и то што је непролазно, од чега је овај целокупни велики свет, то је стварност, то је душа, то си ти, Шветакету.

Учи ме даље - рече Шветакету.

Нека буде - рече Удалака Аруни. - Ако неко из државе Гандхар буде овамо вођен завезаних очију и пуштен у пустињи, он ће лутати према истоку или северу или југу, јер су га водили завезаних очију и пустили завезаних очију. Али ако неко приступи томе и скине му повез с очију, и каже му: ено тамо се налази земља Гандхар, пођи у том смеру, онда ће он, идући од села до села, распитујући се успут, наћи пут до куће - тако се буди и човек који је у животу нашао учитеља: само ћу дотле у збрци лутати земљом док не пристигне мој искупитељ и онда ћу се вратити кући у непролазност. То је оно непролазно, од чега је целокупни велики свет, то је стварност, то је душа, то си ти, Шветакету.

Учи ме даље, многопоштовани - рече Шветакету.

Нека буде - рече Удалака Аруни. - Око самртника се окупили сродници и питају га: „Препознајеш ли ме, препознајеш ли ме?“ Док говор не потоне у осећај, осећај не потоне у дах, дах у дух, дух у божанство, он све дотле препознаје своје рођаке; али ако говор потоне у осећај, осећај потоне у дах, дах у дух, дух у непролазно божанство, он онда више не препознаје рођаке. То је оно непролазно, од чега је целокупан велики свет, то је стварност, то је душа, то си ти, Шветакету.

Учи ме даље, многопоштовани - рече Шветакету.

Нека буде - рече Удалака Аруни. - Доводе човека везаних руку, драги мој, и *вичу*: Лопов, разбојник! На врело гвожђе! Ако је он починилац, неће се спасти, јер ако пориче, биће ухваћен у лажи, дотаћи ће усијано гвожђе, опећи ће се, и онда ће бити обешен; али ако пак није починилац, биће спашен, јер ће рећи истину и биће пуштен. Оно посредством чега човек не буде опечен,то је истина, то је непролазно, од чега је целокупан велики свет, то је стварност, то је душа, то си ти, Шветакету.

Тако је Удалаку Аруни учио свог сина Шветакетуа.

Из књиге „Антологија хумана“ (Пет хиљада година мудрости) од Беле Хамваша, превео Сава Бабић, Дерета, Београд, 2001.

Волт Витман

ПУТ У ИНДИЈУ

Али, душо, веруј, давна намера остаје, и остварiће се. Можда је управо сада приспело време за то.

Кад мора буду пресечена сва (изгледа да се то и збило),
Кад велики капетани и инжењери учине све,
После врсних проналазача, научника, хемичара, геолога, етнолога,
Коначно долази и песник који је достојан тог имена,
Долази син Господа, певајући своје песме.

Јер не треба само своје поступке да оправдавате, о, путници, научници, проналазачи,
Него треба смирити већ и ово грозничаво дете,
На сваку склоност добродушно одговорити треба и тајну треба рећи,
Сваку разлику и провалију треба већ уклонити, премостити, повезати,
Ову сасвим хладну, равнодушну, нему земљу потпуно треба оверити,
Божанско тројство треба доврхунити и треба да га овери песник, истински син Бога,
(Он тек истински треба да пресече теснаце и да освоји планине,
Да оплови око Рта Добре Наде, како би постигао свој циљ!)
Природа и човек више да се не одвајају, раздвајају,
Истински син Бога коначно нека их у једно споји.

Година којој моја песма отвара врата!
Ти годино остварених снова!
Годино брака континената, поднебља и океана!
(Не венчава се само венецијански Дужд с Јадраном.)
О, годино, у теби видим Земљину Куглу којој су предана мора и копна,
Европу прикључену Азији и Африци, и све њих Новом Свету,
Државе, мапе играју пред тобом носећи свечани венац,
Заручнице и заручници, рука у руци!

Путуј, душо, назад ка древној мисли,
Не само континентима, морима: сопственој свежини,
Нежној зрелости семена цвета,
У постојбину напупелих библија.

Лети, душо, слободно, ја с тобом и ти са мном,
Започнимо да пловимо око земље,
Њеног човека - и окрет његовог ума,
У древни рај смисла,
Назад, назад ка рађању мудрости, безазленим слутњама,
Ка лепој зори свемира.

Више не можемо чекати,
Укрцајмо се на брод, о, душо, и ми,
И срећно запловимо беспутним водама,
Како бисмо одушевљено летели према непознатом пределу,
Терани крилом ветра (ти ћеш се привити уза ме, а ја уза те, душо)
Весело певајући песму нашега Бога,
Громку песму срећног открића.

Кикоћући се, између мноштва пољубаца
(Остави другима оговарање, јадиковање због грехова, грижу, улагивање.)
Душо, допадаш ми се и ја теби.
И боље од попова верујемо у нашег Бога,
Али не смемо да задиркујемо мистерију Бога.

Преузето из „Антологије хумана“ (Пет хиљада година мудрости) од Беле Хамваша, превод Сава Бабића, „Дерета“, Београд, 2001.

Милентије Ђорђевић

ПЕСНИЦИ СТАРИХ НАРОДА

ОБЛАК ГЛАСОНОША

(ОДЛОМЦИ)

13
А сад почуј, пут да ти опишем којим ћеш путовати
па потом, о гласоношо облаче,поруку важну моју.
Путоваћеш, застајући на горама, сваки пут кад се сморић,
сваки пут кад ожедниш, пијући из свежих потока воду.

26
Одмори, пођи свежином да гроздове јасмина шкропиш,
Што расту у вртовима, покрај обала свих горских река;
за трен подари лаку сенку лицима берача цвећа;
лотоса цвет им вене за увом, док отиру зној с образа.

28
Пун влажне љубави, сиђи реци Нирвинђи и споји с њом
се, њен пас велича јато птица уз шумор таласа њених,
док дражено вијуга, откривајући пупак у облику вира;
први знак женине наклоности је немир пред љубавником.

29
Од твог одласка, танак ток воде плетеници је сличан,
бледолика је од сува лишћа, опалог с обалских грана;
то њено жалосно стање потврђује твој срећни добитак,
ти и нико други, те ослабелости лишити је мораш.

38
Проведи ноћ на неком крову, голубови заспали где су,
Са својом супружницом, мућом, уморном од севања
дугог, а сунце кад гране, о побратиме, продужи путем
даље, ко испуњава заклетву пријатељу, оклевати не сме.

Калидаса

ШУМСКИ ПОЖАР

Плануо је пожар шуме, брзином се ветра креће,
Обухвата и прождире траву, жбуње и дрвеће;
И црвене жишке скачу, расипљу се и разносе,
Ко да хоће шафран-цвеће да у друга места носе.

Кроз брегова раседлине прашти, урла хука ова,
У пламену зуји, пишти сува трска бамбусова;
Сад огњена река тече кланцима и понорима…
А звериње шумско бежи на све стране чопорима.

Кад и памук захваћен је, све то јечи огањ букне!
Кроз шупљине од дрвећа млаз црвенозлати сукне!
Пламти лишће и гранчице, ватра крши, носи гране
Преко шуме, у пламену оне лете на све стране.

Лава, слона и бизона страшни овај пожар гони
Сад на борбу и не мисле: пријатељи сад су они
Уплашени скупа беже из прашуме пуне плама
Ка влажнијим низинама, ка острвским обалама.

Калидаса

Из књиге „Песници старих народа“, од Милентије Ђорђевића, „Сербика“, Београд, 2009.

ВЕСНА КРМПОТИЋ

ХИЉАДУ ЛОТОСА

КАБИР, ГРАНТХАВАЛИ, 39

ГДЈЕ ЈЕ МОЈ ДРАГАН

Ако је мој драган у туђини, послат ће му писмо.
Ако пак у мом тијелу столује, у духу мом и оку,
гдје бих згоду уличила да му писмо пошаљем?

КАБИР, ГРАНТХАВАЛИ, 19

СВЕ ПОРЕ МОГ ТИЈЕЛА

Кад љубав стријелу одапела и дубоко у моје срце продрла,
све су поре мог тијела клицале: „Ох, мој драгане! Ох.
драги мој!“
Не бијаху усне потребне.

Преузето из књиге „Хиљаду лотоса" од Весне Крмпотић, „Нолит“, Београд, 1971. (оригинал - латиница)

Војислав Ђурић

ЛИРИКА У СВЕТСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ

ГРАДИНАР 14

Тек што је подне минуло кренух друмом, не знам зашто, док су гране бамбусове шуштале на ветру.
Сенке су падале и опружених руку машале се стопала светлости која је журила.
Коели сусташе од певања.
Ишао сам друмом не знам зашто.

Колибу крај воде покрио је хлад дрвета које се над њом нагнуло.
Једна је марљиво вршила свој посао, и из угла се чула свирка њених наруквица.
Пред том сам колибом стајао, не знам зашто.

Узана вијугава стаза пресеца многа поља посејана горушицом и многе мангове шуме.
Пролази поред сеоског храма и трга на реци.
И ја застадох код те колибе, не знам зашто.

Било је пре много година једног ветровитог дана у марту – шапат пролећа био је испуњен чежњом и цветови су манга падали у прашину.
Вода се коврчала и скакутала и лизала котао на степеницама где пристају барке.
Ја мислим на онај ветровити мартовски дан, а не знам зашто.

Сенке постају дубље, и марва се враћа својим торовима.
Светлост је сива на усамљеним ливадама, и сељаци чекају скелу на обали.
Лагано се враћам својим путем, не знам зашто.

Тагоре

ГРАДИНАР 41

Чезнем да ти кажем најдубље речи које ти имам рећи; али се не усуђујем, страхујући да би ми се могла насмејати.
Зато се смејем сам себи и одајем тајну своју у шали.
Олако узимам бол свој, страхујући да би то могла ти учинити.
Чезнем да ти кажем најверније речи које ти имам рећи; али се не усуђујем, страхујући да би могла посумњати у њих.
Зато их облачим у неистину, и говорим супротно ономе што мислим.
Остављам бол свој да изгледа глуп, страхујући да би то могла ти учинити.
Чезнем да употребим најдрагоценије речи што имам за те; али се не усуђујем, страхујући да ми се неће вратити истом мером.
Зато ти дајем ружна имена и хвалим се својом суровошћу.

Задајем ти бол, бојећи се да нећеш никада сазнати шта је бол.
Чезнем да седим немо поред тебе; али се не усуђујем, јер би ми иначе срце искочило на уста.
Зато брбљам и ћаскам олако, и затрпавам своје срце речима.
Грубо узимам свој бол, страхујући да би то могла ти учинити.
Чезнем да те оставим заувек; али се не усуђујем, страхујући да би могла открити мој кукавичлук.
Зато поносито дижем главу и долазим весео у твоје друштво.
Непрекидне стреле из твојих очију чине да је мој бол вечито свеж.

Тагоре

Из књиге „Лирика у светској књижевности“, од Војислава Ђурића, „Српска књижевна задруга“, Београд, 1982.

РЕБИНДРАНАТ ТАГОРЕ

ПЕВАЧЕВЕ ЖРТВЕ

27

Светлост! О где је светлост? Ужежи је на разбукталој ватри чежње!

Овде је жижак, али авај, пламен не трепери - јели то судба твоја, срце моје! Боља би ти била смрт.

Беда куца на врата, њен глас објављује: твој Господ бди, зове те кроз ноћну таму на састанак.

Небо покривају облаци; киша је бескрајна. Не знам шта се у мени буди, не познајем смисао тога.

Једна мућа навлачи ми преко ока још дебљу таму; моје срце пипа и тражи пут на који ме дозивају Гласови ноћи.

Светлост! О где је светлост? Ужежи је на разбукталој ватри чежње. Грми, хуји ветар с писком кроз празнину. Црна је ноћ, црна као камен. Не дај да часови прођу у мраку. Ужежи жижак љубави својим животом.

79

Ако ми није пало у део да те сретнем у овом животу, онда учини да увек осетим да сам промашио твој поглед - учини да не заборавим никада, учини да носим жаоку бриге у сну као и у будним сатима.

Када се дани моји изгубе у пијачној гужви овога света, и руке се моје напуне дневном добити, учини да осетим увек да нисам ништа добио - учини да никада не заборавим, учини да носим жаоку бриге у сну као и у будним сатима.

Када крај друма стењем уморан, када постељу своју спремам доле у прашини, учини да увек осетим да ме чека још дуги пут - учини да никада не заборавим, учини да носим жаоку бриге у сну као и у будним сатима.

Када се украсе моје собе свечано, када засвирају свирале и кикот се заори, учини да увек осетим да нисам позвао тебеу дом свој - учини да никада не заборавим, учини да носим жаоку бриге у сну као и у будним сатима.

Из књиге „Певачеве жртве" (Гитанђали), превео Давид С. Пијаде, „Доца", Београд, 1998.

ИЗРЕКЕ РАМАКРИШНЕ

Не причајте о братској љубави! Волите! Не изјашњавајте се о учењима и религијама. Постоји само једна религија. Све реке се уливају у океан. Нека теку, и нека теку и остале. Велика вода се излива, напушта корито и улива се према законима доба, раса, различитих душа. Корито је другачије, вода је истоветна - уливајте се у океан.

Постоје хришћани и брахмански верници који у греху виде сваки смисао религије. „О, господе, грешан сам, погледај ме одозго и опрости ми моје грехе.“ Заборављају да је свест о греху само прва и најнижа степеница духовности. Људи се не обрачунавају са силом обичаја! Ако вечито само понављаш: грешан сам, то ћеш и остати до вековечности. Треба да понављаш: нисам роб, нисам роб, ко ме може везати? Ја сам дете краља краљева, дете Бога. Ослободи своју вољу, и бићеш слободан. Само глупак непрекидно понавља: чамим у ропству. И одиста ће бити роб. Грешан сам, и биће грешан. Слободан сам. Господ није мој Отац? Само дух може бити роб. А и слободан може бити само дух.

Вивекананда рече Рамакришни: Господине, да ли си видео Бога?

Рамакришна одговори:

Да, сине мој, видео сам га. Заиста га видим као што тебе гледам, само њега видим много оштрије и њега могу и да покажем.

Бог се не може намамити у мрежу ритуала.

Не волим расправе. Бог је изван граница мудровања. У свему што видим, видим Бога. Чему мудровање? Ступите у врт, једите свети манго, и одлазите. Нисте ступили у врт да бисте избројали листове на манго дрвету. Зашто да трошите дане у расправама о поновном рођењу? Да ли нешто значи ако је ваш рачун исправан или није?

Рамакришна рече: Они који су обузети земним стварима, боје се смрти. Али кога свет не омами, он смрг ни не примети. Не једном сам у будном ступњу медитације, уздижући се изнад граница светова, посматрао два станишта, живот овде и живот онамо. И смрти која их раздваја нигде није било. Ослободите се дакле обузетости стварима, и сместа ћете открити да је живот Један. Прекид живота који се назива смрћу, неистинит је.

Преузето из „Антологије хумана“ (Пет хиљада година мудрости) од Беле Хамваша, превод Сава Балића, „Дерета“, Београд, 2001.

AMRITA PRITAM

(PENDŽAPSKI)

SUSRET BIĆA

Moja postelja pripremljena je za tebe.

Ali odloži svoje telo
kao što si odložila košulju i obuću
čuvaj ga na stoliću

Nije važno
Svaka zemlja ima svoje
sopstvene običaje.

ŽIVOT

Ja stojim između Njutna i Kalidase,
a put je tek
pred mnom.
Na meni je da pitam,
ali na meni je i da odgovorim.
Potrebno je da savladam
ne razdaljine
već značenja.

Preuzeto iz „Prizivanje svetlosti" (Savremena poezija Indije); izabrala, prevela i predgovor napisala Grozdana Olujić, „Rad", Beograd, 1980.

Владика Николај Велимировић

ИНДИЈСКА ПИСМА

ПИСМО 5

Опет госпоља Индумати пише своме мужу Пандит Гаури из Бомбаја

Желим ти мир, блажену мокшу, више теби него себи. Вратили смо се из Алахабада у Бомбај и дошли у госте вашем рођаку Сомадеви. Брамин, као и ти, он је много забринут за тебе, да се тамо у тој незнабожачкој Европи нечим не упрљаш. Каже, да ти не би требао да се рукујеш са тим зверским људима, нити да једеш заједно са њима, нити да спаваш у постељама у којима су они спавали. Прича ми како је Махатма Ганди кад је путовао у Европу повезао собом двије козе, да од њих пије млијеко из посуђа које је понео из Индије. Па ми прича о једном махараци, који је путујући у Европу повезао са собом бурад са водом из Индије. Да би пио воду из светог Ганга и њом се умивао, те да се не би скврнио скверном водом из несветих река европских. Па је Сомадеви велика брига, а мени још већа, како ћеш се ти моћи очувати у браманској чистоти у томе мутљагу незнабожачког света. Пази дакле и чувај се. А ми ћемо се трудити одавде да ти помогнемо највише што можемо. Договорили смо се са Сомадевом да чинимо за тебе следеће:

Сомадева ће сваких седам дана прочитати целу Бхагавад Гиту за твоје добро;

Наш син Ануширвана ће сваки дан прочитати неколико школа из Веданти,

А ја ћу сваки дан приносити букет лотосовог цвећа богињи Кили, да те сачува у чистоти бељој од хималајског снега. И најзад

Послала сам по једном бикшу дарове у тибетске манастире, да се за тебе читају тантре и мантре исписане на свих пет стотина плоча.

Нашу помоћ ти ћеш извесно осетити. Јер ако смо ми далеко једни од других, богови су близу свију нас на сваком месту и у сваком тренутку. О томе немају појма груби материјалисти европски. Али код нас у Индији то знају сви, како кнежеви тако и амали, а како старци тако и деца.

Поштује те и клања ти се.

Индумати

ПИСМО 22

Пандава из Бенареса пише Рами Сисодији

Примио сам твоје кратко писмо, које ми не указује ништа. Па велим самом себи: мој пријатељ Рама научио се дипломатији европској – да говори колико хоћеш а да не каже ништа. Но, драги мој Рамо,то је одступање од Индије. Ми Индијани зато што највише говримо о вери научили смо да говоримо искрено. јер вера без искрености није вера него куга. Куга духовна. То ми видимо овде на римокатоличким и протестантским мисионарима.

Но ово тек онако узгред, главно је да ме је изненадио својом посетом твој стари гуру Сундарар Даш. Сед и погрбљен, једва сам га познао, и то само по гласу. Заиста је чудно, да од свега што се код човека мења једино глас остаје непромењен.

Ом; намо Багават. Тако ме је поздравио. По томе сам познао да није ни будист ни џенист него баш прави браманист. А кад ми се казао ко је, веома сам се обрадовао.

Дошао је вели на хаџилук у Бенарес.

- Ко зна да ли ће ми Вишну дати да још једном посетим овај свети град. За мога живота ово ми је десета посета Бенаресу. Први пут сам био веома очаран, доцније све мање и мање очаран, а сад сам разочаран. Гледао сам јуче џенисте на улици како се препиру. Једни од њих били су одевени само у једну струку белог платна док су други били потпуно наги ка од мајке рођени. То су типични представници две џенистичке секте. Једну секту, умерену, представљају „монаси у бело одевени". Где је сад судија да пресуди ко је на правоме путу: човек у платно одевен или човек у ваздух одевен? Оно што видиш у џенизму, то видиш и у будизму и у браманизму, у те три главне школе индијске философије. Ја се питам одкуда та оштра подела ако не отуда што се не зна истина. Па ето и ја, који сам мислио у младости да знам истину, сада у стварности морам да се питам: шта је истина? Ја сам посетио сва света места у Индији и у Тибету. Видео сам и седам Ступа будистичких. И све храмове, мање одвратне и више одвратне. Мање су одвратни они са слоновима, више одвратни они са мајмунима, а највише они са змијуринама. Па сам онда, мој драги Пандава, прошао кроз све хималајске шуме и пештере, и кроз све тибетске манастире. Био сам у Ласи и пољубио руку Далај Лами. Где год сам чуо да има неки риши или бикшу, од кога би се могла чути мудра реч, ја сам био готов да пешачим по шест месеци, само да дођем до њега и да га чујем. Дружио са се много са путујућим монасима, бикшу; целе ноћи проводио у разговору са факирима, који говоре да имају натприродне моћи. И ево, као резултат века човечјег, као закључак једног дугог и објективног искуства.

Од свега што је у Индији речено и проречено само је једно истинито и спасоносно, а то је, да ће се јавити нови Метрија, или Месија, који ће свету објавити пуну и несумњиву истину.

Овако се не може даље. Индија удише отровне гасове већ хиљадама година. Када би Индија знала истину, зашто би чекала нове Аватаре, нове спасиоце и последњег Метрију или Месију? Не; него Индија очекује ново зато што не верује у старо. Чека Метрију или Месију, зато што види да јој не помажу ни Гаутама, ни Џен, ни Патанџали, ни Санкија.

Али где је тај Метрија? И кад ће он доћи у Индију? То ти ја не умем рећи, светлосни Пандаво. Само очекујем да он буде већи од свих Аватара и свих Буда у свим кастама, свима периодима времена до сада. И да не буде само човек, него већи од свих људи и свих наших богова.

Ових дана посетио сам кућу Сисодија, мојих ученика, Раме и Арџуне. Рама је у Европи, а Арџуна у апсу. Успео сам помоћу врачарије да се видим са Арџуном. Помоћу разних чини врачара је успела да отвори врата на тамници и да мене пусти до Арџуне. Разговарао сам с њим од вечери до зоре. Он се углавном држи мога учења, премда иде мало у крајност. Ја се слажем с њим само у једном, а то је да Индија не може дуго остати оваква каква је. То је сасвим искључено. Но шта Индија треба да буде, ја то не умем рећи. То ће рећи нови Метрија или Месија. Арџуна мисли да зна шта Индија треба да буде, и све ми је рекао. Но шта ми је он рекао тако је старо као почетак европске пропасти. То је „наука" и „егоизам". Од свих отужних вода то су најотужније. То су две кћери јудејског материјализма, који као октопод гуши Европу и Америку. Јер обоје, и наука и егоизам игноришу Бога као да га нема. А то значи, да су људи одбацили језгру па се играју са љуском. Ја сам са пажњом

саслушао Арџуну, али нисам могао постати ученик свога ученика. У његовој се души нешто преврће и ломи. Бар да ми је знати, да ли је Рама остао доследан Веди и Путу, како сам га ја учио.

При растанку рече ми Сундарар, да ће остати у Бенаресу дуже времена. Каже, да га је Арџуна молио да га овде сачека. Чим се, вели, буде ослободио тамнице, доћи ће у Бенарес. Само нека се ослободи тамнице – физичке и духовне, у коју је запао. Да ли ће се, и када ће се ослободити те двоструке тамнице?

Твој Пандава

Из књиге „Индијска писма" од владике Николаја Велимировића, „Евро", Београд, 2000.

Радмила Гикић

НАМАСТЕ, ИНДИЈО

ЗИНДАБАД, БУДУЋНОСТИ И ХОЛИ И ДИВАЛИ

> "Ако нађеш човека који је постојан, будан за унутрашњу светлост, учен, човека који је дуго патио и подарен је одношћу узвишеног — следи тог доброг и великог човека као што Месец следи стазу звезда."
>
> Дамапади, 79.

У земљи сам која има више празничних дана, светковина, религиозних обреда, него дана у години. Митских богова, садашњих светаца, свамија, гуруа. Али је много дана посвећено и штрајковима: у државним установама су забрањени, али све више букте. Могу данима да славим, у истом дану да на три весеља стигнем, у храму да боравим, да спаљујем, цвеће да расипам. Желим ли, могу у редове с побуњеницима. А могу истовремено да се збудем на оба места.

Прилазим побуњенима на факултету. Питам, за сваки случај, због кога су данас затворена врата: да ли су обуставу предавања учинили професори, можда студенти, или они најмногобројнији и најчешћи, помоћно особље. По старим простиркама у холовима, испод сводова на самом улазу, знам да су чистачи, библиотекари, започели. Леже. Изнад њих, на зиду, исписане неколике пароле и окачена слика, можда је карикатура, човек преког погледа, а испод њега, клечећи и додирујући му ципеле, његов поданик. Жене су седеле и плеле, мушкарци читали новине или се картали, а у поподневним часовима затекла сам тек неколицину. Нико не жели да разговара са мном. Изнесем столицу, ћутим у близини њих. Сунчам се и чекам. Али они не говоре, чак ни игру карата не знам. Вратим се у једну од учионица. Укључим прва три фена, разлете се голубови, остале нећу, на њима су већ гнезда и мала крила вире. Гуштери гамижу. Ни миш ме се не плаши. Ништа ни данас нећу сазнати, можда другога дана, само да чујем ко започиње штрајк.

Велике демонстрације. Километарске шатрг прекриле су површ недалеко од Џамуне. Дугачки низ паркираних аутобуса значио је да је много демонстраната доведено из оближњих места. За њих је била посебно спроведена водоводна мрежа, тако да је пиштала вода, умивали су се, прали и расхлађивали. Почела је жега и дани без киша. А када је дошао назначени дан, колона је кренула, била је дугачка десетак и више километара. Носили су црвене заставе са српом и чекићем, узвикивали пароле и тако се приближавали Парламенту где је требало да се одржи говор. У послеподневним часовима сви су били на окупу. Имали су бесплатан превоз од својих села, те су неки од њих по први пут могли да виде Делхи и да неколико дана бораве у њему. У тим дугачким поворкама једна реч се звучно разносила гомилом, узвикивали су је једногласно — зиндабад, живела. И касније сам је могла чути приликом посета државника, говора: Зиндабад, Зиндабад.

Мислим да није било дана а да се не би могла видети већа или мања група незадовољника: радници, професори, службеници, трговци, студенти, грађевинари, чиновници, банкари.

Већ месец је прошао а из звучника поклици, смењују се говорници. Дођем, одседим сат и дуже, попијем чај, научила сам и да се картам. Све чиним што и они, али не знам када ће престати: већа плата, стан, корупција, мито, траже да се смени министар, да се доведе нови секретар. Дуг списак. Већ је и принц стигао, нико од нас га не примећује. Трава од наших тела угажена, жути. И букне ватра, ноћу, запалио ју је чувар, сву документацију, нисам ни њега потом виђала. Да ли је на славље отишао или у неке жешће редове.

Не знам све таласе који струје овом земљом, али ме обузме топлота када спознам струј комешања, вреве.

А администрација. Од првог дана изненадио ме је број формулара које сам морала да испуним, од којих су неки били само на хинди језику. Након три месеца боравка било је потребно продужити визу. Тада су први пут почели административни послови: потврда о раду, затим, другога дана су тражили колики је износ примања, фотографије, место боравка, време, разлог, с ким се виђам, ко ми долази, зашто, куда све идем. Дане сам проводила у полицији, сусретала сам се са странцима, разговарам са њима, помажемо се међусобно, преписујемо једно од другог надајући се да ћемо тако брже успети. И када сам мислила да сам све научила, требало је, на крају, напустити Индију, добити излазну визу. После недељу дана обиласка полиције, административних места, са мном је пошао и Индус, јер је било узалудно да то покушавам да средим сама. Потврда да не остављам никакве дугове, да ништа нисам украла, никога убила, да нико не иде са мном, да могу да се вратим, и при том, нечија гаранција за све то. А иза свега крила се ситна доплата новца. На крају, мој помоћник је био заморен, потплатио је службеника и ми смо за само неколико минута имали визу. А службеници су с таквом спорошћу превртали по папирима, завиривали, проверавали, одлазили, враћали се, да се стварао све већи неред. Испред сваких врата стајало је помоћно лице које је примало нову странку. Све сам их познавала, причала са њима. Платим им чај и они односе све моје папире, још оклевају, додајем цигарете, има наде да се све оконча, додирнем му руку, новац је у њима, и они отварају врата свога шефа.

Ормари не постоје, преградне полице, по столовима гомиле папира и хрпе дотрајалих, пожутелих, од влаге набреклих фасцикли. У летњим данима, кад су велике врућине и вентилатори раде непрекидно, службеници на наслагане папире стављају стаклене, често шарене, округле, полулоптасте тешке предмете и тиме избегавају разношење папира по соби, оне од мање важности завезивали би у свежањ и тако их остављали надохват руке. И свуда, где год бисмо кренули, увек је било безброј помоћног особља, најављивања, а да би се стигло до тражене особе, било је потребно изузетно стрпљење. У регистратури.

Свако писмо упућено у Индију не значи да ће бити и уручено примаоцу. Авионско писмо из мога завичаја путује отприлике пет дана. Обично писмо, бродом, у најбољем случају, може стићи за три месеца, али понекад то буде и шест. Често се дешава да авинско писмо буде убачено међу теретну пошту. А доносиоцу писма могуће је да се уручи службени коверат с назнаком и жигом оближње поште. То значи да је цензурисано. Контрола није прикривена, писму су често поцепане ивице и рубови. На питање постављено чиновнику како је то могуће, он зачуђено гледа и каже да су писма читали и шта је ту лоше, ставили су чак и свој потпис, и да је то обична повремена цензура. А ако га упитате да ли зна, на пример, српскохрватски, или француски, он слеже раменима и додаје да и није битно то што он не зна језик, али мора да обавља свој посао.

Ако се пошиљка шаље из Индије, потребно је прво да се јавите на шалтер да би службеник утврдио тачну тежину писма. Свако убеђивање је сувишно, ако бисте покушали да објасните да ви знате износ марке јер писма шаљете често. Поштански службеник би уписивао

на коверти износ, затим бисте стали испред другог шалтера, купили марке и поново се вратили код претходника који би тада ударао печат и преузео писмо. Али, ни то не гарантује да ће пошиљка стићи.

На питање једног Енглеза како је могуће да му уруче писмо тачно након годину дана, и да је боље да му га нису ни дали, одговор је гласио: Писмо је ваше, имајте стрпљења. Ми писма не бацамо, она се загубе, видите шта је папира овде, а многи од нас не знају ни да читају.

Телефони! Глува игра преко жица. Директних телефонских линија скоро да и нема, те је потребно прво да се назове пошта, остави свој број и након неколико минута добио би се излаз, а пошто се често споји погрешан број, процедура би била поновљена. Говорим о градској телефонској линији, те се може наслутити како би то било да је разговор међуградски, или, којим случајем ван земље. Чекајући у реду на пошти за телефонирање, може се видети како разговарају два службеника која се налазе у две собе, недалеко један од другог. Пошто је пријем лош, они су приморани да говоре у слушалицу тако гласно да се у ствари, чују кроз зидове или отворена врата, а не кроз слушалице.

А онда дођу дани када ме нема у полицији, када није потребно да телефонирам, да напишем писмо, да се јавим, да траг оставим: као да не постојим. И на стадионе не идем, ни на славља, никуда не морам да стигнем, нико ми неће доћи. Ако се алка и чује на мојим вратима, не отварам. Живим осамљенички, не могу ме пронаћи, могу остати овде, неће ме тражити. Никада нећу отићи у полицију, нећу продужити визу, нећу телефонирати, писати писма, ни побуњеник ни слављеник нећу бити.

Били су то дани мира и непостојања. Заточеништва. Па ипак, календар стоји на зиду. Не знам чији је, али датуми се црвене, отворим књигу, и видим, долазе дани славља. Доћи ће богови а мене неће бити, морам се једном повиновати, прићи му, напити се соме и осталих божанских пића, морам раздрагати своје тело и ум, припадам овде. Који је данас дан, можда и године већ су прошле, а нисам отишла на светковину.

***

Празничних расположења, прослава, има више него дана у години. Многима сам присуствовала. Дивали, Дипавали, празник светлости, или индијска нова година. Припреме у граду пратила сам неколико дана. На улицама су продаване чеситке. Продавци су китили своје радње, али су улице оно што чини главни декор града. Развлачиле су се дугачке, шарене, златне и сребрне папирнате траке, које су трепериле на благом поветарцу. Понекад су китили и дрвеће, па је у парковима светлост пиштала сплетом свих боја. На трговима бомбице, прскалице од којих су се касније правили ватромети. У вечерњим часовима славље је кулминирало, као да је избио рат, пуцњава се проламала, прозори на мојој соби су подрхтавали. Жарећи Делхи. Празник светлости. Ватромет. Радујем се. Наше прскалице које стављамо на јелку сићушне су према њиховим. Од једне упаљене светлело је цело двориште. У разним су бојама, а када смо их завезали у свежањ од десет, букнуо је вулкан светла. Гејзир.

Дивали је углавном у октобру или новембру и обично траје три дана. Некада су се првога дана обављали обреди купања, очишћења од грехова, а све у част краља мртвих. Цео град би блистао од светлости, светиљке би озрачиле тргове, дворове, улице, храмове. Другога дана би већ увелико завладало празнично расположење: песма, игра, коцка, алкохол и проституција. Тога дана и сам краљ би излазио у град, без пратње, одлазио међу разуздану масу и делио дарове. А трећега дана проститутке су ишле од куће до куће и изражавале грађанима или сељанима жеље за дуг живот. Проституисање је раније било изузетно развијено, те су куртизане вешће или ганике биле многобројне.

Други празник, Холи, био ми је у почетку занимљив кроз приче, а касније, неколико дана пре него што је уистину и почео, постао је величанствен. Док сам пролазила улицом, неколико пута на моју одећу сручила се вода из малих пластичних кесица. А кад је празник почео, речено ми је да је најбоље да тога дана останем у кући, уколико не желим да будем упрскана бојама са светковине. Хтела сам да присуствујем слављу. Већ у раним јутарњим часовима, кад сам зачула куцање и отворила врата, мој чувар ми је намазао шару преко чела, црвеним прахом, честитајући ми празник. Понудила сам га воћем, захвалио се и отишао. Деца су у трку просула течност по мени.

Пењем се на горњу терасу, како бих одатле могла посматрати раздрагане слављенике. Неколико студената дошло је к мени, тешко их је било препознати: одећа припијена уз тело, мокра, ишарана свим могућим бојама. Кажу, одећа се лако од тих боја опере, а касније сам се и сама могла у то уверити. Управник и управница Гест Хауса поливали су се кантама разнобојне течности. Преливала се трава, бели доти није имао ни трага првотне боје, сарији су били у новом спектру боја. Празник је достигао кулминацију и већ у послеподневним часовима престало је прскање и просипање боја.

Кажу да је Холи био човек који је много захтевао од Свевишњег, а заправо никада није знао шта хоће, те га је Свевишњи обележио шалом и игром.

Холи се одржава у пхалбун, фебруару или марту, као карневал. То је сећање на легенду о добром Прахлади, кога је Вишну спасао из пламена ломаче. Холију се често даје и смисао уништења, кроз легенду о рађању и умирању љубави Ганге и Тхакура. А Премчанд у својој причи „Прем ки Холи", „Уништење љубави", говори о несретној љубави девојке заљубљене у младића који умиире на ломачи, а пламен допире до њене куће.

Данас Холи представља остатак исконске свечаности плодности, с еротским карактером, комедијама, али и народним песмама. Мушкарци и жене свих друштвених слојева излазе на улице и прскају се штрцаљкама, водом обојеном црвеном или наранџастом. На улицама се могу наћи и постављена ведра воде, где могу поново напунити своје штрцаљке, или се освежити. Али, празник Холи није се тиме завршавао. Истога месеца свечаност се продужавала тиме што су учесници китили кола у славу пролећног Сунца и с бакљама ишли кроз град или село. Кола су била закићена цвећем, тканинама, светиљкама, на њих су бацали рижу и тамјан, а иза кола је ишла раздрагана поворка певајући свечане песме праћене оркестром. У тим свечаностима учествовао је и краљ. Он би узорао прву бразду, а сељаци би се на својим имањима молили за добру годину и богате приносе. Све време молитве прскали су водом земљу и чинили обредне покрете као да сеју и ору. Следећег дана поново су излазили на њиву и приносили оброк натопљен маслацем. На крају свечаности, храну би сакупили у вреће и чували као залогу за благостање у будућим данима.

За октобар се може рећи да је месец празника у Индији. Скоро да нема ниједног дана који није посвећен неком слављу: тада се прославља Гхандијев рођендан, затим Душера, Дивали. *Рамајана* се обележава Душером, празником посвећеним Рами, јунаку епа. Празник се негде зове Душера, негде Рамлила. Дурга Пуџа је углавном везана за бенгалске пределе. Смисао прославе је победа добра над злом. Ове године Душера је била осмог октобра. Дан прославе одређује се на основу посматрања звезда. Славље почиње од младог Месеца у октобру, а сваки дан је посвећен некоме богу или богињи. Једног од тих дана свечаности, краљ би примао у својој палати госте и посетиоце. Тада, уколико су могли допрети до њега од мноштва људи, они су долазили с молбом, жалбом, захтевом, или да једноставно виде краља. Свакога дана је приказивана по једна секвенца из Рамајапе, из Раминог живота, а последњег дана његова победа над демонским краљем Раваном с острва Ланке. Град је украшен луткама које представљају Равану и његова два брата, Менгнанда и Кубхакарна.

Високи, ружни, Равана је највиши, понегде достиже и тридесет метара. Хануман, бог мајмунског лица, лети кроз ваздух изнад глава посматрача, као што је у епу летео изнад мора да би доспео до Ланке и помагао Рами. У Бенгалу се лутке праве од иловаче, десеторука Дурга баца се у реку. Дванаест богова из времена Рамајане играју делове истоименог комада, али су углавном под дејством божанског пића соме, те ако се и деси да случајно некога убију, опрашта им се. Са златним маскама и ногама намазаним крвљу, обилазили су град. Деветог дана жртвовали су животиње: бивола, или козу, а тај део посла обављали су официри. Десетог дана сви становници би стављали на чело тику као симбол победе и моћи. Душера је најпопуларнији празник хиндског становништва.

Занимљив је и празник у славу бога љубави Каме, који се одржава петнаестак Дана након Холија. Тада би се у свим вртовима постављале лежајке, али су се морале уклонити пре киша, у августу. У марту и априлу девојке би се њихале у лежајкама, а све у част бога Гаури.

***

Ове године Дивали сам посматрала на огромном Рам Лила Граунду, где се једино могло ући с позивницама. Свечаности је присуствовао и Заил Сингх, који ће ускоро, вероватно, постати нови индијски председник.

Тако сада, на крају, могу да спојим политику с празницима. Смена председника добија празнично обележје: одјекују пуцњи почасних плотуна, кочије у пратњи стаситих коњаника, звуци фанфара. А све се то догађа у „Раштрапати бхавану", раскошној председничкој палати која постоји још од колонијалних дана. Камен темељац ударен је хиљаду деветсто једанаесте године, а са радовима се почело хиљаду деветсто дванаесте, по нацрту главног планера Новог Делхија, сера Едварда Лутијенса. Градња је завршена хиљаду деветсто двадесет девете године. У палати се налази триста четрдесет соба, око два и по километра ходника и тридесет седам салона. Данас у тој згради живи око десет хиљада људи, од којих хиљаду осамсто службеника, хиљаду чувара и осталог особља.

Заил Сингх је Сикх, а у Индији Сикха има дванаест милиона. Сикхи су славни индијски сердари. Најгостољубивији и најпоузданији људи. Богаташи, трговци, такси и скутер шофери, војници, војни руководиоци.

Ово је само узгредна белешка, због споја свечаности и људи који им присуствују.

Из књиге „Намасте, Индијо" од Радмиле Гикић, „Матица српска", Нови Сад, 1987.

GORDANA BRAJOVIĆ

INDIJA, INDIJA

Opisujem slona kako ulazi u Gangu.
Kako se kupa i surlom vodu toči.
Kako stojeći spava...
Dve ruže – njegove oči.

Ja sam lav, turban plav.
Levu nogu, desnu nogu,
svakog jutra vježbam jogu.
Moja mama lavica i moj tata lav,
kada pođu u šetnju
stave turban plav.
Mama lav, tata lav, turban plav.
Leva noga, desna noga
joga, joga, joga, joga!
Moja mama lavica, s minđušom od kiše.
Moj tata lav, reži i kad diše.
Levu nogu, desnu nogu
svakog jutra vežbam jogu.

Iz knjige: „Indija, Indija", „Naučna knjiga" od Gordane Brajević, Beograd, 1988.

Миодраг Павловић

ПУТЕВИМА ДО ХРАМА

Делхи
18. март 1982.

Слећем на делхијски аеродром час и по после поноћи, авионом Луфтхансе долазећи из Бангкока. У ушима брује акорди романтичне европске музике коју сам са толико уношења слушао у авиону, после боравка у Тајланду. Било ми је жао што се тај четворочасовни концерт Бетовена, Дворжака, Вагнера морао прекинути. Аеродромска зграда исто онолико стара као кад сам долазио пре четири године, али са много мање лица по прозорима и на изласку. Нови аеродром биће ускоро готов, сазнајем. У глави друга колотечина мисли: ако телеграм из Мелбурна није стигао, где заноћити у Делхију, како ухватити везу (немам адресу својих домаћина). Неизвесност траје онолико дуго колико и појава мог пртљага на траци за истовар. Напољу је пријатна континентална ноћ са око осамнаест степени Целзијусових, према четрдесетак на које сам навикао у Бангкоку. Возе ме у исти хотел у којем сам био и прошлог пута, што је разочарење. То је хотел *Лоди*, на брзину прављен и брзо оронуо. Соба ме подсећа на неку адаптирану вешерницу. Ипак сам срећан што се *индијско* путовање најзад остварује и не постављам никаква питања, осим битних. А битна су она која се тичу мог даљег боравка и пута. Међутим, нема се о чему договарати: све је већ организовано према мом давнашњем допису, који је имао у виду боравак од два до три месеца, а не од три недеље. Програм је пренатрпан, непроменљив, и пада већ у последње седмице туристичке сезоне; врућина је сад свуда у Индији. И даље сам решен да све издржим и да ништа не мењам.

Преподневна топлота је подношљива. Доручкујем у соби и читам новине које стижу саме, провучене испод врата. Много више вести о сукобима и разбојништвима него раније. Папагаји криче као да је зоолошки врт у близини. Спокојан сам до апатије, и испод тога осећам решеност да издржим свашта и да терам путовање до краја. Силазим у хол, затим пред улаз хотела. Одмах ми прилази једна старија жена, Американка по свој прилици, и пита ме нисам ли ја свештеник (!) кога је упознала у Бомбају. Гледам је, и прошли пут сам видео тако од првог дана особе које од усамљености и чуђења почињу да луде. Обилазим аркаду хотела *Лоди* и у једној малој радњи налазим прву ствар која ми се допада: фолклорна дрвена фигура брадатог доктора. Има нечег словенског у себи. Име једног пријатеља јавља ми се само у глави, узимам фигуру за пријатеља психијатра и његову жену. И два непалска лава-муфлона, који су закорачили на излазеће сунце, у металу.

Преко пута улаза у хотел гради се надвожњак; све је у знаку припрема за Азијске игре. Готово наги мушкарци, и жене у сарима јаких боја, носе смеђи шљунак на глави, у корпама, и на сваких пет корака терет се предаје даље, с главе на главу. Личи то на неку млитаву борбу петлова. Невероватан начин да се запосли што више људи. Ти затегнуто - посни мишићи са рукама уздигнутим у вис - прави знак данашње Индије. Ручам у кружном локалу у муслиманском стилу. Кроз прозор поглед на базен за купање; празан и одавно сув. Пиринач и овчетина у curry-сосу. Окрећем телефон својих пријатеља. Апсолутно никог не могу да добијем. Примећујем како стално опуштам своје нерве, као да се спремам да поднесем велика напрезања.

Једва чекам да одемо у центар старог Делхија, да видим крклањац у главној улици, којег се сећам од прошле посете. Ту човека насред улице хвата клаустрофобија, осећање да ће бити затворен, пригушен, да неће моћи да се искобеља из бујице рикши, бицикла, пролазника и кочија, бујице што тече право, и коју нико не напушта. Нико никог на овој улици не би могао да одбрани или поштеди, кад би нешто почело да се дешава. Заобилазећи Црвену тврђаву стижемо на раскрсницу од које почиње булевар звани Чанд-ни-Чок или Месечева улица. Сад ми се чини проходнијом, - још није најгушће доба вечери, има много пешака, лица која прилазе, пролазе, мимоилазе, нарогушена, искежена, насмејана, мрко-озбиљна, необријана, са зечјим уснама, ожиљцима, без једног ока, без руке и ноге, - већ ми се припрема ноћашња несаница. Мириси роштиља из бочних сокака, пирамиде од кофера, лимених посуда, старих радиоапарата, сва трговина ове улице коју наткриљују велике рекламе секс-специјалитета (већином избеглица из Пакистана), чека да се сручи на главу заблуделог радозналца из Европе.

До мене допире складно и понесено певање женског хора. Звук није електронски, негде се заиста пева и ја упитно гледам мог пратиоца, водича, г. Шарму: одакле стижу ови гласови. Ах, то је познати храм ове улице што има храмова свих вера, редом. Је ли ово певање хиндуистичко? Јесте. Хтео бих да први храм у који уђем буде хиндуистички. Можемо ли се попети до њега? Можемо. Степенице су уске због збијености свих зграда на овом простору, на улазу стоје брадате луталице са штаповима, неки гледају одсутно, у очима других засија пламичак радозналости.

Стижемо горе, на висину првог спрата отприлике, то је, под ведрим небом, добрим каменом поплочано двориште, људи иду тамо-амо, у средини је нека кула или часовник, али главно пролазиште је на оној страни где су један до другог збијени олтари, под сводовима. Иза решетака стоје добро осветљена божанства. Обично су по двоје у једној ниши, велика као деца од пет до шест година, имају јако извучене, црне црте лица, одоре и круне оперважене златном и сребрном бојом. Чини се да су начињени од белог воска или парафина, па им је и пут бела, а са чела им падају латице увелог цвећа. Појединачни молиоци стоје пред њима у молитвеном заносу, склопљених руку, други, који су молитву обавили, цвећем које су донели гађају кипове богова и труде се да их погоде, да скрену пажњу њихову на себе и свој мали дар, трећи обилазе око тих капелица од солидног камена, пипајући их, очекују пренос свете енергије кроз шаке, до ума. Очи се врло радо затварају.

Брамани седе пред својим боговима, и лепим месинганим и бронзаним кашичицама деле воду којом се верници запљускују, мажу по лицу и коси, пију. Други стоје по страни и читају нешто из приручних књига. У дворишту живост, као у основној школи за време паузе, а жене под једним тремом према улици седе у правилним полукруговима и певају, дижући често обе песнице у вис, као израз своје религиозне убеђености или заноса. Наспрам њих, на узвишењу, седи једна жена, управља ритмом певања, подстиче поподневно и вечерње буђење ових жена чији дан је сигурно био тежак, и чија ноћ такође можда неће бити лака. Оне су врло различите животне доби, али занос их уједињује и песма је лепа. Мушкарци седе наоколо са подвијеним ногама и слушају ту песму, али не певају са женама. Она која води спада у „полу- свете" жене, што иду од храма до храма, подучавају жене побожним песмама, и бивају због тога цењене и награђене. Сећам се пре двадесет година у Каиру, за Насерове владе, ушао сам тако у двориште велике џамије начињене по узору на четвртасто двориште џамије у Меки. Сви су тремови били празни, само у једном углу су седеле жене, све у црном, без зара, и слушале жену што је стајала пред њима и проповедала им очигледно нове политичке слободе. Но, тамо је још било неверице и уздржаности. Овде

је занос био израз дубоке убеђености и хаљине жена у живописним и многим бојама. Но, јачина исказивања и овог заноса имала је у себи такође нешто политичко.

Прислоњен уз један од стубова седео је у хаљини наранџасте боје луталица, санјасин, испод свог великог штапа. Прошли смо више пута поред њега. Полазећи из овог дворишта решио сам да га погледам. И он је гледао мене. Имао је дугуљасте очи са неким црнилом које се претварало у невероватан сјај. Гледао ме је укочено, тужно, изазвао у мени нелагодан дрхтај. Ништа није тражио. Нити је нудио. Само је показивао сјај својих очију. После сам дуго размишљао о природи тог погледа. Да ли је то била искра светости? Да ли је било неког општег еротског разметања? Или је то била енергија лудила? Да, поглед је био најближи лудилу. Али ни у то нисам сасвим веровао. Кад смо одлазили чини ми се да сам чуо звоњаву звона.

У религиозном понашању других народа мислим да ћу боље да разазнам природу религиозног феномена. Теологија је за мене ионако могућа као реконструкција нечега што је било. Али истовремено ме привлачи евентуална дубина доживљаја, наслућивање његовог деловања на људско биће. Видици других религија и њихов укус на непцима и под језиком.

Бенарес

2. април 1982.

После Калкате, сви градови изгледају расељени, равнице пусте, карневали завршени. Тако се чини опустелом и велика равница у средњој Индији кроз коју врели ветрови несметано дувају и увећавају се као нека грудва што се котрља по пустињском песку и лети све брже. Ближим се граници климатске прилагодљивости. Лет у малом авиону из Калкате до Бенареса траје два часа. Једина стјуардеса је црнкиња, лепа. У малој аеродромској згради сачекује ме чио, млад, бркат и малог раста директор, који све самопоуздано решава, а о мојим сумњама, што се тиче резервације авионских места, неће ни да чује. Брзо ме води у хотел разапет по хоризонтали, у огромну собу са плетеним намештајем и са верандама што имају своје сопствене завесе да би се ходало под заштитом сенке. Још један млад човек у колима се идентификује као директоров зет, кога је овај повео са собом до аеродрома. Но зет остаје са нама и после ручка, кад журно одлазимо у Сарнат да видимо знаменитости места где је Буда први пут проповедао и где је цар Ашока подигао, Буди у спомен, велика и значајна здања што су обележавала епоху.

За музеј у Сарнату стижемо позно, он је већ затворен. Поподневно сунце осветљава оскудне остатке грађевина једне старе, у Индији углавном нестале, религије. Читаво место делује прилично расходовано. Темељи некадашњих здања реконструисани су циглом. Ту и тамо рељефи са низом Будиних фигура. Ступе средње величине. Онда велике ступе; једна у земљаним остацима, на улазу у Сарнат, друга још застрта каменим орнаменталним плочама. У њој су биле похрањене Будине кости све до пред крај осамнаестог века, кад их је један могулски кан зграбио и бацио у Ганг, у неповрат. Око те ступе ходају тихо ходочасници допутовали из Јапана, или из Кореје. Наоколо су будистички храмови разних нација: Кинеза, Тибетанаца, Јапанаца, Корејаца. Не могу да преместим своју душу на будизам, остављам то за сутра, или за неку другу прилику, сад ми машта иде у правцу овдашњег Ганга, који још нисам видео, и у правцу приобалних храмова о којима се причају чудеса. Ни место на којем је стајао чувени стуб са три лава не узбуђује ме. Све делује као неки Таш-Мајдан

на којем су откривене римске зидине. Увече се шетам по травњацима око хотела. Гледам месечину. Улаз у хотелску башту чувају стражари са пушкама.

Ноћу, близина Сарната почиње у мени да хуји. Сећам се првих и страшних речи Будиних *Пламених беседа.* Страшне у својој неопозивости. Буда није говорио као пророк, него као рашчинитељ света. Пророци сатерују људско стадо у послушност према Богу. Буда скида наслаге и наносе да би дошао до првобитног облика истине. Нису му довољни ни унутрашњост, ни постизање Празнине.

Читав свет је опхрван речима

И нико не успева ништа без речи

Али тек онолико колико се неко отргао речима

Он може стварно и да их разуме

Из књиге „Путевима до храма" од Миодрага Павловића, Београд, 1999.

Мирко Бојић

ЗЕМЉО ИНДИЈО

МАХАРАЏЕ СУ ОТИШЛЕ У ИСТОРИЈУ

Махараџе су биле симбол, заштитни знак Индије. - Дворци, фантастична богатства и невероватно понашање. - Неприкосновена владавина над трећином потконтинента. - Ловачки трофеји, позлаћени аутомобили, најлепше жене и жеља за истицањем. - Осмогодишњи принчеви већ иду у лов. - Махараџа од Гвалиора устрелио 1.400 тигрова. - Ипак, неки принчеви из 565 држава живели су на ивици егзистенције. - Број почасних плотуна зависио је од моћи владара. - Како су махараџе изгубиле власт. - Бивши моћници у разним политичким партијама. - Парничења око наслеђа: дуги спискови на којима су велелепне палате, бисерни и златни украси, дијаманти већи од Кохинора.

Махараџе су вековима за читав свет биле зашгитни знак Индије.

У узбудљивим причама о тој далекој земљи непроходних џунгли, слонова, тигрова, кобри, светих река, прастарих храмова и других чудеса, круна свега су били ти необични владари строгог погледа, са турбанима накићеним драгуљима и са опггрим мачевима за појасом. Баснословно богатство и неизмерни сјај. Блештави дворци, живописне војске, стотине слугу. Жежено злато и ћупови са дијамантима. Шта је стварност а шта машта? Лудо разбацивање новца, чудан начин живота и невероватни поступци махараџа одувек су дражили машту људи других поднебља.

Све је то подстакло славног Радјарда Киплинга да напише: „Провиђење је створило махараџе да би понудило свету спектакл."

Шта се последњих педесет година догађало с махарацама, како су се снашле у новој демократији?

У време када је Индија стицала независност раџе, махараџе, низами, махаране, набоби и читав тај шаролики сој индијских принчева аутократски је владао на територији од око 1,280.000 квадратних километара, трећином тадашње Индије. Друге две трећине биле су под директном британском управом. У ствари, и махараџе су признавале британску власт, али у својим државама, на својим територијама, били су господари.

Те такозване „принчевске државе", којих је било 565 на потконтиненту међусобно су се веома разликовале и по богатству и по величини. Неке простране као Француска, друге малене, од само неколико квадратних километара. И њихови владари су били различити - неки баснословно богати, други на ивици егзистенције. Заједничка црта већине индијских принчева била је крајња неумереност у трошењу, велика сујета, и екстравагантни поступци који су истицали њихово богатство и моћ. Палате су биле раскошне, са безброј соба, холова, тераса и степеништа, у шталама су обитавали слонови, у гаражама смештени „ролс-ројсеви" - често са неким деловима од чистог злата. У салонима су били извешани ловачки трофеји, по подовима распрострте коже уловљених звери, на скривеним местима и по сефовима склањао се накит и драго камење огромне вредности.

Деца су имала своје учитеље и професоре у самом дворцу, а када би стасала за озбиљније образовање, слата су у Енглеску у најбоље школе. Одрасли су водили бригу о свом народу,

или им се то само чинило, а забаве су биле састајање са пријатељима и ловови невероватних димензија. Пантере и тигрове таманили су као да су голубови.

Махараца од Гвалиора током свог живота устрелио је 1.400 тигрова! Данас у свим густишима и џунглама Индије једва да обитава двоструко више тих звери.

Потомци неких махараца првог тигра убијали су са својих осам, десет, дванаест година, па ако би им се то допало, настављали су да се тим спортом забављају. Мада сав у сјају, био је то празан живот, а лечење досаде ловом, јелима и лепим женама није било довољно успешно.

Ташги и ексцентрични, правили су невиђено луксузне забаве. Надметали се у трошењу. Неки су као афродизијак користили прах истуцаног драгог камења. Путовали су у највећој раскоши. У јужном делу Делхија налази се огроман железнички музеј. На његовим широким просторима, поред разних других аутентичних експоната, изложени су салон-вагони, па и читаве композиције, које су некада припадале махарацама. Њихов некадашњи сјај је потамнео, али није нестао. Такав је, рецимо, луксузни воз махараце од Мајсора, који је са својом породицом њим путовао почетком овог века. Максимална удобност, махагониј, купатила, све на точковима. Индија је давно пре стицања независности имала поприличан број својих „плавих возова".

Када је махараца од Џајпура одлучио да крене на пут у Енглеску, наредио је да се начини један огроман ћуп од сребра, лоптастог облика а величине омање просторије, да би у њему понео „своју воду" за пиће и остале потребе. Пошто је био хинду вере, енглеску воду није хтео да пије. Каква је била та вода после дугог путовања до Енглеске непријатно је и замислити.

Неки од тих индијских принчева своју власт су користили да заиста нешто учине за своју земљу и поданике. Било је оних који су градили насеља, давали стипендије за школовање обдарене деце, или се ангажовали у просвећивању становника. Али екстравагантно понашање већине бацило је далеко у засенак племенита и разумна настојања других.

Вешти у владању, Британци су принчевске државе и државице поделили у више група, а њихов ранг је одређиван по броју испаљених топовских салви у част неког од тих владара. Највиши у рангу били су махараца Гаеквад од Бароде, махараца Сциндија од Гвалиора, низам од Хајдерабада и Берара, махараца од Џаму и Кашмира и махараца од Мајсора. Они су имали права на 21 поздравни плотун! За њима су следили они у чију част је испаљивано 19 салви, затим они који су поздрављани са 17, 15, 13 плотуна и тако даље. Знао се ред!

Животи и прикљученија некадашњих индијских принчева садрже безброј невероватних догађања, дворских прича, завера, сплетки, ратовања, распаљених страсти, будаластог расипања, чудних поступака и о томе је написано не само безброј романа него и много аутентичних, документованих сведочења. Али то је сасвим друга тема. Шта се догодило са махарацама у овој садашњој Индији?

Сав онај сјај, бес, расипништво, топовски поздравни плотуни - све је то било одувано у прошлост доласком новог доба, индијским стицањем независности. За свих 565 дотадашњих владара и аутократа, са четама наследника и блиских и далеких рођака, то је био велики ударац. Али тако је морало да буде. А од самих махараца је у приличној мери зависило како ће се снаћи у новом друштву.

Када су врелог лета 1947. вицекраљ Индије лорд Маунтбатен и индијски лидери Сардар Пател и Менон убеђивали многобројне принчеве да прихвате нову, независну Индију, односно да пристану да престану да буду владари, они су им гарантовали одређени статус, извесне бенефиције и солидне апанаже. Једно време тако је и било.

Мада више нису били господари, једна група махараџа је наставила да живи по старом, трошећи своје велике залихе новца, злата и драгуља, што је била најгора варијанта. Спретнији а мање поносни окушали су се у бизнису. Неки су у томе успели, већина не. Известан број принчева схватио је шта све демократија може да пружи паметном и вештом човеку и ушли су у политику. Прикључивши се разним партијама, као угледне и познате личности кандидовали су се на изборима за народне посланике и неки од њих у томе имали великог успеха. Оно што им је у политици у и свему другом сметало била је међусобна неслога - никако нису могли да пређу преко некадашњих разлика у ранговима, то није могло да се заборави. Сећања на топовске салве нису лако нестајала.

На изборима 1967. двадесет и четири принца била су изабрана у Лок Сабу, доњем дому индијског парламента! Од тога њих дванаесторо као кандидати Конгресне странке, седморо као припадници Свантантре, а четворица као независни. Конгресној партији то се ипак није допадало. Тадашњи премијер Индира Ганди је зазирала од махараџа сматрајући их делом прошлости Индије. Њој и конгресовцима је сметало што бивши принчеви учествују у креирању нехруовске социјалистичке политике, мислили су да једно с другим не иде. Зар у Индији постоји било какво једно које с другим иде? Но, свеједно. Почели су да се чују гласови да махараџама и осталим бившим владарима треба укинути привилегије, обећане приликом стицања независности. Принчеви се нису дали. Серија преговора између махараџа и државних органа трајала је неколико година.

Коначно, у ноћи 28. децембра 1970. председник Републике Индије ставио је свој потпис на акт којим се укида принчевски ред. Две године касније бившим владарима су ускраћена сва дотадашња права, укинути су им сви приходи које им је дотле гарантовала држава. Правно, махараџе су престале да постоје.

За неке бивше владаре то је био велики ударац, и што се тиче њихове таштине и што се тиче прихода. Други су ове одлуке примили мирније, као нешто непријатно али неминовно, што живот и ново доба доносе.

У политичком животу Индије и данас учествују неке бивше махараџе или њихови потомци.

Међу њима постоје понекад велике партијске и идеолошке разлике. Млади, образовани, напредних погледа Мадхавао Сциниja, син чувеног махараџе од Гвалиора, коме је јела на огромном трпезаријском столу доносио и развозио прави мали воз, један је од лидера Конгресне странке, посланик у парламенту, у више махова је био и министар. Његова мајка рацмата (махарацина супруга), Виђаје Раје Сциндија, последња магхарани од Гвалиора - тако се зове и њена аутобиографија - удовица у годинама али врло арогантна и у политици и у животу, припада самом врху Баратија џаната партије, једно време је била и вицепредседник. И она је била члан парламента. Једна од њене четири кћери такође је члан највишег народног представништва. Пре коју годину између мајке и кћери с једне стране, и сина који је био на другој, у предизборној кампањи водила се оштра политичка борба у коју су се били укључили још неки чланови те чувене владарске породице.

Махараџе више немају никакву власт, не добијају никакву апанажу, али постоје. Неки су своје дворце претворили у хотеле, други су своје палате преуредили у музеје које посећују домаћи и страни туристи. Трећи су од пространих имања направили фото-сафари паркове. Неки се баве разним хобијима крцкајући некадашње богатство, неки су потпуно пропали и живе у крајњој беди.

Они које сам имао прилику да лично упознам држали су до свог достојанства, али у томе није било претеривања. Никад нису говорили о прошлости, већ само о неким пословним пројектима.

Приличан број потомака 565 принчева, који су некад управљали трећином Индије, ангажован је у великим биткама - али на судовима, где доказују своје право на наслеђе спорећи се са рођацима. Обично се ту ради о огромним вредностима, како у дворцима и земљишту, тако и у скупоценим старим сликама, баснословно вредном накиту и разним драгуљима.

Таква судска битка, рецимо, води се између чланова породице махараџе од Џајпура, једног од најбогатијих у Индији. Вредност спора, односно наслеђа, процењена је на око пет милијарди рупија, укључујући прелепа и чувена здања као што су Џајпур сити палас, палата Моти Дунгари и још неколико. Међу документима који су поднети суду, само списак дијаманата, драгог камења и других адиђара износи четири густо куцане стране. Спор се води од 1970. и траје до данас.

Чланови породице махараџе од Бароде такође се судски боре за огромно наслеђе вредно око 15 милијарди рупија! Ту су имања, дворци, дијамант већи него чувени Кохинор, кочије и старински топови изливени од сребра и злата, изузетно вредне ниске бисера, златни и сребрни кућни предмети и посуђе, пет аутомобила олдтајмера и друго. Пола породице је на једној, пола на другој страни, мада има леба за све. Парница траје од 1989. године.

Више од петнаестак некада најбогатијих принчевских породица доказује своје право на наслеђе на судовима. Међусобно се парниче браћа, сестре, мајке, маћехе и чете даљих рођака.

Неки од бивших владара задржали су своје богатство и достојанство, неки само достојанство, има их који су изгубили и једно и друго.

Почетком 1995. најзад је био решен спор око огромног богатства једног од бивших владара - низама од Хајдерабада. Радило се о колекцији од 173 баснословно вредна драгуља, названој током двадесетогодишњег парничења „Низамово благо".

Низам од Хајдерабада, чија би комплетна титула изнела читав пасус у овом тексту, сматран је некад за најбогатијег човека на свету. Дуго се опирао да своју власт подреди новој независној Индији, надајући се да ће му у томе помоћи Британци, које је задужио огромним прилозима. То се није догодило. Његово богатство је било фабулозно. Само у Хајдерабаду имао је шест велелепних палата, у њима гомиле бисера, драгог камења, златног и сребрног посуђа и безброј скупоцених предмета. И обезвлашћен, могао је и он и око сто педесет његових најближих рођака да живи у раскоши и сјају.

Само једна ствар је све то кварила - низам од Хајдерабада патолошки је патио од тврдичлука!

Новац је у правом смислу држао у гомилама на поду, али га није трошио, и читави свежњеви касније пронађених новчаница били су изгризени од мишева. Кажу да је исти фес носио пуних тридесет пет година, да се одевао једва боље него неки одрпанац, да су високи гости који су га посећивали били запањени шкртим послужењем, ако се то уопште послужењем могло назвати. Десетине аутомобила трулило је у гаражама. И поред толико палата читав дан је проводио у истој соби у којој је и спавао, на распаднутом кревету. Тврди се да није куповао дуван, већ да је пушио пикавце који би остали после одласка гостију.

Када сам боравио у Хајдерабаду, посетио сам и некадашњи дом овог пребогатог али ипак несрећног човека, јер није умео да ужива у оном што је имао. Унутра нису пуштали - само кроз прозоре могла је да се осмотри раскошност некада дивних салона са скупоценим намештајем. Иначе, све је то данас прилично запуштено, остављено да „ето тако" траје, као и толике друге ствари у Индији, да само време одлучи шта ће бити с тим.

Спор око низамовог блага водио се зато што су наследници, који су створили неку врсту организације назване Труст старатеља, желели да скупоцену колекцију драгуља продају на некој светској лицитацији. Пре тога су колекцију понудили индијској влади, и у први мах били су одбијени, но касније је дошло до промене одлуке, низамово благо проглашено је националном вредношћу. Дакле, нема продаје негде у иностранству. Наследници су започели парницу која је трајала и трајала, да би најзад Врховни суд донео одлуку да колекцију драгуља откупи држава Индија и плати по пуној цени.

Тако се завршила још једна прича из принчевских времена.

Махараџе, како смо их замишљали читајући приче и романе о Индији, сада су само прошлост, историја их је ставила на неку своју полицу. Или у витрину, иза стакла, да се боље виде и сведоче о некадашњем сјају и величини.

Из књиге „Земљо Индијо“ од Мирка Бојића, „Просвета“, Београд, 2000.

GORAN TODOROVIĆ

IZGUBLJENI SVET

PUTEVIMA ZA KATMANDU

Sam Katmandu izgleda nekako arhaično. Većina zgrada ostavlja utisak kao da će da se sruši svakoga trenutka - nagrižene vremenom i brojnim zemljotresima kojima je ovo područje izloženo. Naime, mladost obližnjeg himalajskog lanca glavni je razlog što se tlo još uvek sleže. Stanovništvo je prilično hladnokrvno kada se osete podrhtavanja tla - naprosto, s tim, vremenom, naučite da živite.

Uskim gradskim uličicama krstarim u taksiju. Posmatrajući život na ulicama Katmandua, učini vam se kako ovde gotovo svaki vozač vozi minijaturni „Maruti Suzuki", zasigurno jedan od najmanjih vozila u auto industriji. Nakon nekoliko dana u gradu, sve sam više bio uveren kako je ovo zasigurno i jedina marka vozila koja se s uspehom može provući ovako uskim i krivudavim uličicama.

Smestio sam se u relativnoj blizini Kraljevske palate koja je zatvorena za posetioce. Ipak, interesantno je kako je sigurnost palate narušena upravo iznutra a ne od maoista, kako se svojevremeno strahovalo. Naime, početkom novog milenijuma desio se krvavi masakr unutar zidina kompleksa kada je stradao kralj Birendra Bir Bikram Shah Dev i većina članova uže kraljevske familije. Veruje se kako je za tu pucnjavu bio odgovoran njegov sin naslednik, princ Dipendra, koji je pobivši svu familiju presudio i sam sebi. Krunu je nasledio njegov ujak Gyanendra a kojem je, sudeći po nedavnom razvoju događaja, izgleda zapalo da u istoriju uđe kao poslednji nepalski kralj.

Palata je relativno blizu predelu grada poznatom kao Thamel zona a što je, po mom mišljenju, najšarmantiji i najinteresantniji deo Katmandua. Reč je o čitavom nizu uskih uličica u kojima vri od života i trgovine. Užurbanim hodom prolazi gomila ljudi, trguju, pogađaju se za što povoljniju cenu ili jednostavno zagledaju izloženu robu; po rubovima se nalaze omanji pabovi i restorani; naravno, tu su i neizbežne radnje s finim džemperima od kašmira ili pašmine koje je moguće kupiti po desetak puta manjoj ceni nego u Evropi. Iako sam vremenom naučio kako odoleti iskušenju da pokupujem baš sve na šta naiđem, ipak sam iz Nepala poneo jedan kofer viška. Naprosto, ovakva se prilika ne ukazuje svaki dan...

Preciznije, kada govorimo o Kathmandu dolini, ustvari se misli na niz od tri grada: Katmandu, Patan i Bahktapur koji su u principu povezani. U svakom od njih pronalazim znamenite Durbar trgove koji su i najstariji delovi grada, sa brojnim hramovima i Siva šrinama. Posebno je zanimljiva Hanuman-dhoka palata na trgu u srcu starog grada a čiji naziv, inače, dolazi od imena Hanuman - Hindu boga koji se uvek prikazuje u obliku majmuna koji sedi na pijedestalu. Dolina je ispresecana rekama Vishnumati, Bagmati, Manohara i Hanumante. Na Durbar trgovima, potpuno očekivano, nalazi se i najveća koncentracija malenih radnji: nude se razne umetnine, kvalitetno izrađeni odevni predmeti, kao i neobične slike lokalnih umetnika. Ovde se može naći gotovo sve. Nije prošlo mnogo a već mi je prišao sredovečni muškarac i ponudio hašiš, inače omiljen među *sadhku-jogga* egzibicionistima, koji svoje vratolomije najčešće izvode pod uticajem droga.

Posrećilo mi se i da obiđem Swayambhunath stub na periferiji grada baš u vreme lokalne ceremonije darivanja. Na desetine vernika prinosili su poklone poput voća, cveća, žitarica, palili sveće i opojne insente. Nad čitavom stubom su razvučeni kanapi sa hiljadama šuštećih, molitvenih zastavica, tako karakterističnim himalajsko-tibetanskim folklornim detaljem. Navodno se ove zastavice kače kako bi produžile život i donele sreću, zdravlje i prosperitet. Inače se uvek kači po pet zastavica u različitim bojama i tačno utvrđenim redosledom a sve zajedno simbolizuju pet osnovnih elemenata: nebo, vodu, vatru, zemlju i vetar.

GRAD POSVEĆENIH

Patan, deo Kathmandu doline poznat i kao Lalitpur, pozicioniran je ispred Bagmati reke, pa se smatra najočuvanijim i najstarijim delom Katmandua. To je grad fine umetosti gde se okupljaju neki od najpoznatijih nepalskih umetnika a zaštićen je od UNESCO-a kao deo ukupne svetske baštine. Setnja Patanom nezamisliva je bez obilaska Kumbheshwor hrama, jedinim sa pet krovova, te stare kraljevske palate sa impozantnim dvorištima.

Tek što sam napravio nekoliko koraka a već sam bio opkoljen simpatičnim klincima, ne starijim od desetak godina, koji su mi srčano nudili svoje usluge vodiča. Svaki pokušaj da ih se otresem bio je unapred osuđen na propast jer su, iznenađujuće za svoju dob, bili isuviše lukavi i prevejani da bih se s njima mogao nadmudrivati. Moram da priznam kako sam bio iznenađen kada sam shvatio kako pored svog šarma demonstriraju i zavidno znanje istorijskih činjenica. Uz to, bili su od neprocenjive pomoći u otkrivanju skrivenih kutaka Durbar trga koje bih sam vrlo teško pronašao. Po završetku uobičajene ture „slučajno" smo nabasali na galeriju u kojoj se školuju za buduće slikare - tu nas je već čekao vlasnik s tako lepim umetninama da sam svega nekoliko minuta kasnije u ruksaku nosio pregršt kupljenih poklona.

Na rastanku klinci su mi ljubazno zatražili e-mail adresu kako bi se, pojasnili su mi, mogli dopisivati i vežbati svoj engleski jezik. Ne sluteći u tom zahtevu ništa više od bezazlene namere da ostanu u kontaktu sa strancem iz njima nepoznate zemlje, istu sam im i dao. Nekoliko nedelja posle toga dobio sam pismo sledeće sadržine: „...jako nam je drago što smo te upoznali. Uskoro nam počinje školska godina, ali je, nažalost, ne možemo pohađati jer moramo da platimo upisninu od dvesta dolara koje nemamo. Možeš li nam poslati ovaj novac kako bismo nastavili školovanje?..."

Na putu prema Bhaktapuru, otprilike u sredini Kathmandu doline, nalazi se i čuveni Pashputinath Hindu hram, izgrađen na obalama svete reke. Ovde Hindusi obavljaju svoje religijske obrede i spaljuju preminule. Uz samu reku izgrađene su omanje platforme na koje se slažu cepanice i aranžiraju cvetni pokrivači. Na ovako pripremljene lomače postavljaju se umotana tela umrlih koja se potom zapale. Stubovi belog dima kuljali su visoko prema nebu... Po okončanju obreda sakuplja se pepeo i rasipa u reku. U prvi mah nije mi bilo lako da prihvatim ovaj običaj, ali po načinu kako se ovdašnji ljudi prema istom odnose, shvatio sam da u samom činu iskazuju mnogo više poštovanja, ljubavi i religiozne simbolike nego što ćemo to primetiti u uobičajenom postupku kremiranja na zapadu.

Bhaktapur, pak, znači „grad posvećenih" i odlikuju ga fine umetnine i tipične *Nezuar* životne navike, tog autohtonog stanovništva Kathmandu doline. Oformljen je u dvanaestom veku pod snažnim uticajem kralja Anand Dev Malla a proteže se na desetak kvadratnih kilometara. Grad ima osam geometrijskih uglova oblikovanih za zaštitu na čijim se krajevima nalazi osam majki-boginja ili Asta *Matrika.* Tvrdi se kako su ovde vekovima koegzistirali Hindusi i budisti što se zadržalo i do danas.

Stari Bhaktapur nudi mnogo toga: od poznatog vrčarskog trga - Talaka, do fino rezbarenih ukrasnih vrata i krovnih podupirača, na čijim gredama su izvedeni detalji umetnosti vođenja ljubavi iz Kamasutre. Tu je i čuveni paun Mayur Ihyal, čija je raskošna pernata lepeza izrezbarena na prozoru zgrade iz samo jednog komada drveta. Naravno, još je mnogo toga vrednog za videti poput Taumadhi trga sa hinduskim hramom posvećenim svetoj trojici: Brahma (Bogu stvaranja), Bishnu (Bogu zaštite), te Maheswara (Bogu razaranja). Kada sam se umorio od istorije i mnogih hramova, prebacih se taksijem do popularne destinacije Nagarkot, uzvišenju na periferiji grada. Ovde sam pronašao solidan smešaj i jutrom se probudio s prekrasnim pogledom na Himalaje koji su se kao na dlanu pružali ispred mene.

HIPNOTIZIRAJUĆE OČI DEVOJAKA

Ovdašnje devojke posebna su priča. Kada se u Nepalu zagledate u oči žena, čine vam se toliko duboke i tamne kao da vas svaki tren mogu hipnotisati. Delom je to prirodno ali još više predstavlja rezultat specifičnog šminkanja i naročite pažnje koja se posvećuje iscrtavanju tamnih linija oko očiju još od najranije dobi. Ovim činom devojke se štite od zlih duhova i uticaja loših sila. Nažalost, zbog sveopšte nemaštine žene su često predmet nasilja i interesa trgovaca robljem. Otete ili otkupljene žene najčešće završavaju u bordelima u susednoj Indiji gde su prisiljene da rade kao prostitutke. Najveći broj žena strada shrvane brojnim bolestima ili od posledica premlaćivanja njihovih brutalnih gazda.

Nepal je zahvalna zemlja za putovanje jer se većina stanovništva služi engleskim jezikom pa su komunikacija i snalaženje umnogome olakšani u poređenju s ostalim zemljama u regionu. Inače, službeni jezik zemlje je nepali, ali postoji i oko tridesetak različitih dijalekata.

Nepal će mi ostati u sećanju i po veoma ukusnoj hrani, specifičnoj nacionalnoj kuhinji sa vidnim uticajem suseda: od specifične tibetanske hrane preko indijske, kineske i nepalske. Za vreme mog boravka pojeo sam toliko nepalskog *thalia*, karakterističnog obroka koji se obično sastoji od odlične *dal* supe, jednog vegetarijanskog jela kao i izbor jednog od pilećeg, ribljeg ili jarećeg curryja, začina, salate te ukusnog domaćeg jogurta ili voćne salate - da sam i danima po odlasku u ustima osećao ukuse...

Nažalost, kako to obično biva u predelima koji su blagoslovljeni neverovatnom lepotom, Nepal prati beda na svakom koraku. I pored ogromnih potencijala, pogotovu u oblasti turizma, Nepal spada među najsiromašnije i najnerazvijenije zemlje sveta sa preko četrdeset posto stanovništva koje živi ispod praga siromaštva. Ipak, ovdašnji ljudi su ponositi i rade veoma teško kako bi preživeli.

RODNO MESTO BUDE

Pomalo stešnjen vremenom jedva sam uspeo da organizujem put u Pohkaru, maleno mesto na obalama Phewa, Begnas i Rupa jezera, oko dvesta kilometara zapadno od Katmandua. Iako je reč o relativno kratkoj distanci, trebalo je više od pet sati dok se lokalnim autobusom nisam dočepao željenog cilja. Autobus je jezdio zastrašujućom cestom s opasnim zavojima, uglavnom nizbrdo, tik uz stravične provalije i nabujale reke. Sudari su veoma česti ali se čini kako to nikoga nije posebno uzbuđivalo. Na glavnom putu ka Pohkari naišli smo i na jedan vojni kontrolni punkt. Kako sam bio jedini stranac u autobusu, dozvoljeno mi je da pređem na drugu stranu rampe bez

ikakvog zadržavanja. Za razliku od mene, domaće stanovništvo je legitimisano a njihov prtljag je revnosno pregledan.

Ipak, pretrpljeni strah u autobusu se isplatio. Pred mojim očima promicali su predivni pejzaži koji su me naprosto ostavili bez daha. Istina, ovu deonicu je moguće preći i malenim avionom, ali ja sam bio zadovoljan svojim izborom pogotovu kada sam nekoliko dana kasnije u novinama pročitao kako se upravo na toj ruti, zahvaćen iznenadnom olujom, obrušio avion na redovnoj liniji ka Pohkari.

U poređenju sa haotičnim glavnim gradom, Pohkara je maleno i mirno mestašce u kojem već posle sedam uveče ne možete zateći skoro nikog na ulici. Dolina u kojoj se nalazi je jedna od najslikovitijih u čitavom Nepalu. Iz sela se po vedrom vremenu vide obrisi vrhova Annapurna planinskog lanca. Još nekoliko sati odavde i stiže se u Lumbini, kako se tvrdi rodno mesto Bude. U ovom mestu mogu se naći ostaci starog hrama sa očuvanim likom Mayadevi, Budine majke...

Što sam dublje zalazio u unutrašnjost Nepala, sve sam više bio opčinjen viđenim: ova magična zemlja osvojila me svojim lepotama. Nema nikakve sumnje: ako se ikada zateknete u ovim krajevima, znajte da ćete se ponovo vratiti. Jer svi putevi vode za Kathmandu...

Iz knjige „Izgubljeni svet" od Gorana Todorovića, „Filip Višnjić", Beograd, 2008.

ОВАЈ СВИЈЕТ И СВИЈЕТ ИЗВАН ЊЕГА

До трећег стољећа пр. Кр. у циљевима хиндске религиозне мисли јавља се својеврсна напетост: с једне стране, постојала је тежња за етичним животом, но истодобно друштвено ангажираним и богатим, а, с друге стране, тежња према надвладавању материјалног свијета и, уз помоћ аскетизма, приближавању самодисциплини и интелектуалном преиспитивању, чиме се постиже мистично стање постојања у којем је присутно јединство свијести између себе и стварности.

Овакви супротни погледи на егзистенцију могу се примијетити и у будизму. Доминантна вриједност била је, наравно, вођење етичног и одговорног живота са свим његовим исправним материјалним богатством. У томе је била вриједност старјешине кућанства посвећеног раду, обитељи и заједници. Радикалан изазов овакву начину живота био је духовни пут окренут трагању за увидом у стварност. У томе је била вриједност онога који се одриче: особе која је одбацила сваку помисао на брак, обитељ, посао и друштвени рад и која сама лута свијетом или у друштву истомишљеника који проводе овакву духовну дисциплину. Но како је могуће помирити ове двије супротности?

У својој раној повијести (између отприлике четвртог и трећег стољећа пр. Кр.) будизам је пронашао рјешење овога проблема (које послије сасвим неовисно опонаша кршћанство): они који одбаце свијет како би тражили просвјећење могу се окупити у самоуређујуће заједнице састављене од трагача за духовним, који се сами подвргавају колективној дисциплини скупине. Као награду за кориштење своје духовне моћи ради благослова и вођења обичних људи у друштву којем припадају, њих ће економски потпомагати управо то, обично становништво. Резултат овога компромиса је настанак будистичких самостана.

Хиндска традиција још дуго није усвојила идеју редовништва, но прихватила је важност исправног живота, у којем се признају обје вриједности. Утјецајни текстови који говоре о друштвеном реду и добром понашању, *Dharma Shastras* (четврто до прво стољеће пр. Кр.), имплицирају постојање четири оправдана људска циља, сврстана у двије категорије: на једној страни је етичка дужност (*dharma*), материјално добро (*artha*) и задовољство (*kama*), а на другој духовно ослобођење или *moksha* (санскртски: *moksa).* Како се овим циљевима не може истодобно тежити, појединац може слиједити ове двије категорије у различитим добима својег живота. Као ученик, научио би свете текстове као припрему за живот; потом би се, као старјешина кућанства, оженио, имао дјецу, посао, донио благостање онима који овисе о њему те одржавао обредну ватру, као и све активности повезане с њом. Већина би људи провела остатак својег живота на описани начин. Но други би се, међутим, одлучили за пријелазни живот након што њихова дјеца одрасту: остарјели брачни пар преселио би се у шуму гдје би одржавао контакт с друштвом, али би се такођер заокупљао и оним коначним питањима. И опет, многи би своје животе завршили на овом ступњу. Ипак, за друге би постојала још једна стуба више. Такви би одбацили све повезнице с друштвом те би лутали градом и шумом у строгој менталној и тјелесној дисциплини трагајући за постизањем духовне свјесности.

Како је то већ уобичајено, ови ступњеви у животу примјенљиви су једино на мушкарце из горњих друштвених слојева, подриједом припаднике свећенства (*brahmani*), ратника (*kshatriya*) или трговаца (*vaisya*), а не на припаднике радништва (*sudra*) или на жене. Но у неколико текстова признаје се право и стварност свих да одбаце друштво ради тражења духовног знања. Усто, постоје и бројне приче о женама и мушкарцима из нижих друштвених слојева који су постали велики учитељи и духовни мудраци.

Преузето из: Chakravarthi Ram–Prasad: Индија – Велике цивилизације (живот, мит и умјетност), Planeta Marketing Institucional SA, Загреб: 24 сата, 2008., стр. 48-49. (ориг. – лат.)

УСМЕНА ТРАДИЦИЈА

Премда тисуће печата од стеатита нађених међу рушевинама цивилизације настале уз ријеку Инд у трећем тисућљећу пр. Кр. откривају како је ова древна култура имала и своју писменост, њихови пиктограми ипак још нису одгонетнути. Санскрт, древни индоеуропски језик, најстарији је језик индијског потконтинента који можемо разумјети. Најранија књижевност на санскрту потјече из отприлике 1800. г. пр. Кр., а сам језик отад је остао свети језик хиндуса.

Vede (око 1500. - 1100. г. пр. Кр.) састоје се од Rgvede, zbirke religioznih himni; Yajurvede, zbirke žrtvenih izreka i molitvi u prozi; Samavede, zbirke ritualnih pjesama, te Atharvavede, koja sadrži čarolije i magijske formule za vračanje. Svaka Veda dijeli se dalje na četiri cjeline: Samithe, Brahmane, Airanyke и Upanišade. Samithe су химне или mantre (свете ријечи). Brahmane су збирке прозних састава који описују жртвене ритуале.

Aranyke и Upanišade (око 1200.-600. г. пр. Кр.) више су усредоточене на интерпретацију значења религиозног искуства.

Сва споменута дјела написана су на санскрту, који се тијеком петог и четвртог стољећа пр. Кр. толико кристализирао да чини изнимно суставан и кохерентан језик. Службену граматику санскрта, Astadhayayi, написао је Панини. Писмо којим се санскрт записује, devanagari („орнамент богова"), развило се од брахмија (првог индијског писма), које је потом и замијенило. Драме Kalidase, Sudrake, Bhane и осталих писаца из доба династије Гупта и послије (четврто до седмо стољеће п. Кр.) обично налазимо забиљежене. Ипак, чиста усмена хиндуистичка традиција наставила је чувати своју древну природу не само на санскрту него и на другим језицима. За санскрт су међутим представљали изазов Buddha и Mahavira јер су говорили на пракрту, саурасенију и магадхију. Осим тога, Buddhino учење записано је на још једном омиљеном језику петога стољећа — палију. Санскрт, због чињенице да је језик свећеничког, филозофског и езотеричног елитизма, никад није постао народни језик. Проласком стољећа полако се мијењао те су се до 1000. г. п. Кр. из њега развили нови језици, укључујући хиндски, бенгалски, кашмирски и гуџаратски.

Санскрт је полако продирао у јужну Индију, но ондје је већ постојао класични, доминантни језик — тамилски. У првом тисућљећу послије Криста на тамилском се нагло развио богат опус свјетовне поезије, драме и теоријских радова, као и низ религиозних приручника и поезије. И премда су та дјела прије свега остала у подручју усмене књижевности, она су непрестано записивана и преписивана древним тамилским писмом на крхко палмино лишће. Из креативног споја тамилског и санскрта настали су јужни индијски језици малајаламски, канада и телуга, сваки са својим писмом и књижевношћу (до једанаестог и двнаестог стољећа).

Преузето из: Chakravarthi Ram–Prasad: Индија – Велике цивилизације (живот, мит и умјетност), Planeta Marketing Institucional SA, Загреб: 24 сата, 2008., стр. 54-55. (ориг. – лат.)

TEHNOLOŠKI USPON

Iz ostataka gradova indske kulture možemo vidjeti kako je već prije 2500. g. pr. Kr. postojalo znalačko planiranje ulica, građevina i odvodnih kanala. No čini se kako su ta umijeća potom nestala da bi se ponovno pojavila, no samo u gradskim sredinama sjeverne Indije (500. g. pr. Kr. - 500. g. p. Kr.). Indska kultura također je ovladala tehnikom izrade legure od bakra i bronce, a osobito se ističe svojim umijećem izrade finih svrdala od bronce. U *Vedama* se također spominje kositreni sloj kojim se prekrivalo bakreno posuđe.

Danas znamo vrlo malo o ranim arhitektonskim tehnikama onoga doba jer su građevine izrađivane uglavnom od drva. Ipak, strani opisi Pataliputre, glavnoga grada dinastije Maurja (vidi str. 76-77), govore kako je to bio napredan grad.

Kamene građevine, prvotni budistički samostani i *stupe* (relikvijski humci) ne samo da su tražili prikladne graditeljske tehnike (vjerojatno naučene u Mezopotamiji) nego i djelotvorne metalne alate za njihovu gradnju.

Do četrnaestog stoljeća pr. Kr. razvila se prilična svijest o važnosti obrade metala, a u to doba počinje se i s obradom željeza. Jedan od najboljih primjera drevne indijske vještine obrade metala svakako je delhijski Željezni stup iz petog stoljeća. Izrađen doslovno od čistog željeza, na njemu ni dan-danas nema tragova hrđe. Razvitak tehnike lijevanja metala između desetog i dvanaestog stoljeća bio je tolik da su u hramovima, kao što su oni u Puriju i Konaraku, prigodom gradnje rabljene željezne grede i mreže kojima dotad, kad je riječ o dimenzijama, nije bilo ravnih u svijetu. Od šesnaestog stoljeća proizvodio se i visokokvalitetni čelik.

Sustavi natapanja naširoko su se rabili još u indskoj kulturi (vidi str. 14), a velika indijska carstva uvelike su se pouzdavala u takve zahvate. Do desetog i jedanaestog stoljeća i u sjevernoj i u južnoj Indiji upravljanje vodom podrazumijevalo je gradnju spremnika i velikih umjetnih jezera.

Klasične indijske teorije koje se odnose na duhovnu i psihološku simboliku boje bile su predmet rasprava koje su utjecale na razvitak bojenja tkanina. Tehnologija obrade tkanina, uz pomoć složenih ručnih strojeva, cvjetala je još od ranog doba, što je indijskim kraljevstvima omogućilo ostvarivanje velike pozitivne trgovačke razmjene s Rimom i kasnijim europskim društvima. Ostala područja znalačke proizvodnje obuhvaćala su tkanje sagova, obradu metala, nakit i klesarstvo. Staklo je stiglo u Indiju dosta kasno, što je uglavnom posljedica slabe potražnje za prozorima zbog vruće indijske klime.

Složeni skup društvenih i zemljopisnih uvjeta, kombiniran s težnjom da se na tehnologiju gleda kao na nebitnu u odnosu na duhovne, filozofske ili kulturne sklonosti, zaustavio je napredak indijske tehnologije u petnaestom i šesnaestom stoljeću, dokidajući mogućnost pojave istinske indijske industrijske revolucije.

Преузето из: Chakravarthi Ram-Prasad: Индија – Велике цивилизације (живот, мит и умјетност), Planeta Marketing Institucional SA, Загреб: 24 сата, 2008., стр. 122-123. (ориг. – лат.)

OD NULE DO BESKONAČNOSTI

Razvitak geometrije u drevnoj Indiji bio je rezultat potrebe za nacrtima obrednih građevina. Aritmedka se također brzo razvila iz vedskoga decimalnog sustava. Matematika se još vrlo rano pokazala uspješnom disciplinom jer su Indijci, za razliku od Grka, shvatili pojam apstraktnih brojeva (a ne samo brojčanu količinu predmeta). Oni su razvili računanje s potencijama do deset i znanje kako se takvim operacijama koristiti (tako se, primjerice, 2×10^3 može napisati kao 20×10^2) - obredni zazivi, naravno, sastojali su se od aritmetičkih progresija. U *Sulbasutri* (drugo stoljeće p. Kr.) možemo uočiti mnoge napretke u matematici. Riječ je o tekstu koji govori o pripremama za obrede. On sadrži praktičnu geometriju i računstvo, kao i važne teorijske dijelove. Matematika iz *Sulbe* obuhvaća i preobrazbu geometrijskih likova — kvadrata u krug, pravokutnika u kvadrat, kvadrata u istostranični trapez, kvadrata u romb, kruga u kvadrat — pri čemu njihove površine ostaju nepromijenjene. No vjerojatno najvažnija činjenica je ta što u *Sulbasutri* nalazimo najstariji zapis teorema koji se inače pripisuje grčkom matematičaru Pitagori (zbroj kvadrata obiju kateta pravokutnoga trokuta jednak je kvadratu njegove hipotenuze).

U drevnoj Indiji nastalo je nekoliko ključnih matematičkih pojmova. Jedan od njih je teorija beskonačnosti, koja je filozofski objašnjena još u vrlo davno doba, a potom ju je nešto poslije (u sedmom stoljeću) matematički dokazao Bhaskara. Još jedan novi pojam bio je broj nula i njegova simbolička vrijednost. (Bhaskara je također dokazao da neki broj podijeljen s nulom kao rezultat daje nulu.) Bez ovih postignuća suvremena matematika bila bi nemoguća. Takozvani arapski decimalni brojčani sustav, koji je preobrazio europsku matematiku dotad zarobljenu nezgrapnim rimskim brojčanim sustavom, također potječe iz Indije. Nažalost, ime matematičara koji je razvio ovaj iznimno važan sustav ostalo je nepoznato.

Najutjecajniji matematičar nakon nepoznatog autora tekstova u *Sulbasutri* je Aryabhatta (rođen je 476. g. p. Kr.). On je postavio pravila za temeljno računanje, geometrijske likove i brojčane vrijednosti. Također je otkrio modernu aproksimativnu vrijednost (nepromjenljiv omjer opsega kruga u odnosu na njegov promjer), koja je bila daleko točnija od vrijednosti koju su izračunali Grci, izraženu u obliku 62832/20000. Matematičar Madhava izračunao ju je na jedanaest decimala.

Do trinaestog stoljeća, indijski matematičari predvidjeli su otkrića europske renesanse, uključujući uvođenje pozitivnih i negativnih brojeva, sustava za izračunavanje kvadrata korijena i korijena na treću, kao i rješenja za neke neodređene jednadžbe. A u petnaestom stoljeću Madhava je otkrio varijante trigonometrijskih funkcija.

Преузето из: Chakravarthi Ram-Prasad: Индија – Велике цивилизације (живот, мит и умјетност), Planeta Marketing Institucional SA, Загреб: 24 сата, 2008., стр. 130-131. (ориг. – лат.)

PROUČAVAJUĆI NEBESA

Izvori indijske astronomije nalazimo u pokušaju da se odredi točno vrijeme izvođenja vedskih obreda. Astronomija je nazivana „Pomoćnikom *Veda* za [nebesko] svjetlo" *(jyotisa vedanga)*, a najraniji tekstovi o astronomiji nastali su između petog i trećeg stoljeća pr. Kr. Kalendar koji se rabio za određivanje datuma rituala, u kojem se mogu primijetiti mezopotamski utjecaji, nije bio sasvim točan. Nebo je bilo podijeljeno na 27 ili 28 dijelova nazvanih prema skupinama zvijezda (*naksatra*) na ekliptiki ili prividnom godišnjem putu sunca, blizu kojih svaki dan prolazi mjesec tijekom svojeg ciklusa.

Otprilike u prvom stoljeću p. Kr. došlo je do kratkotrajnog i revolucionarnog helenističkog utjecaja. U tekstu iz šestog stoljeća indijskog astronoma, filozofa i matematičara Varahamihire spominje se Rimska škola i Paulinska škola (nazvana prema astronomu Paulu iz Aleksandre). Indijske astronomske konstante, na temelju kojih su se izrađivali kalendarski proračuni, znatno su poboljšani usvajanjem geometrijskih modela, znakova Zviježđa, sedmodnevnog tjedna i sata. No vrlo brzo indijski astronomi počinju se oslanjati na svoju podosta napredniju matematiku kako bi stvorili astrotiomiju koja je, preko arapskih kalifa iz Bagdada (koji su zapošljavali indijske astronome), između devetog i trinaestog stoljeća prenesena u Europu.

U šestom stoljeću astronom i matematičar Aryabhatta (vidi i potpis uz sliku, lijevo) uočio je da je ono što su prije toga ljudi shvaćali kao vidljivu rotaciju planeta u stvari „okretanje Zemlje oko vlastite osi". To je bio golemo postignuće u doba kad se u Europi mislilo kako je Zemlja ravna ploča. No govoreći u pojmovima astronomije, Indijci su ujedno bili geocentrično usmjereni, pa stoga na njihovu astronomiju nije utjecala Aryabhattina teorija.

Indijci su shvatili kako je različito ponašanje između vanjskih planeta vidljivih golim okom i onih unutarnjih uvjetovano njihovim različitim udaljenostima od Zemlje, što je postignuće do kojeg je Europa stigla tek u renesansi. No kao i u prethodnom slučaju, na funkcionalne metode indijskih astronoma nisu utjecale ove teorije, osim što su sad pomrčine predviđane s većom točnošću. Ove je teorije tek dosta poslije iskoristio Nilakantha (1444.-1542.), Zapadu potpuno nepoznat astronom, za razvijanje heliocentričnog modela Sunčeva sustava (prema kojem je u središtu sustava Sunce a ne Zemlja). To se zbilo gotovo u isto vrijeme s otkrićima astronoma Tycha Brahe u Europi.

Drevni Indijci tragali su za predviđanjem budućnosti uz pomoć drugih oblika proricanja, no tek je pod utjecajem Grka nebeskim tijelima (što osobito vrijedi za Devet planetarnih bogova, ili *nava graha:* sedam vidljivih planeta te uzlazna i silazna presjecišta Mjeseca) dana znatna proročanska važnost. Uporaba astronomije za proricanje dovela je do štovanja planeta i izrade astroloških horoskopa zasnovanih na tumačenju planetarnih i zvjezdanih položaja, vještine koja se naglo razvijala u ranim stoljećima p. Kr.

Преузето из: Chakravarthi Ram-Prasad: Индија – Велике цивилизације (живот, мит и умјетност), Planeta Marketing Institucional SA, Загреб: 24 сата, 2008., стр. 132-133. (ориг. – лат.)

Чедомир Штрбац[233]

НА СВЕТОЈ РЕЦИ ГАНГ И ПОНОВО НА ЈУГУ ИНДИЈЕ

(ЈАНУАР - АПРИЛ 2001)

У СВЕТОМ ГРАДУ НА СВЕТОЈ РЕЦИ

Харидвар, свети град на светој реци - Ришикеш и долина ашрама - О чину спаљивања мртвих - У Гои с нашом фудбалском репрезентацијом - Маргао, победа против Румуније 2:0 - Форт Агуада - Катастрофални земљотрес у Гуџарату на Дан Републике - Парафлран нови споразум о ваздушном саобраћају - Ружни иступи у медијима чланова руководства фудбалске репрезентације БиХ -10. Делхијски тријенале ликовних уметности.

УТОРАК 23. ЈАНУАР 2001.

Тог суботњег јутра (13.01.) возећи се, „милећи“ и уз ризик, и поред тога, по невиђеној магли приспесмо на железничку станицу у 6,01.1 закаснисмо на воз за Ђанси на планираном путу у Кађурахо, Воз отишао тачно на време у 6:00. Од раног устајања, осим магле, остадоше у сећању само призори станичне зграде, испуњене светином по подовима свуда унаоколо. И људи - не знам колико већ њих - који на индијски начин љубазно објашњавају да је воз отишао и ту су да нам буду на услузи...

Договарамо се с нашим пријатељем Џазбиром Нисчалом да, кад се магла подигне, кренемо теренским возилом - које ћемо у међувремену изнајмити - за Харидвар, један од седам светих градова, на Гангу, тамо где је Вишну ступио у реку дајући јој светост, како каже легенда. Кренули срао око подне и готово шест сати путовали да бисмо прешли нешто преко 200 километара. У град бајковитог изгледа, који просто израња из вода Ганга стигли смо пред шест, у сутон, на крај молитве на обали свете реке. Уживали смо у живописности укупног амбијента - реке, града и призору завршног чина молитве - пуштања корпица са цветним латицама и упаљеним свећама низ воду светог Ганга.

Ходали смо, затим, базаром, уређеном обалом Ганга. Град је стар - у Индији се ретко кад зна тачно колико - али се више разних збивања из „Махабхарате“ дешавају овде. Помињу га и Кинези, освајали га Монголи, а име датира од времена око 1400. године. Значајнијих старих хинду споменика - као углавном ни другде - нема. Лепо уређена обала је очигледно новијег датума. Преко реке има чак пет мостова, недалеко је и брана тако да је ток воде необично брз. Управо овде Ганг, излазећи из планинских масива, креће на своје 2000 км дуго путовање кроз равнице три индијске државе Утар Прадеш, Бихар и Западни Бенгал, до Бенгалског залива. Одавде почиње и систем наводњавања на простору на којем живи готово трећина индијског становништва.

---

[233] Чедомир Штрбац, Записи из Индије 1997-2002., Алтера, Београд 2011. (оригинал-латиница)

Током већ вечерњег ходања испитали смо и више могућности за ноћивање. Изабрали смо хотел „Алакнанда“, новији, на реци, релативно чист и уредан. Најбољи у граду кажу, а за три собе платио сам тек нешто преко 70 долара. Пошто смо се сместили у хладном хотелу у хладној ноћи, који ради тек на минимуму, изашли смо поново „у град“ на вечеру. Избор Цазбиров - типично индијски ресторан у којем, осим нас, за суседним столом седела још четворица мушкараца с капама на главама и шаловима обмотаним и око врата и око главе. Деловало је надреално. Оброк смо конзумирали, а сутрадан није било последица.

Недеља (14.01.), православна Нова година, осванула је опет са густом маглом. Одустали смо од устајања у 7 да би гледали рано ритуално потапање у реку. Не знамо ни да ли га је било по таквом, уз то и хладном времену, с обзиром на то да се у магли заиста готово није видео прст пред оком. Харидвар је и место ходочашћа сваке године у ово време, када на десетине хиљада долази на ритуално купање у Гангу, којим се чисти од грехова. Сваких 12 година је Кумбу Мела, посебно велика светковина, која окупља милионе. И управо ове године је та дванаестогодишњица, која се одржава нешто ниже низ Ганг у граду Алахабаду. Рачуна се да ће током двадесетину дана светковања и ходочашћа неких 70 милиона људи проћи кроз реон Алахабада. То претпоставља, наравно, и посебну организованост државе и свих јавних служби у оваквим приликама. Данас (23.01.) је на насловним странама свих највећих дневних листова и слика Соње Ганди, како је ходочаснички загазила у реку, док на питање значи ли то да приступа хиндуизму није одговорила. Неких 25 км уз реку је место Ришикеш где смо се запутили кад се магла мало разредила. Управо ту Ганг излази из планинских теснаца. Место је више (по надморској висини) и било је пријатно сунчано. Лепоту пејсажа употпуњавала је и пешчано-стеновита обала необично бистро зелене већ овде велике реке. Провозали смо се по њој двадесетину минута чамцем. На путу до Ришикеша и око њега је мноштво ашрама - хинду прихватилишта за посвећенике вери и медитацији, међу којима је и доста невољника и из Индије и са стране. Ту су и два лепа пешачка висећа моста преко Ганга. И мноштво великих храмова. Сви новијег датума градње. Често кич за наш укус.

Било је и доста „купача“ у реци. Неки се свлаче до гола, неки се полуодевени или потпуно одевени - жене обавезно, „умачу“ делимично или сасвим у свети Ганг.

У повратку, у Харидвару нас је сачекало облачно, хладно и ветровито време. Током краћег ходања суочили смо се с невиђеним бројем просјака, и обогаљених свих врста. Већина са турбанима и умотани у крпе (шалове). Све налик на призоре из средњег века. Да би им се уделило нешто ситнине може се разменити ситнија или крупнија новчаница - по жељи - за гомилу ситних новчића, обично по 50 паиса (пола рупије). Постоје људи који то раде, у ствари продају ову ситнину. „Change“, зову то. У Индији се од свега прави посао. Покушао сам да удељујем. Од пуне шаке новчића, после само неколико корака, није ми остало ништа. Не вреди, помислих. Трговина ситнином је, с једне стране, услуга корисна за просјаке. Обезбеђује ситнину за удељивање. С друге стране, међутим, лишава их могућности да неко посегне и за новчаником, немајући ситнину. Гомила деце, која нису прави просјаци, „укопчала је“ то и већ извежбана, видећи странце, узвикивала - „Not change, hundred rupees“. Сасвим пословно, тражили су своју шансу на вишем нивоу од уобичајеног удељивања ситниша, купљеног у „change“-у.

На одласку захватили смо и понели са собом мало свете воде из Ганга, што се овде уобичајено чини, пошто вода има лековито дејство и не квари се - како кажу. Опет пет и по сати оштре вожње до Делхија, у који приспели после осам увече. Задовољни виђењем Ганга, толико да смо на изгубљени воз претходног дана и на Кађурахо и заборавили.

За време повратка настојао сам да од Џазбира сазнам што више о чину спаљивања умрлих, спуштању пепела у воде Ганга, евиденцији смрти, пандитима... Спаљивања се обављају на за то одређеним местима, на којима у великим градовима постоје организоване службе. Зову их крематоријумима, има их у Делхију на пример и електричних, али је већина са отвореним ломачама. Чињеница смрти се констатује и пријављује. За спаљивање се наручује ломача - од минимума потребног дрвета па навише... да би спаљивање било потпуније, до пепела само, уколико се плати више за већу ватру. После паљења ломаче, блиски пријатељи остају до пола сата, док ватра не захвати цело тело. Пошто прођу две ноћи, трећег дана долазе 7-8 блиских да покупе пепео и остатке (несагореле до краја кости). Жене су искључене из овога. Пепео се ставља у једну врећу, а остаци костију, пошто се оперу млеком и водом, у другу. Пре тога, обично морају да угасе водом ломачу, која чак и трећег дана још тиња. Обе вреће теже 7-8 кг и оне се односе до куће умрлог, али се не уносе у кућу већ се држе ван ње до две недеље од смрти. За то време ближњи не напуштају кућу, сачекују оне који долазе да изразе саучешће. На крају тог времена, 14-тог дана је велико окупљање свих, а наредног дана се посмртни остаци - пепео носе у Харидвар и пуштају с једног од мостова у воде Ганга. У Харидвару се то чини за читаву северну Индију, а за остале делове земље на још четири места на Гангу. У Харидвару постоје више стотина чак пандита — посебне врсте учитеља и хинду свештеника, обавезно из браминске касте, који воде књиге умрлих по презименима (Кумари, Шарме, Матури...) за овај део Индије и то је најпотпунија и најпоузданија евиденција о умрлима генерацијама уназад. Пандитима се смрт обавезно пријављује приликом спуштања пепела у Ганг.

На моје инсистирање с питањем да ли је могуће да се све ово упражњава од свих хиндуиста (кошта доста, поред осталог), Џазбир ми каже да се, рецимо, с обзиром на то да су људи запослени, више не чека две недеље за завршно окупљање и ношење пепела у Харидвар, већ се то ради одмах по прикупљању пепела, после три дана; да сиромашни из слам насеља, око Делхија и у самом граду, пепео својих умрлих спуштају у Јамуну, која је притока Ганга, а слично се поступа и у другим деловима велике земље...

Постоје правила, али и изузеци. Ништа се у Индији не може узети као до краја извесно и једино могуће.....

Током претходне недеље, наша фудбалска репрезентација се после две утакмице (Босна 1:1, Бангладеш 4:1) квалификовала за четвртфинале које одиграно у суботу и на које сам отишао. Са репрезентацијом смо у контакту и то „Политика“ редовно (претерано чак) региструје. У понедељак (15.01.) је Иван Ћурковић, шеф експедиције „плавих“ (некад славни голман мостарског „Вележа“, затим „Партизана“ и репрезентације, који каријеру успешно завршио у Француској) био мој гост на вечери у резиденцији. Враћа се у Европу пре краја турнира и био на пропутовању кроз Делхи. У живом разговору (били и Андреј и Зоран Плавец) задржали се око три сата. Говорио највише Ћурковић. Зна доста тога и било га занимљиво слушати. (Занимљиво да доста резервисан кад реч о променама код нас.)

У среду (17.01.) Изборна комисија Индије, значајна и угледна институција овде обележила је 50 година свог постојања. Одржан је свечани скуп, на којем сам био, уз учешће првих личности земље. Шеф комисије др Гил, стасити Сик отменог изгледа, је у свом излагању, између осталог, указао и на занимљив податак да је бирачко тело Индије (око 640 милиона) веће него укупно становништво оног дела света које чини западну цивилизацију.

Истог дана, на вечери са Андрејом и Љубинком у рађжастанском ресторану „House Klias Village“. Наредног (четвртак 18.01.) био на конференцији за новинаре у Лала Калхит Аца-

дему, поводом 10-ог тријенала ликовних уметности, на којем учествује, уз садејство амбасаде, и осам наших уметника. Увече, опет са Андрејом и Љубинком у хотелу „Империал", који у Делхију сведочанство сјаја времена British Raj-a (Британске Државе), на вечери у хотелској таверни. Андреј и Љубинка су нас напустили у суботу зором, а у току преподнева ја сам отишао, са Зораном Плавецом, у Гоу у посету нашој фудбалској репрезентацији.

...

На аеродром крај Панадиа, главног града Гое, приспели смо у рано пододне и кренули одмах у Маргао, град јужно од Панађиа (највећи у Гои, како нам тврдио возач) у којем се игра четвртфмална утакмица са Румунима. Током двадесетину километара вожње потврђујем претходне утиске о Гои - бујна вегетација, мноштво палми, доста цркава и других здања која сведоче о вековном присуству Португалаца овде. Чини се да нигде тако „згусnуто" у Индији нема трагова британске колонијалне власти, која је тек нешто краћа у времену трајања. Сам град Маргао није посебно занимљив. После краћег обиласка, кад смо претпоставили да су наши већ стигли, отишли смо на Стадион. Срдачно смо се поздравили у свлачионици са играчима, члановима стручног штаба и руководства - И. Петковићем, Б. Рашовићем, В. Богићевићем и осталима. Ту су и свима знани терапеут-масер Раки Аранђеловић, економ Лала, Никол Мишић из ФСЈ, новинар из куће „Политика" Д. Костић. Играчи су млади момци, тим у настајању. У краћем „слову" пожелео сам им да играју за своју младост будућу афирмацију, за Југославију, што су сви лепо примили.

Срео сам се после тога са фудбалским руководиоцима из Гое, међу којима су неки и чланови парламента, а затим су нас одвели на почасно место на трибинама. Стадион повећи, капацитета 30 000 гледалаца, скоро потпуно празан. Не верујем да је било више од хиљадудве људи (мада наш извештач написао 7000). Турнир, што се гледалаца тиче и финансијски укупно, доживео прави дебакл. Прочитао сам о томе и у новинама тог јутра. У том малом броју гледалаца, на другој страни трибина, неколицина Југословена са заставом. Нисмо стигли да сазнамо ко су. Утакмица лепа. Наши играли добро, ангажовано, срчано. Резултат 2:0 за нас, а могло је бити и 5:0. Честитао сам свима, по завршетку меча у свлачионици. Неки од њих учтиво честитају мени.

Утакмица је почела у 16:30, али је мрак већ пао кад смо кренули ка хотелском насељу Форт Агуада, северно од Панађиа, шездесетак км од стадиона. Насеље - главни хотелски објекти и мноштво вила смештени су на самој обали, на стрмим падинама, где је некад била тврђава с многим изворима воде којом су се овде својевремено снабдевали португалски бродови за дуго путовање до Европе. Утврђење, чији остаци још постоје, служило је за одбрану од напада с мора које су предузимали Британци, Французи, Холанђани у намери да потисну Португалце и овладају Гоом. Сада је то место за врхунско туристичко уживање, по највишим светским стандардима. Вероватно да ни сам нисам никад био боље смештен. Вила у брду, са терасом, својом баштицом, са изванредним погледом на море (или океан како већ ко узима овај део Индијског океана). Унутра, уз спаваћу собу и два купатила, трпезарија и салон. Вече смо провели с нашима у таверни над самом плажом. Донели смо им на поклон две боце вискија. Узвратили су нам веома укусно израђеним сувенирима ФСЈ. Причало се о фудбалу углавном, заједничким пријатељима и знанцима чије су ми поздраве преносили, посебно од наших „габонских" тренера - Н. Цветковића - Цвелета, Гице Дамјановића. Испоставило се и да су Раки и Лала моји Дорћолци. Ракију је тог дана била и слава- Свети Јован.

Сутрадан сам, мимо обичаја, наручио да ми се донесе доручак. Доручковао сам за столом у башти, уживајући у бујном растињу и погледу на дуге пешчане плаже и море. Погледао сам мало насеље по дану, видео се и поздравио с нашима. Убрзо смо кренули (иза поднева)

ка аеродрому. Прошли смо кроз Панади. Авион је каснио. У Делхију смо, ипак, били око 6 по подне.

...

Јуче (понедељак 22.01.) кратко на отварању 10-ог делхијског тријенала ликовних уметности. Атмосфера уобичајеног овдашњег церемонијалног „мувања". Пре завршетка тога, отишли на традиционални пријем (у 16 ч.) у Раштрапати Баван, који председник Републике приређује за шефове дипломатских мисија поводом Дана Републике. Осећао сам опет да ме све ово опет почиње да нервира и замара.

Данас пратио ТВ пренос меча из Калкуте, Југославија - Јапан 1:0. Није било лако, али у финалу турнира смо. Са Босном!

Чедомир Штрбац

ПУТ У КАШМИР[234]

Избори у Србији - велика победа ДОС-а - Одлазак у Кашмир - виђење Џамуа и сусрет са др Фаруком Абдулахом, председником владе - Сринагар, град на језеру Дал и излет у Гулмарг - Суочавање с једном од најнеуралгичнијих области на свету - Разговор са гувемером Кашмира у Делхију - Индијци у иницијативи у билатералним односима-коначно више ништа не тражим и не молим - Реагујем против довођења у питање континуитета у билатералним односима - Постајем изнова забринут.

НЕДЕЉА 24. ДЕЦЕМБАР 2000. У 15

Викенд после Кашмира. Избори у Србији јуче. Пратим вести. Према очекивањима, у изгледу велика победа ДОС-а. Социјалисти узимају нешто, незанемариво, радикали се држе, такође, СПО и ЈУЛ у нестајању. Прве оцене и изјаве - историјски заокрет, коначно напуштање комунизма и диктатуре. Уочљива тенденција код победника да настоје да имају власт у потпуности, без остатка, да их нико не омета у науму владања. Бољшевички синдром несумњиво, да се све што смета сабије у мишју рупу.

У посети Кашмиру четири дана (три ноћи) од уторка до петка (19-22.). Тачније, у држави Џаму и Кашмир, коју чине географски и етнички различите области - Џаму, претежно хинду, у подножју великих планина, на југу, затим, Кашмир, долина у планинском масиву у центру, предоминантно муслиманска, и Ладак, искључиво планинска на истоку, слабо настањена и углавном будистичка. За странце су Кашмир и Ладак нарочито занимљиви. Овај пут за моју посету Ладаку није било могућности. Она изискује више времена, бар два дана путовања између Леха, центра Ладака и Сринагара, главног града Кашмира и државе у целини. У зимским условима, снегом покривеног Ладака, тај пут тешко савладив. Уз то, с обзиром на планиране званичне сусрете, наметнуло се као обавезно одлажење у Џаму, који главни град, не само истоимене области већ и државе у целини, у зимском периоду од октобра до марта. У том времену седиште владе, свих њених служби, као и гувернера сели се из Сринагара у приступачнији Џаму, а на лето у обрнутом смеру. То, наравно, кошта, али Индијци одржавају ту праксу.

Тако смо и Мима Удовички и ја наше путовање започели одласком у Џаму, где смо после једночасовног лета стигли у уторак (19-ти) пред подне. Током лета пажњу су привукли заснежени планински врхови у даљини на северу. Сам Џаму је у „питомини“, ако је тај израз уопште прикладан за било шта у Индији, са становишта нашег поимања наравно. Град се сместио на стрмим обронцима изнад реке Tawi, која је у ово доба године сведена на узан и плитак ток средином огромног, широког корита, са дном од крупних камених облутака (као у алпским пределима у Европи), које се испуњава водом у време отапања снегова и монсунских киша.

[234] Чедомир Штрбац, Записи из Индије 1997-2002., Алтера, Београд 2011. (оригинал-латиница)

Одмах по смештању у хотел „Аста“ (најбољи у граду) - релативно пристојно одржаван, али обавезно слабије ако не припада неком од познатих међународних хотелских ланаца - кренули смо у обилазак града. С нама и млад, симпатичан човек из државног протокола по имену Викрант, Security Officer и неколицина полицајаца с пушкама у посебном возилу иза нашег. А наше, на око полураспаднути „Амбассадор“ (индијско национално возило за службене потребе), али са челичним облогама изнутра. Блиндирано. Уочили смо то по тежини с којом се отварају врата. И то обезбеђење ће бити стално уз нас, а у хотелу стражар с пушком пред собним вратима, чак и у време када нисмо у хотелу.

Град има око 300 000 становника, клима је слична делхијској, а говори се чак пет језика - догри, хинди, пенђаби, урду и енглески. Легенда која објашњава „питомину“ места каже да га је извесни Рађа Ђамбу Локан открио за време лова, оставши без речи задивљен призором у којем су тигар и коза, једно крај другог пили воду из реке Tawi.

У срцу града је хинду храм Ragunath Temple, посвећен богу Рами, чију изградњу је започео 1835, у време оснивања краљевства махараца Гулаб Синг. Његов унук Хари Синг је нешто више од век касније одлучио о приступању краљевства новој независној индијској држави 1947, а праунука др Карана Синга, који је био члан владе и амбасадор Индије, срећем чешће на дипломатским пријемима и сличним пригодама у Делхију. Главни храм, чије су три унутрашње стране обложене златом, окружен је групом других храмова исте архитектуре. Није незанимљиво, али ништа посебно. Уз обавезно изување, ту нас је присутни свештеник „подвргао“ свом ритуалу неког „чантрања“ у којем смо и ми морали да будемо активни судеоници, држећи руке склопљене. „Тежи део“ било је, међутим, сипање воде кашичицом у шаку коју је требало попити и прећи руком, затим, преко главе, као и понуда неког типично индијског слаткиша (налик на ратлук или суџук). Савладали смо, ипак, и ову озбиљну „неравнину“, приневши само шаку устима и избацивши воду иза нас, приликом превлачења преко главе, а слаткиш смо дали полицајцима који су нас пратили. За овај третман приложили смо по 100 рупија, што је била најкрупнија новчаница изложена у посуди за прилоге, верујемо хотимично као стимулишући оријентир.

Око Ragunath Temple-а је базар, трговачко средиште града. „Прошпартали“ смо мало са неизбежном оружаном пратњом, којој смо купили нешто ораха и сувог воћа, што је специјалитет града и овог дела државе. Видели смо, затим, некадашње махарацине палате на лепом месту, правом видиковцу изнад града. У једној је хотел (власништво др Карана Синга), а у другој (у стилу француског замка) музеј. У башти видиковцу, на сунцу које је пријало, попили смо чај.

На другој страни реке, на брду-стени које виси над њом је тврђава - Баху Форт. Објашњење је баш индијско - можда најстарије здање у граду, подигнуто први пут пре више од три хиљаде година, а садашње знатно скорије („more recently“)- Када - нигде не пише. На падинама према реци је лепо уређен парк, с воденим каскадама, место за излете и пикнике. И у радном дану било је мноштво људи, деце, уредног изгледа, добро одевених - indian middle class. Време независности и просоцијалистичке власти Конгресне партије донело је масама нешто, помишљам и кажем то Мими.

С мраком свугде у Индији живот замире. За странца поготово. Преостаје хотел, вечера, читање, ТВ.

Наредног дана, у среду, у 11:30 следио је сусрет с председником владе (Chief Minister) државе Џаму и Кашмир др Фаруком Абдулахом, лекаром по професији, из породице оца лекара, који попут оца дуго у политици. Живео и радио и у Великој Британији и жена му Британка, а син Омар, најмлађи члан парламента и државни министар за трговину. Фарук

Абдулах на месту председника владе Џами и Кашмира од 1982, с прекидом, представник је проиндијски настројених муслимана Кашмира и једна од најистакнутијих личности на индијској јавној сцени. Познат као жовијалан тип, близак глуимцима, спортистима, људима са естраде. И његов пространи кабинет, у којем смо сачекали неки минут, с разним плакетама, дипломама, признањима говори о тој страни његових активности. Крупан човек шездесетих година, срдачан приликом сусрета, искуствено сигуран у наступу. Говорио углавном о Кашмиру у контексту укупне индијске ситуације. Помислио сам тако и ми о КиМ пред странцима.

Показао способност за глобално промишљање. Истакао да се у свету и даље потцењује опасност од верског фундаментализма који се шири. Индија, без јединства, неће моћи да му се супротстави. Каже да у Индији званично 150 милиона муслимана, а по њему нема их мање од 200 милиона. Отцепљење кашмирских муслимана изазвало би катастрофалне последице по остале муслимане у Индији. Изгубили би поверење остаиог становништва. Решење кашмирског питања - за разлику од званичног става индијске дипломатије о целовитом индијском Кашмиру - види у претварању садашње линије контроле (према пакистанском делу Кашмира) у међудржавну границу и увођење још веће аутономије у држави која би требало да се организује као мини федерација три области (Џамуа, Кашмира и Ладака). Указује и на зависност од индијске државе - економску и безбедносну и сматра нереалним стварање независног Кашмира.

Као активни слушалац успео сам тек да пласирам неколико питања и изустим две-три напомене о Југославији. Није га занимало, има неку своју представу о Југославији пре двадесетину година (био у Дубровнику туристички), и зна да је ту сада више држава. За сопствени маркетинг обезбедио је ТВ и новинско покривање сусрета са југословенским амбасадором и вести о томе појавиће се на ТВ и у локалним дневницима. Растали смо се срдачно и кренули према аеродрому на наставак путовања.

Лет до Сринагара трајао нешто мање од пола сата. Кашмирски пе саж зимски, туробно сур. Нигде нема зеленила у ово доба године, а на већим висинама снег. Град је двоструко већи од Џамуа, има преко 600 000 становника, налази се на 1730 метара надморске висине и ситуиран је на обалама језера Дал и реке Јхелум. Језеро Дал (6х4 км) и живот на њему у тзв. house boats, којих је на хиљаде, и на маленим острвцима делује изузетно живописно и сигурно је главна атракција Сринагара и мета намерника који зађу у овај кутак планете. Поред живописности делује и нестварно. Људи живе овде столећима, кажу, у кућама на чамцима, малим острвским оазама и саобраћају међусобно на чамцима (схикара). И ту је и пијаца на води, продавнице, пекари, кројачи, лекари, апотеке... Немају потребе да иду на копно. Одиста неставмо.

По смештању у хотел „Grand Palace“ (преуређена и проширена некадашња махараџина палата), похитали смо на језеро да га видимо и још за видела бар делимично обиђемо возећи се шикаром. Било је очаравајуће. Посетили смо и један хоусе боат де лухе, мини пансион са четири собе, купатилима, заједничком дневном собом. На самој градској обали језера нема, међутим, никаквих садржаја које би ми, по европским обичајима и стандардима, очекивали да нађемо у изузетном амбијенту језера на висини од преко 1700 метара. У месецу Рамазана чује се само запевање мујезина са џамија. С мраком све замире. Преостаје само хотел у којем је све укупно с нама било десетину гостију. Хладно је по ходницима, а ресторан и собе с муком се загревају уз помоћ електричних радијатора и посебних грејалица.

Сутрадан, у четвртак смо се, како и планирали, запутили у Гулмарг, у организацији протокола по препоруци др Абдулаха. Реч је о планинском одмаралишту и зимском ски центру, шездесетак километара од Сринагара, на висини од 2730 метара. Једноипосатно путовање

у „борбеном поретку“ - наше возило с наоружаним пратиоцем и импровизовано „оклопно возило“ с неколицином полицајаца у пратњи угодно протекло. Питао сам шта се гаји на пољима уз пут - пиринач, одговорено ми је. Било ми је то чудно - пиринач на тој надморској висини. У Гулмаргу био је снег до колена и више. Бљештава белина под сунцем на више од 3000 метара докле смо се највише, успињачом успели. Призор за незаборав. Венац висова унаоколо који сигумо сви премашују 5000 метара. У тој лепоти нешто мало кућа и оскудна скромна угоститељско-туристичка понуда. На индијски начин. Изостављамо ручак и крећемо натраг у Сринагар. Војник из обезбеђења с којим сам се сликао дао ми је своју адресу на папирићу да му пошаљем слику. Учинићу то свакако.

Разгледање Сринагара, уз пут, у повратку. Сам град, ван језера, налик на друге индијске градове. Неуређен, ружан, без неке архитектонске посебности. Људи по улицама у граду и ван града у зимским огртачима од сукна, налик на пастирске кабанице. Има и европски одевених, али мање. Жене често под чадорима. На једном углу просјакиња на земљи, са зделом за милостињу испред себе, под чадором. Необично. На све стране војска и полиција, утврде од врећа с песком с митраљезима. На путевима изван града честе колоне војних возила с војницима под пуном ратном опремом. Атмосфера ванредног стања. Неупоредиво више него у Џамуу. Тамо сам чак др Абдулаху рекао да све изгледа знатно нормалније него у медијским извештавањима, што он са задовољством прихватио. Овде, међутим, није тако.

Посетили смо и храм Шанкарачарија на највишем узвишењу непосредно изнад града и језера. Посвећен богу Шиви. Место познато 2500 година пре н. е. Кажу да је филозоф Санкарачарија медитирао ту пре 1000 година, али када је храм у данашњем облику изграђен нема података! До њега води, после дуже вожње узбрдо, велико степениште од преко 200 високих степеника. Савлађивати то на висини од 2000 метара, показало се у једном тренутку, није баш лагано. Застајао сам због замора и чудне благе ошамућености. Сам храм ништа нарочито, али видиковац изузетан.

Обишли смо, затим, трговине чувеним теписима и направили куповину. Непланирано, за сећање.

Следећег дана, у петак обилазили смо чамцем поново, сада дуже, језеро. Заваљени попут махараџа (кажу чамџије, којима то део маркетинга) у седишта, полулежајеве у наткривеном чамцу, налик на венецијанске гондоле. Били смо и у радионици и продавници традиционалног занатства и рукотворина - papier mâché (пореклом из Француске!), различитих украсних предмета који се праве од смесе настале од папира и старог текстила (десетодневно потапање у воду, сушење, лупање маљевима), а затим украшавају разним цртежима живописних боја и лакирају. Изгледа то веома лепо. Изненадио сам се кад ми је млађи човек, власник производње и продаје рекао да се осликавање предмета изводи „из главе“, није реч о прецртавању. Момак ме је изненадио и други пут - кад сам га упитао где је учио школу и научио веома добар енглески који говори - рекавши да школу није уопште учио и да је неписмен!

У чамац с нама ушао је Нисар из протокола и наш стално наоружани пратилац с машинском пушком. Деловао је очито збуњено погледајући у воду и окрећући се око себе. Уз помоћ Нисаровог превођења сазнали смо да се никад није возио чамцем и да је први пут на језеру.

С језера смо се вратили у хотел и почли на аеродром. У пет по подне били смо у Делхију, а у шест сам имао сусрет са гувернером Кашмира Г. О. Саксеном, у његовој делхијској резиденцији, с обзиром на то да се он током нашег боравка у Кашмиру није налазио тамо.

И овај разговор потрајао око сат времена. Гувернер није тако позната јавна личност као др Фарук Абдулах, али има респектабилну биографију. Био већ једном раније гувернер

Кашмира, саветник Индире и Рацива Гандија, шеф контраобавештајне службе. Седамдесетогодишњак отприлике, магистар историје по образовању. Као представник централне власти у разговору манифестовао врхунске квалитете високог индијског јавног службеника. И он као и Фарук Абдулах био више расположен да говори него разговара. Примио нас љубазно, са богатим послужењем.

У исказима и одговорима на питања доста одређен, али на начин да се развијеним и нијансираним објашњењем релативизовала (чак и губила) та одређеност изричаја (на пример - да ли је оптимист?). Чинио је то мајсторски. Постављајући ствари, вероватно свесно опуштено, у оквире мега историјских кретања, у којима неколико деценија не значе много, деловао је знатно оптимистичкије него Абдулах. По њему Кашмир и није велики проблем за Индију. Трошкови одржавања војске (рачуна се да има 700 000 војника тамо) нису тако велики, односно они су ситница („peanuts“) за Индију, с обзиром на њену величину и економску снагу. Подвукао је да у Кашмиру живи само пет милиона муслимана, а у читавој Индији 130 милиона (Ф. А. - 200 милиона), те да, супротно Фаруку Абдулаху, проблем кашмирских муслимана не може да се генерализује. Кашмирско питање се, по њему, циклично обнавља и временом ће, уз реалистички и прагматски приступ, бити решено. Кашмир је модел за Индију за заједнички живот становништва различитих религија и с њим се не може исхитрено поступати.

И то би било основно из непосредног суочавања са једном од најнеуралгичнијих области на свету и њеним водећим људима у овом тренутку. У резимирању извештаја за Београд написао сам да се најизгледнијим решењем на дужи рок чини прихватање линије контроле (уз одређене корекције) као међудржавне границе и даље унапређивање аутономије у Џаму и Кашмиру. Нисам написао, али остаје као утисак да ће се ово чвориште веома, веома тешко размрсити.

УТОРАК 26. ДЕЦЕМБАР 2000. У 22 Ч.

Готово празна ова предновогодишња (и божићна) недеља. Јуче, за Божић, и званично се није радило. У амбасади били само ми Југословени, без локалаца. И поред тога нема опуштености, с обзиром на много тога што треба прочитати. Смиреност. Кратак ми дан.

ПЕТАК 29. ДЕЦЕМБАР 2000. ПРЕД ПОНОЋ

Још два дана и оде век. Релативну опуштеност у овој недељи покварио ми назеб и тежак кашаљ, што ме баш измалтретирало. Данас био на свечаности жребања за „миленијумски супер фудбалски куп 2001“ 16 земаља учесница, међу којима и ми, који Свеиндијска фудбалска федерација организује од 10-25. јануара у Кочину, Гои и Калкути. Учествују и Уругвај, Чиле, Румунија, Камерун... Југославија по најновијој рејтинг листи ФИФА — девета и најбоља међу учесницима, што посебно истакнуто. Одређена и за носиоца прве групе. У три круга извлачења распореда по групама, већ у првом (опет по рејтингу) за прву групу извучена - Босна. Е баш смо срећковићи, рекох Новаку Тодоровићу који седео иза мене прили- ком извлачења, којем присуствовао и министар иностраних послова Џасвант Синг. У нашој групи још и Ирак и Бангладеш.

Креће новогодишње пригодно окупљање у амбасади у три. Јуче и данас упутио стотинак новогодишњих честитки, као одговор на већ примљене, иако сам мислио да ове године не

шаљем честитке. Међу онима из дипломатског кора који ми послали честитке, углавном они који то учинили и прошле године (40-50 из Источне Европе, Азије, Африке, Латинске Америке). У том погледу чини се „рејтинг“ се није много променио „после С. М.“.

У амбасади остајемо од дипломата само Зоран Плавец и ја (два и по пута смањен дипломатски састав у односу на онај с којим сам почео). Мима Удовички добио ненадано хитан премештај у Лондон, мимо уобичајене праксе. Треба задовољити под хитно потребе нових амбасадора, истакнутих представника нове власти (у овом случају Владете Јанковића, који потпредседник Коштуничине ДСС). Што смо ми овде више него преполовљени - нема везе. У реду - и одговорио сам тако, јер је за Миму Удовичког то одлично решење.

Овај наш већ четврти децембар у Индији најпријатнији, без магије и смога.

Зором долазе Андреј (Митровић) и Љубинка, блиски пријатељи које нестрпљиво очекујемо. Бићерно двадесетину дана заједно.

Преузето из: Чедомир Штрбац: „Записи из Индије 1997-2002.“, „Алтера“, Београд 2011. (оригинал-латиница)

ИНДИЈА - ДУХ ИШЧЕЗЛОГ СВЕТА

Место где се развијала једна од највећих цивилизација, а данас једна од најатрактивнијих туристичких дестинација која привлачи путнике који желе да осете њену невероватну енергију и разноврсност.

Раскошна прошлост Индије, њена импресивна архитектура, живописни обичаји и култура крајње су очаравајући. У древним временима била је место где се развијала једна од највећих цивилизација, центар великих трговинских путева и великих царевина. Ту су се развијале и три велике религије: будизам, ламаизам и хиндуизам, а ислам је оставио неизбрисив траг. У њеним краљевинама развијале су се наука, уметност, литература, математика, астрономија и филозофија. Днаса је Индија једна од најатрактивнијих туристичких дестинација која привлачи бројне путнике жељне да осете њену невероватну енергију и разноврсност.

ЧУДЕСНИ ДЕЛХИ

Бројне атракције красе Индију. Међу њима се издваја чудесни Делхи, за који се верује да је основан око 5000. година п.н.е., али најстарији археолошки налази датирају из периода Муријског царства (300. година п.н.е.). Делхи се састоји из старог и новог дела (Њу Делхија) који су британски колонизатори саградили године 1912. по европским урбанистичким принципима. Најекстравагантнији део старог града је чувена улица и базар Чандни Чаук (сребрни трг под месечином), око којег се налази густи лавиринт закрчених улица, базара злата, сребра и зачина, малих традиционалних радњи и ресторана, а кроз који се вози рикшама.

ТВРЂАВА АМБЕР

У близини се налази и најимпресивнија архитектонска целина Делхија – Црвена тврђава (Лал Квила), симбол успона и пада монголске империје, а данас симбол индијске нације. На том месту је 15. августа 1947. године, тачно у поноћ, Нехру у свом незаборавном говору прогласио независност Индије. На брду у близини Црвене тврђаве налази се и Џами Масџид, највећа џамија у Индији, која датира из 17. века. Бисер старог Делхија је и Кутиб Минара, торањ из 12. века, који је сагрђен као симбол победе ислама над хинду религијом.

ВАШАР КАМИЛА

На путу од Делхија до Џајпура, једног од најлепших места Индије, налази се пустињско место Пушкар, где се сваке године одржава вашар камила који је постао права туристичка атракција. Кажу да је у то време Пушкар представља мали Рајастан под једним кровом и прави празник за очи. Сви су елегантно обучени, мушкарци с елегантним турбанима, а жене у прелепим саријама украшеним накитом. Посебно је занимљива трка камила које су за ту прилику окићене.

ЦРВЕНА ТВРЂАВА

Из Пушкара се стиже до Џајпура, који је саградио Џај Синг II, владар династије Качваха Раџпут. За разлику од других градова, Џајпур поседује елегантни урбанистички план јер се махараџа придржавао принципа хинду теорије архитектуре. Поводом посете британског принца Алфреда 1853. године све грађевине су обојене у црвену (срећну боју у хинду култури), али временом је боја избледела па је овај део познат као „ружичасти град“. У његовом центру налази се величанствена Градска палата, окружена с осам високих зидова између којих се налазе простране баште и вртови. Откада ју је Џаи саградио 1728. године била је резиденција махараџа Џајпура. Овај невероватни комплекс остао је очуван до данас и претворен је у музеј с изузетном колекцијом која чува успомену на дане славе Џајпура.

ПАЛАТА ВЕТРОВА

Друга атракција Џајпура је палата ветрова (Хава Махал) подигнута 1799. године. Изграђена је као скровито место, са којег су дворске даме могле да посматрају базар. У близини је импозантна тврђава Амбер. Велики део здања затворен је за јавност, али посетиоци могу да завире у махарацину спаваћу собу која је помоћу тајних пролаза била повезана с одајама његових бројних жена и конкубина.

ТАЏ МАХАЛ

Осим Делхија и Џајпура, у Индији треба видети и град Агру, где се налази један од најпознатијих споменика на свету, Таџ Махал. Величанствени маузолеј од мермера, симбол бесмртне љубави, подигао је у 17. веку Шах Ђахан својој вољеној жени Мунтаз Махал. Треба видети и монументалну тврђаву Агра, у којој је несрећни шах провео последње дане свог живота у заточеништву. Његова постеља била је тако постављена да је могао да гледа у Таџ Махал – вечну кућу своје вољене жене.

Преузето из „ПРЕСС“, новине број 1 у Српској, 16. март 2014., бр. 2413., стр. 18-19. (оригинал – латиница)

МИРАЗ УБИЈА ХИЉАДЕ ЖЕНА ГОДИШЊЕ

Због сукоба око мираза у Индији годишње страда више од 8.000 жена. Оне које не убију младожење или њихове породице често се убијају саме. Индијска влада стога покушава да укине ову праксу, али како се чини – узалуд.

Мираз у Индији има традицију стару стотине година. На дан венчања млада од своје породице добија злато, накит и друге вредне предмете. Што је тај мираз већи, утолико ће виши бити и њен статус у новој породици. Истовремено, он младој жени даје одређену финансијску сигурност у случају нужде.

За време британских колонизатора (1858-1947) ова традиција није потпуно нестала, али јој је промењен значај. „Као последица великих економских и друштвених промена под британском владавином, жене у Индији су изгубиле своје дотадашње право на добијање богатог мираза. Изгубиле су контролу над овим обичајем, а цели процес је довео до тога да су оне тиме пале на друштвеној лествици. Од тада се на њих гледа као на мање вредне – а то је пак утицало и утиче још увек на њихов целокупни живот“, објашњава америчка историчарка Вина Талвар Олденбург. Она додаје да од тада новац или друге вредности више не добија лично млада, него њена породица све поклања породици младожење.

УКОРЕЊЕНО У ДРУШТВО

У почетку је овај новац (или неки други вредни предмети и непокретности) служио покривању трошкова венчања, али временом је постао важан извор зараде. Мираз, наиме, врло често за породицу представља велико финансијско оптерећење због чега многи (ако не и већина) предност дају синовима док ћерке једноставно запостављају. У неким индијским савезним државама које су посебно сиромашне и неразвијене чак постоји и пракса убијања девојчица након рођења.

И не само то. Младожења и његова породица врло често имају и велика очекивања од породице младе што наравно доводи до сукоба између породица. А најчешће је при томе жртва сама жена. Хиљаде девојака тако сваке године постану мете злостављања, телесног и психичког насиља, неке буду одбачене од мужа и нове фамилије. Немали број њих је премали мираз морао да платити животом, након што их је младожењина породица ни мање ни више него – запалила.

Због свих ових разлога, традиција плаћања мираза је у Индији званично, законски забрањена још од 1961. године. Међутим, упркос закону, она живи и данас. „Овај обичај још увек егзистира у свим друштвеним слојевима. Чак ни добро образовани људи се не супротстављају овој традицији“, каже Суман Налвар, полицајка из Њу Делхија задужена за спречавање насиља над женама.

„Постоје многи разлози што се мираз и насиље које је с њим повезано још увек одржавају: чињеница да је индијско друштво патријархално, растућа беда и сиромаштво, као и свеопшти лош и човека недостојан однос према женама“, каже Рањана Кумари, директорка Центра за социјална истраживања у Њу Делхију. „Многи се још увек придржавају традиционалних уверења према којима, рецимо, жена након венчања постаје власништво супруга, а пре венчања она није ништа друго него тек новчано оптерећење за своје родитеље. Уколико младожења или његова породица нису задовољни миразом, тада врло често долази до насилних сукоба“, додаје наша саговорница.

НАСИЉЕ И ЊЕГОВЕ ПОСЛЕДИЦЕ

Званичним подацима индијске криминалистике, број насилних чинова је током последњих година порастао. Године 2001. је број жена које су због сукоба око мираза изгубиле живот износио 6.851, док је 2012. године ова бројка порасла на 8.233. При томе није сасвим јасно да ли је њихов број доиста порастао или су породице почеле да чешће ове случајеве пријављују властима.

Али чињеница је да је број осуђених због ових убистава остао једнако низак: у просеку тек сваки трећи починитељ мора да одговара за своје недело. „За то постоји такође неколико разлога. С једне стране је то мањкавост полицијских истрага, обзиром да у Индији постоји хроничан мањак полицајаца те су у правилу и лоше образовани. С друге стране, међу њима је врло раширена корупција. Многи полицајци примају мито од породице младожење“, каже Кумари.

„Из тог разлога породице жртава и не покушавају да пријаве починиоце. Осим тога, многи се боје и стигматизације која следи током судских процеса који трају бесконачно дуго. Стога сукобљене фамилије најчешће проналазе решења међу собом“, каже Савита Панде, професорка јужноазијских студија на Универзитету Џавахарла Нехру у Њу Делхију.

Она додаје да сукоби око мираза често завршавају и самоубиством младих девојака. Колики је њихов тачан број, то се уопште не зна, али власти полазе од тога да у Индији у просеку свакога сата четири младе жене изврше самоубиство иако заправо постоје закони који их штите.

РАСТУЋА КУЛТУРА ПОХЛЕПЕ

Тенденцију пораста потражње мираза на неки начин објашњава и економски развој Индије. „Вјенчања постају све више нека врста друштвених трансакција. Повећање животног стандарда изазива и пораст културе похлепе. У данашње време будући супрузи захтевају скупе електронске уређаје, аутомобиле и некретнине док су пре били задовољни само одећом, накитом или неким мање вредним предметима“, каже Панде.

Иако се чини да индијске власти не чине много како би зауставиле ову традицију и с њом повезано насиље, то ипак није у потпуности точно. Рецимо покрајина Тамил Наду у ту сврху сврху основала је 1992. године и специјалну полицијску јединицу. У међувремену у овој савезној држави постоји око 200 полицијских станица које се првенствено баве овом проблематиком. „Мислим да Индија има довољно закона, али оно што недостаје је свест о томе да жене заслужују поштовање, да су једнаке као и мушкарци. Оне још увек заправо немају одговарајуће место у индијском друштву“, додаје Панде. Према њеном мишљењу, први корак према решењу ове ситуације био би када би породице саме почеле да пружају отпор и једноставно одбациле ову неморалну традицију.

Краткорочно гледано, и у томе су сви стручњаци сагласни, не постоје решења за проблеме и трагедије које иду уз мираз. Владе савезних држава, као и она савезна у Њу Делхију, требало би да преузму више одговорности по питању заштите и безбедности жена у овој земљи – јер док год оне то не буду чиниле, толико ће традиција диктирати живот већине.

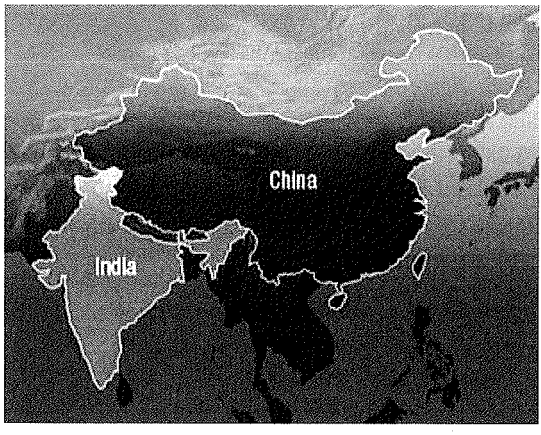
Аутори: Габриел Домингез / Жељка Телишман

http://www.dw.de/miraz-ubija-hiljade-%C5%BEena-godi%C5%A1nje/a-17101609

БОРИСЛАВ КОРКОДЕЛОВИЋ/ДАНАС

КИНА И ИНДИЈА – ГЛОБАЛИЗАЦИЈА БЕЗ ДОМИНАЦИЈЕ

Крајем прошле седмице обележавани су на два краја света јубилеји догађаја који позивају на универзални мир. Док су Европљани извлачили поуке из Сарајевског атентата, који је пре једног века претходио почетку Првог светског рата, у Азији су представници две најмногољудније земље на свету апеловали на све чланице међународне заједнице да свуда и увек примењују Пет принципа мирољубиве коегзистенције (ППМК), који су усвојени пре равно 60 година.



Председник Народне Републике Кине Си Ђинпинг, поводом јубилеја међународног документа, који у Индији називају Панћшил споразум, окупио је у суботу у Пекингу председника Мјанмара У Тен Сјена и потпредседника Индије Хамида Ансарија, заједно са највишим домаћим званичницима. ППМК су 28. јуна 1954. у Њу Делхију потписали премијери Индије и НР Кине Џавахарлал Нехру и Чу Ен Лај како би решили граничне проблем између двеју старих цивилизација које су се поново уздизале после ослобођења од колонијалног система.

ППМК или Панћшил су подразумевали – обострано поштовање територијалног интегритета и суверенитета држава, одрицање од агресије, немешање у унутрашње послове других држава, једнакост и сарадњу ради обостране користи, мирољубиву коегзистенцију. Убрзо потом је премијер Чу потписао сличан документ с колегом из Мјанмара, тадашње Бурме, У Нуом. Тако је у свету после Другог светског рата настала оригинална међународноправна основа за изградњу нове врсте односа међу државама, без обзира на њихову величину, политички или економски систем. Ти принципи су представљали визију међународних односа високог стандарда и можда нису били увек засновани у реалности. Но, они су добили додатни подстицај на историјској конференцији 29 афричких и азијских земља у индонежанском граду Бандунгу 1955, која је веома утицала на настанак идеје да новоослобођене државе могу да понуде човечанству нешто посебно. Шест година касније у Београду је одржан и Први самит несврстаних земаља.

У говору у суботу председник Си цитирао је једну од строфа о пријатељству индијског нобеловца Рабиндраната Тагоре: „Уколико мислиш да пријатељство може ратом да се оствари, пролеће ће нестати пред твојим очима“. Си је истакао вредности добрих односа међу суседним државама, мира, сарадње и добронамерности у региону, те поручио да ће држава коју предводи следити ППМК и у односима са Западом који треба да учвршћују мир и развој у свету. Си је позвао државе да јачају заједничку безбедност и поручио да

истицање војних мишица само показује одсуство моралне основе или визије, а не одражава нечију снагу.

У данима уочи обележавања јубилеја ППМК утицајне личности и аналитичари у НР Кини су посебно наводили да се актуелност и идеје Панћшиле потврђују у Азији на примерима Авганистана или Ирака, земаља које су у хаосу после страних интервенција. „Хегемонизам се враћа", поручио је Даи Бингуо, до прошле године државни саветник моћне позиције унутар Државног савета (што је слично влади) НР Кине. Ирак је „лекција" за земље које су у успону, поручио је Даи, водећи дипломата током протекле деценије.

Потпредседник Ансари, који је други, одмах иза председника републике у протоколу званичне хијерархије Индије, потврдио је да је та држава привржена Панћшили. „Индија верује да глобализација треба да преобрази човечанство у, како је предвиђао Махатма Ганди, 'федерацију пријатељских, међузависних нација', без доминације или експло–атације. Панћшил је основа таквог светског поретка", поручио је индијски државник. Ансари је упозорио и на потребу веће сарадње народа Индије и НР Кине на свих пољима. У њима живи 40 одсто укупног становништва на нашој планети и оне су друга и трећа економску силу света, када се укупан домаћи производ мери паритетом куповне моћи (по тржишним ценама). Званични Пекинг је сигурно био задовољан оваквом изјавом потпредседника Ансарија. Утисак је да у Пекингу веома желе унапређење односа са новом владом Индије. Премијер НР Кине Ли Кећијанг је био први председник неке владе у свету са којим је нови премијер Индије Раџендра Моди разговарао преко телефона пошто је преузео дужност.

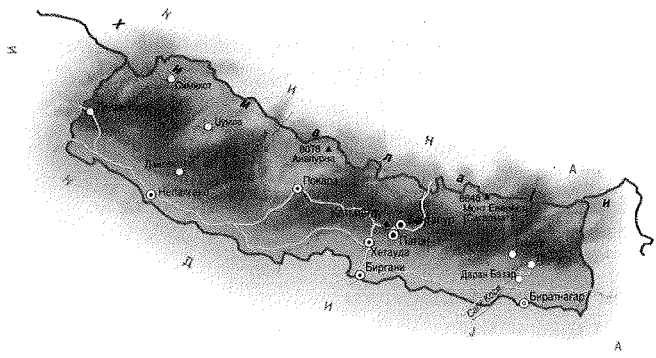
Две недеље по успостављању нове владе у Њу Делхију је боравио као специјални изасланик НР Кине министер спољних послова Ванг Ји. Тада је председник Индије Пранаб Мукерђи оценио да две државе имају „изванредне односе". Са министром Вангом је нови премијер Моди провео 45 минута упркос многим обавезама тих дана. Моди је као дугогодишњи премијер савезне државе Гуџарат у неколико махова посетио НР Кину и сматра се да веома цени модел развоја те државе. Очекује се да ће се председник Си и премијер Моди састати наредних дана на самиту лидера БРИКС (ту су и Бразил, Русија и Јужна Африка). Си би требало у септембру да посети Индију. Све то говори да се између две државе ужурбано граде нови мостови чији је један од стубова и Панћшила.

1. јул 2014.

http://evroazija.info/kina-indija-globalizacija-bez-dominacije/

НЕПАЛ

НЕПАЛ



Непал је чудесна земља испод хималајског горја. Око 90% Непалаца живи на селу и бави се пољопривредом, највише се гаји јаков. Преко половине становништва је неписмено и живи се с мање од два долара дневно. Овдје је главни проблем како преживјети и дочекати рађање наредног дана. На улици се могу видјети мушкарци који се држе за руке. Прехрана у Непалу се углавном своди на рижу, а најпопуларније јело је дал бхат, јуха од леће и куване риже. Локално пиће се зове chaang и прави се од проса и риже, а пиво Еверест сматра се луксузом.

Катманду је историјско и културно срце Непала и представља невјероватан спој хиндуизма, тибетанског будизма и утицаја запада. Град има историју која је стара више од 2000 година и може се опипати скоро на сваком кораку. Долина Катманду се састоји из три краљевска града: Патан, Бхактапур и Катманду. У сваком од њих налазе се чувени Дурбар тргови који су најстарији дијелови града, са бројним храмовима и Шива шринама. Посебно је занимљива Хануман – дока палата на тргу у срцу старог града чији назив, иначе, долази од имена хануман – Хинду бога који се увијек приказује у облику мајмуна који сједи на пријестолу. Долина је испресијецана са четири ријеке, а на Дурбар трговима, потпуно очекивано, налази се највећа концентрација малених радњи, а одатле је диван поглед на Хималаје који се пружају као на длану испред знатижељних погледа.

У граду се налази једна од највећих будистичких ступа на свијету Boudhananth stupa и она представља једну врсту монументалне будистичке реликвије. На све четири стране торња који се уздиже изнад ступе насликане су очи Буде, а између очију су симболи јединства и мудрости.

Једна од необичних атракција у Непалу је Кумари Гар и означава древну кућу необичног изгледа у којој је обитовала дјевојчица Кумари Деви за коју се вјерује да је живућа божица и утјеловљење хинду божице Дурге.

На једном од брда у центру града налази е чувени будистички Храм мајмуна. Храм је пун „светих мајмуна“ који чине несташлуке и могу посјетиоца да доведу у непријатан положај.

Краљевска палата у Катманду је затворена за посјетиоце, а она представља најшармантнији и најинтересантнији дио Катмандуа. Унутар зидова комплекса десио се крвави масакр у коме је страдао и краљ Бирандра. За неколико сати од Катмандуа стиже се у Лумбини, како се тврди, радно мјесто Буде, гдје се налази и храм с ликом Будине мајке.

Патан, дио Катманду долине познат и као Лалитпур, позициониран је испред Багмати ријеке па се сматра најстаријим и најсачуванијим дијелом Катмандуа.

Уз свету ријеку Багмати израђене су омање платформе за спаљивање мртвих на које се слажу цјепаница и аранжирају сламнати прекривачи. У храму Pashupatinath Хиндуси обављају религијске обреде и спаљују своје умрле.

Историја тибетанског будизма се дијели у два главна периода: први који се протеже од 7. до 12. вијека, када је ова религијска новина донесена из Индије и Непала, и други од 13. до 20. вијека, током којег су се у потпуности стопила с тибетанским друштвеним животом. Тибетански и непалски учени људи и свештеници су посјећивали будистичке манастире средњовјековне Индије све до времена њиховог уништења за вријеме муслиманских освајачких похода крајем 12. вијека. Ипак, Тибетанци су постали главни баштинци познатих облика индијског будизма, махајана и ваџрајане. Управо нам тибетански извори пружају могућност стицања увида у разноврсност и обиље индијских будистичких учења, као и оних која су везана за Тибет и била примјењивана у пракси од 8. до 12. вијека. Тибетански преводи из тог периода потврђују да су велике философске традиције махајанског будизма биле још увелико живе у Бахару и Бенгалу под Пала краљевима.

Све до 12. вијека индијски будистички учитељи посвећивали су Тибет и Непал, гдје је Тибет има већи значај и утицај, а висок стандард превода са санскрита на тибетански представља доказ о виталности и будистичке философије и религије. На овим важним преводилачким пословима посебно се истичу Атиша и Шакја–шри. То није био „сумрак“ будизма у Индији, него његов значајнији утицај и брзо ширење на просторе на којим раније није бо довољно заступљен.

Обичај познат под именом „чаупади“ већ вијековима је на снази у западним дијеловима Непала. Према том обичају жене које имају менструацију или су се недавно породиле не смију да имају било какав контакт са мушкарцима нити да учествују у било каквим породичним активностима. Присуствовање вјерским обредима такође је забрањено. Иако многи сматрају да изолација води у депресију па чак жене наводи на самоубиство, „чаупади“ се и даље примјењује у Непалу. Суд је 2005. године донио закон којим се забрањује „чаупади“, али упркос томе њега и даље практикује већина становништва.

Пет правила будистичког морала прихваћена су у Тибету и Непалу, а иста се састоје у сљедећем:

• Не убијај ништа што је живо,

• Не злоупотребљавај сексуална задовољства,

• Не злоупотребљавај говор (не лажи, не вријеђај, не одговарај, не наклапај),

• Не узимај алкохол или дроге, јер помрачују свијест и онда је лакше прекршити неко од прва четири правила.

Непал искрено и одано живи са својом традицијом која се осјећа на сваком кораку ове земље. Ови горштаци чувају своје народно благо и са кољена на кољено преносе га наштајима који долазе.

KUMARI DEVI, ŽIVA BOGINJA NEPALA

Autor: Mirjana • 15.06.2014

Boginje obično žive u duhovnom realmu, daleko od materijalnog sveta. U Nepalu, jedna boginja je živa, a videti je na prozoru njene palate za Nepalce i turiste prestavlja izuzetnu čast i nagoveštaj dobre sreće.

Kumari („živa boginja“) je devojčica za koju se veruje da je inkarnacija Durge, boginje uništenja i krvi, a da u sebi nosi moćnu žensku energiju. Njeno glavno zaduženje je bilo da svake godine kralju daje blagoslov za vladavinu, a kakako Nepal više nije monarhija, uloga kraljevske Kumari se zadržala samo kao tradicija.

Iako se devojčica bira iz različitih klanova, uvek iz kaste zlatara, neobično je poštuje svo stanovništvo Nepala i sve religije. Njen „mandat“ traje nekoliko godina, od dana izbora do vremena kada prestane da bude dete i pokaže prve znake zrelosti. Tada se vraća svom pređašnjem životu, a bira se nova Kumari koja zauzima njeno mesto u palati Durbar Marga na glavnom trgu u Katmanduu.

Način izbora Kumari je donekle poznat, mada legende Nepala govore da je stvarna procedura izbora mnogo komplikovanija od zvanične. Raspored zvezda u horoskopu devojčice koja se uzima u obzir kao potencijalna Kumari mora da bude savršen, kao i njen fizički izgled. Naročita pažnja se poklanja izgedu vrata i lepoti tena, očiju i zuba. Kada zadovolji ove kriterijume, legenda kaže da devojčicu zatvaraju u mračnu prostoriju tokom cele noći, gde među maskama, zastrašujućim kreaturama i neprijatnim zvucima treba da pokaže smirenost duha i hrabrost. Na kraju, potencijalnu Kumari čeka poslednji test, kada među nekoliko odora treba da prepozna onu koju je nosila njena prethodnica. Ukoliko i taj zadatak obavi uspešno, smatra se da je boginja Durga progovorila kroz nju, a dotadašnji život devojčice se potpuno menja.

Tada je odvajaju od porodice, uz dopuštenje da porodica živi u blizini i redovno je posećuje. Kumari Devi od tog trenutka ne sme da dotakne tlo nogama, niti da izgubi ni kap krvi. U javnosti se pojavljuje najmanje 13 puta godišnje, a tokom svetkovina Inda Jatre se vozi u otvorenoj kočiji, ili je nose u kraljevskoj nosiljci kroz grad, dok je narod dočekuje sa oduševljenjem. Blagoslov Kumari Devi lokalnom narodu mnogo znači i smatra se znakom dobre sreće u budućnosti. Tokom posete Katmanduu, turisti često u organizovanim posetama svraćaju u dvorište palate Durbar Marga u nadi da će se ona pojaviti na prozoru i pogledati ih. To se ponekad i desi, na opšte oduševljenje onih koji su se tu zatekli, jer se veruje da je sresti Kumari velika sreća.

Iako živi u neverovatnom luksuzu i blagostanju, mnogi smatraju da je život koji Kumari živi nehuman i štetan za dete od koga se očekuje da se nakon godina provedenih u statusu božanstva vrati u realan svet. Devojčica je svakodnevno obučena u svečanu odoru, uvek crvene boje, sa karakteristično našminkanim očima i „vatrenim okom“ na čelu.

Do pre nekoliko godina Kumari nije išla u školu, a njeno druženje sa običnim svetom, uključujući i članove njene porodice, bilo je ograničeno na tri sata dnevno. Danas, nakon pritužbi boraca za prava deteta i intervencije Vrhovnog suda Nepala, koji je položaj „deteta boginje" video kao svojevrsno izrabljivanje dece, Kumari svakodnevno ima nastavu sa posebno odabranim učiteljima koji dolaze u palatu. Slobodu kretanja ni posle intervencije suda nije dobila. Ljudi koji se brinu o njoj kažu da „primaju naredbe samo sa neba, a ne od Vrhovnog suda", tako da devojčici koja ima status Kumari i dalje nije dozvoljeno da se samostalno kreće.

Ovaj nepokolebljiv stav predstavlja i realan problem u procesu resocijalizacije devojčica nakon isteka „mandata". U trenutku izbora, Kumari često nema više od 3-4 godine. Kada napuste palatu, uglavom nakon dvanaeste godine, ove devojčice moraju ponovo da nauče da hodaju, što je nekad veći problem nego samo uklapanje u svet „običnih". Nekadašnje Kumari su i dalje veoma cenjene u svom okruženju, ali postoji verovanje da ne treba da se udaju. Ovo pravilo se danas često krši i mnoge od njih imaju svoje porodice, jer faktička zabrana ne postoji, već se jednostavno smatra da žena koja je dobar deo života provela u statusu božanstva ne može biti stub porodice u tradicionalnom smislu.

Jedna od najpoznatijih nekadašnjih „devojčica boginja" je i Rashmila Shakya, danas IT stručnjak sa master diplomom iz oblasti bankarskog softvera u Katmanduu. Ona je 2005. godne objavila knjigu „Od boginje do smrtnice" u kojoj je opisala svoje sećanje na nestvarno detinjstvo. Iako u knjizi navodi da nije bilo lako provoditi dane u samoći, okružena brdima igračaka, ali bez prijatelja svog uzrasta, Rashmila i dalje veruje da je tradicija Kumari lepa i značajna za očuvanje kulture Nepala. Na pitanja kako je danas vesela i nasmejana mlada žena kao dete uspevala da sačuva obaveznu smirenost i ozbiljnost, Rashmila je odgovorila:

„Onoga časa kad bi mi stavili naga ogrlicu, osećala sam se kao da sam u drugom svetu."

http://www.medias.rs/2014/06/15/kumari-devi-ziva-boginja-nepala/

ARHEOLOŠKA OTKRIĆA POTVRĐUJU RODNO MESTO BUDE

Arheolozi koji rade u Nepalu pronašli su dokaze u Budinom rodnom mestu, koji ukazuju na građevinu iz VI veka pre nove ere.

To je prvi arheološki materijalni dokaz koji je vezan za život Bude, a samim tim i procvat budizma, u tom veku.

Pionirska iskopavanja u okviru svetog Maja Devi hrama (nalazi se na UNESCO-vom spisku svetske baštine) u gradu Lumbiniju, koji se smatra rodnim mestom Bude, otkrila su ostatke nepoznate drvene građevine iz 6. veka pre nove ere ispod niza hramova od opeke. Dizajnirana isto kao one iznad nje, drvena građevina sadrži otvoren prostor u centru koja se vezuje za priču o rođenju samog Bude.

Do sada, najstariji arheološki dokazi budističkih građevina u Lumbiniju datirali su iz III veka pre nove ere, u vreme pokroviteljstva cara Ašoka, koji je podsticao širenje budizma od današnjeg Avganistana do Bangladeša.

„Veoma malo se zna o životu Bude, osim kroz neke pisane izvore i usmenu tradiciju," rekao je arheolog profesor Robin Koningem sa Univerziteta u Daramu, koji je bio jedan od vođa istraživanja. Neki naučnici su tvrdili da je Buda rođen u III veku pre nove ere. „Pomislili smo 'zašto da se ne vratimo arheologiji u pokušaju da odgovorimo na pitanja vezana za njegovo rođenje?' Sada, prvi put, imamo arheološki niz u Lumbiniju koji pokazuje građevine iz VI veka pre nove ere.

RANI BUDIZAM OTKRIVEN

Međunarodni tim arheologa, koji vode Koningem i Koš Prasad Ačarija iz Razvojnog trusta oblasti Pašupati, tvrdi da otkriće doprinosti boljem razumevanju ranog razvoja budizma, kao i duhovni značaj Lumbinija. Njihovi nalazi nalaze se u decembarskom broju međunarodnog časopisa Antikvitet. Istraživanje je delimično podržano od strane Društva Nacionalne geografije.

Da bi se utvrdila starost drvenog svetilišta i prethodno nepoznate građevine od opeke iznad njega, fragmenti uglja i zrna peska su testirani pomoću kombinacije radikarbonske i optičke luminiscentne tehnike. Geoarheološka istraživanja takođe potvrđuju prisutnost korenja drevnog drveća unutar centralne praznine hrama.

„UNESCO je veoma ponosan što je povezan sa ovim važnim otkrićem na jednom od najsvetijih mesta za jednu od najstarijih religija na svetu," rekla je generalna direktorka UNESCO-a, Irina Bokova, koja je zatražila dodatna arheološka istraživanja, intenzivniju konzervaciju dosadašnjeg rada i pojačanje uprave nad lokalitetom, kako bi se osigurala sigurnost Lumbinija.

„Ova otkrića su veoma bitna za bolje razumevanje rodnog mesta Bude," rekao je Ram Kumar Šresta, ministar kulture, turizma i civilnog vazduhoplovstva Savezne Demokratske Republike Nepal. „Vlada Nepala neće štedeti na očuvanju ovog značajnog lokaliteta."

Budistička tradicija svedoči da je kraljica Maja Devi, Budina majka, njega rodila dok se držala za granu drveta unutar bašte u Lumbiniju, na pola puta između kraljevina njenog muža i njenih

roditelja. Koningem i njegove kolege pretpostavljaju da se u centralnoj praznini najstarijeg drvenog svetilišta nalazi drvo. Hramovi od cigle, sagrađeni kasnije iznad drvenih, su takođe raspoređeni oko centralnog područja, koji nije nadsvođen.

ČETIRI GLAVNA BUDISTIČKA LOKALITETA

Lumbini je jedno od ključnih lokaliteta vezanih za Budin život. Drugi su Bod Gaja, gde je Gautama Sidarta postao Buda, tj. prosvetljeni; Sarnat, gde je držao prvo propovedanje; i Kusinagara, gde je preminuo. Na samrti, kada je imao 80 godina, zabeleženo je da je Buda preporučio svim budistima da posete Lumbini. Svetilište je i dalje bilo popularno sredinom prvog milenijuma naše ere, a od strane kineskih hodočasnika zabeleženo je kao svetilište pored drveta.

Hram Maja Devi u Lumbiniju ostaje živo svetilište; arheolozi su radili pored meditirajućih monaka i hodočasnika.

U naučnom časopisu Antikvitet, autori pišu: „Niz (arheoloških ostataka) u Limbiniju je mikrokosmos za razvoj budizma iz lokalnog kulta u svetsku religiju."

Izgubljen i zarastao u džungle Nepala tokom srednjeg veka, drevni Lumbini ponovo je otkriven 1896. godine i identifikovan je kao rodno mesto Bude zahvaljujući stubu od peščara iz III veka pre nove ere, koji je pronađen na tom mestu. Stub, koji i danas stoji, nosi natpis koji beleži posetu cara Ašoke mestu rođenja Bude, kao i naziv mesta – Lumbini.

Uprkos ponovnim otkrićima ključnih budističkih lokaliteta, njihovi najraniji ostaci su duboko zakopani ili uništein kasnijom izgradnjom, ostavljajući dokaze najranijeg budizma nedostupne za arheološka istraživanja, sve do sada.

Pola milijarde ljudi širom sveta su budisti, a više stotina hiljada svake godine ide u hodočašće Lumbiniju. Arheološka istraživanja su finansirana od strane Vlade Japana u saradnji sa Vladom Nepala, u okviru UNESCO-vog projekta čiji je cilj bolje očuvanje i upravljanje Lumbinijem. Pored Društva Nacionalne geografije, istraživanje je podržano od strane Univerziteta u Daramu i Univerziteta u Stirlingu.

26. 11. 2013.

www.nationalgeographic.rs/vesti/1751-arheoloska-otkrica-potvrdjuju-rodno-mesto-bude.html

DANKO BOROJEVIĆ

GURKE - BRITANSKI DOBROVOLJCI SINOVI HIMALAJA

Iako su Nepal i Indija još 1947. godine postali samostalni, uticaj Britanije je ostao i do danas na tim prostorima a to se najbolje manifistuje kroz ratnike koji se regrutuju na obroncima Himalaja i predstavljaju najbolju pešadiju na svetu, a svoje živote daju za britansku krunu.

Gurka (Gurkha) prvobitno je bilo ime vladajuće dinastije Nepala koje je kasnije preneseno i na pripadnike vladajućeg plemena a kasnije i na sve stanovnike zemlje.

Protiv tih nepalskih ratnika Britanci su se borili 1813. i 1816. godine ali su i pored izvojevane pobede pretrpeli velike gubitke i što je najvažnije stekli su poštovanje prema tim nepalskim borcima, a i same Gurke su razvile poštovanje prema britanskoj vojsci.

Ta uzajamna poverenja su se krunisala sa stvaranjem prve regimente (tri bataljona) Gurki 1815. godine. Kroz istoriju britanske vojske od te godine ime Gurka je sinonim za hrabrost, izdržljivost, lojalnost i poverenje. U Prvom svetskom ratu je na strani Britanaca ratovalo oko 200000 Gurki te su čak bili i na zapadnom frontu kao garant da Pariz neće pasti u ruke Nemaca.

U Drugom svetskom ratu Gurke su takođe imale značajnu ulogu u sklopu britanskih snaga i učestvovali su u borbama u Severnoj Africi, u džunglama Malezije i Burme u toku invazije na Siciliju. U toku Drugog svetskog rata Gurke su imale oko 10000 poginulih, 23000 ranjenih, a njih 2734 nakon rata je odlikovano za svoje zasluge u borbi protiv nacizma.

Posle rata oslobodilački pokreti su se rasplamsali svetom pa tako i Indija 1947. godine stiče nezavisnost od Britanije. U to vreme je u britansko-indijskoj vojsci bilo 10 pukova (regimenti) Gurki sa oko 10000 ljudi, od 10 pukova odlučeno je da šest pripadne Indiji, a četiri Britancima. Nakon tih podela posebno su se istakli u borbama u džunglama Bornea i Malazije u sklopu britanske vojske, a poseban uspeh su imali u ratu na Foklandima. U tom ratu su Gurke pokazale svu svoju spremnost, obučenost i svirepost rata, koji je na generacije Gurki ostavio dubok trag.

Naime, gde god bi se pojavile Gurke, u tom ratu zarobljenika nije bilo, a kružile su i priče o kanibalizmu među pripadnicima Gurki - što nigde nije potvrđeno.

I danas se delovi jedinica Gurki nalaze na prostorima zahvaćenim krizama, pa su tako i na Balkanu, Iraku i u Avganistanu i na drugim mestima gde je najgore i gde bi se u normalnim uslovima za te zadatke među Britancima tražili dobrovoljci.

Gurke iz generacije u generaciju gaje tradiciju ratnika, tako da se služba u britanskoj vojsci u porodicama prenosi s oca na sina, i najvećom čašću se smatra nastavak očevog službovanja.

ČAST PRE SVEGA

Postati Gurka ratnik u britanskoj vojsci, je velika čast za sve Nepalce. Da bi se to postalo provodi se regrutacija u Nepalu koji vode bivši Gurka podoficiri koji putuju Nepalom u potrazi za odgovarajućim kandidatima. Za svakog regruta koga dovedu i koji bude primljen na obuku oni dobijaju novčanu nagradu.

Svake se godine u regrutnom centru Pakhara u Nepalu pojavi oko 7000 regruta. Gurka može pristupiti u vojsku sa 17 godina.

Proces selekcije je pun intenzivnih psiholoških i medicinskih testova. Pored toga, ima i test snage koji uključuje penjanje na planinu sa 70 funti tereta na ramenima. Ovaj test prođe svega oko 200 regruta koji se šalju na šestonedeljni selekcioni kurs na kojem odustane još jedan broj regruta.

Ko prođe sve ove vežbe i selekcije odlazi na obuku u Veliku Britaniju na 42 nedelje. Do prelaska Hong Konga u ruke Kine obuka regruta se realizovala tamo. Postoje podaci koji govore da od 600 prijavljenih regruta na kraju u vojsku bude primljen samo jedan.

Nakon stupanja u redove britanske vojske Gurke posle svake tri godine u Nepalu provedu po 6 meseci. U svojoj službi najviše mogu da dostignu čin majora Gurki, a u većini slučajeva su podoficiri u Gurka jedinicama.

Ako za 15 godina službe Gurka vojnik ne dobije čin narednika, on se povlači iz službe.

U jedinicama Gurki se govori nepalski, i veliki broj Gurki ne govori engleski ili to vrlo loše čini.

Ono što je interesantno je to, da su starešine oficirskih činova gotovo sve Britanci. Svi oficiri Britanci govore nepalski i obuka se izvodi na nepalskom.

BOLJE UMRETI NEGO BITI KUKAVICA

Gurka geslo „BOLJE UMRETI NEGO BITI KUKAVICA" govori o njihovoj borbenosti i vojničkoj časti. Gurki ima trenutno oko 2500 i smešeni su u Čurč Krukam kampu u Hemp - Šajru u Engleskoj.

Svoju jedinicu imaju u sastavu 5. vazdušno-desantne brigade britanske armije. Imaju četiri bataljona i to 2. Gurka bataljon kralja Edvarda, 6. Gurka bataljon kraljice Elizabete, 7. Gurka bataljon Vojvode od Edinburga i 10. Gurka bataljon princeze Meri.

Pored toga postoje jedinice za inžinjerijska dejstva, kao i za transport tako da mogu da dejstvuju kao samostalna pešadijska jedinica.

U sklopu britanske Kraljevske vojne akademije nalazi se i demonstraciona četa Gurki, koja pitomcima izvodi pokazne vežbe na visokom nivou, a sastav čete se menja svake godine.

KUKRI NOŽ - SIMBOL GURKI

Pored standardnog naoružanja kojim su naoružani kao i svi ostali britanski vojnici, Gurke su naoružane i svojim kukri noževima, koji svi imaju i stalno ih nose sa sobom.

Po tim noževima su postali posebno poznati, a naročito u umeću rukovanja s njim, tako da su u bliskoj borbi neprikosnoveni na bojištu.

Нож је дуг од 15 до 18 инча и у облику је сабље, а на коricама имају још два мала ноža и то KARDA за ситне радове и ČAKNA за паљење ватре (ударанjем тог ножића о камен, стварају се варнице које могу запалити ватру).

ZA NAJTEŽE SITUACIJE

Gurke se u britanskoj vojsci uvek upotrebljavaju za nateže zadatke. Od njihovog formiranja pa do danas, bili su udarna pesnica britanske vojske.

U sklopu misije IFOR, posle SFOR u britanskom kontingentu uvek se nalazilo oko 500 pripadnika Gurki. U toj misiji izvodili su zadatke izviđanja, uklanjanja mina, razoružavanja i sl.

Gurka ratnici bili su prvi vojnici NATO koji su 12. juna 1999. godine ušli na teritoriju KiM, i kao prethodnica glavnine trupa KFOR prepešačili su sve od Kačanika do Prištine.

Ako imamo ovo u vidu i ako znamo koliko su značajne Gurke za britansku vojsku, onda iznenađuje podatak da je mesečna penzija za jednog Gurku sve do nedavno iznosila bizarnih 26 funti (jer se računalo po standardima života u Nepalu).

Tek od 1997. godine Gurke su dobile pravo kao državljani UK, na osnovu toga je i njihova plata izjednačena sa ostalima u britanskoj vojsci.

Iako su bili podanici britanske krune, nisu bili ni blizu britanskih vojnika po svom standardu vanarmijskog života, ali su bili ispred u vojničkim osobinama i težini zadataka na kojima su bili upotrebljavani.

Budući da smo svedoci kako se mnogi vojnici sa ovih prostora pripremaju za razne mirovne misije, i da neki čak učestvuju u njima i da mnoga mesta upotrebe ovih jedinica nisu na prostorima sličnim ovim našim, već u zemljama Afrike gde vrebaju bolesti od SIDE pa do ebole i gde je verovatnoća obolevanja velika, a da se ne govori o tragičnosti sudbine onih koji se nađu u plemenskim sukobima (poput Avganistana i sl.) i budu zarobljeni.

Takve misije dobijaju u britanskoj vojsci Gurke, a izgleda da će i balkanci postati topovsko meso novog svetskog poretka i to u najskorije vreme.

http://www.mycity-military.com/Vojske-sveta-baze-i-objekti/GURKE-britanski-dobrovoljci-sinovi-Himalaja.html

ТИБЕТ

ОБИЧАЈИ, ОБРЕДИ И ТАБУИ

Дуга је историја тибетског народа. Како је одувек живео на висоравни мање-више неприступачној спољном свету, створио је многе обичаје и обреде који се веома разликују од од обичаја других народа. Овде ћемо показати укратко најважније – везане за рођење и венчање, сахрану и понашање у друштвеној заједници.

Жене су у старом Тибету биле готово у потпуности подређене мушкарцима, тако да им се чак ни прилоком порођаја није поклањала одговарајућа пажња. И у наше време жене у забаченим селима и крајевима морају да рађају децу изван шатора, без обзира што на пољу завија ветар или шиба јака вејавица. У мање заосталим пољопривредним областима жене се порађају у стајама или у торовима, пошто се порођај сматра нечим прљавим. То се, истина, постепено мења, и, како се дижу нове болнице све више жена се у њима порађа, или им, бар, у њиховим кућама помажу бабице.

Трећег дана после порођаја (или петог ако се родила девојчица) родбина и пријатељи долазе на честитање. Та посета се назива бангсе, што значи ослобађање од несреће. У градовима људи том приликом обично доносе гингке, вино од јечма, чај са маслом и хаљинице за новорођенче. Чим гости уђу у кућу поклањају кату (комад свиле) мајци и беби, наливају чај за мајку и изговарају неколико речи благослова над дететом. У сеоским областима осим вина и чаја, посетиоци доносе тангку (торбу од овчије коже) пуну цамбе (прженог гингке-брашна) и свеже масло изражавајући тиме наду да ће дете одрасти и бити здраво. После наливања вина и чаја за мајку, гости захвате прстима мало цамбе из посуде и спусте је, у знак благослова, на бебино чело, хвалећи истовремено њен изглед. Имућније породице које то могу себи да дозволе том приликом приређују гозбу за родбину и пријатеље.

Према мишљењу учених људи старе школе, овај обред потиче из прадавног периода бонпо. На дан бангсе може се у забаченим селима Тибета још видети како људи ујутру слажу гомилице камења испред врата куће у којој је дете рођено. Ако је рођен дечак та хрпа мора да буде од кречњачких каменчића, а ако је новорођенче девојчица може се употребити било који камен. Поред те хрпице се пале гранчице бора или чемпреса. Када гости дођу, прво ће посути то камење с мало прженог гингке-брашна, па тек онда могу да уђу у кућу. У древној бонпо-религији тиме се изражавало поштовање боговима.

Месец дана по рођењу мора се одабрати повољан дан за обред првог изласка из куће. И мајка и дете морају за ту прилику да обуку нову одећу. После посете храму, где су Буду молили да подари детету дуг живот, они одлазе код оних сродника и пријатења чије три генерације живе под истим кровом; то се чини зато да би и будућа дететова породица доживела такву срећу. Када дете први пут изнесу из куће, обично прстом отару мало гара с дна шерпе и намажу му врх носа: то је зато да би га сакрили од ђавола.

Када дође време да се детету да име, оно се односи реинкарнираном лами или некој другој поштованој старини, заједно с добијеном свиленом тканином – катом, и другим поклонима. Имена која одабира реинкарнирани лама обично имају будистички призвук, на примјер „Траши“ (добра срећа), „Церин“ (дуг живот), „Дикај“ (срећа), „Фунцо“ (задовољство) и тако даље. Ако је дечак рођен у четвртак, може бити назван „Фубу“, а „Мајима“ ако је рођен у уторак. Друга имена ове врсте су „Цечи“ (први дан), „Цеђаји“ (осми дан) или „Намганг“ (тридесети дан). Наравно, неки родитељи имају личне жеље, па детету надену име по свом избору. Таква су имена „Горкјаи“ (рођен ради моје потребе), „Самдру“ (мој сан се остварује), „Букри“ (син који долази) или „чопа“ (ово је посљедњи)... Жена којој су многа деца

помрла може зажелети да се новорођенче зове „Кијаг“ (псећи измет), у нади да ће им именом одбити ђавола, па јој овај неће отети дете.

Погребни обреди Тибетанаца су разноврсни и необично занимљиви. Постоје „небеска сахрана“, сахрањивање у води, кремација и сахрањивање у земљи или у ступи, што зависи од имовног стања и друштвеног положаја породице.

Већина обичних људи се сахрањује „небеском сахраном“. Тело мртваца се увије у белу тканину и чува се у углу собе три до пет дана, а за то време долазе ламе и певају свете песме да би покојникову душу избавили из чистилишта. Његови пријатељи и сродници доносе вино, свилену кату, мало масла и свежањ штапића с мирисом тамјана да ожале умрлог, а каткада дарују и новац завијен у хартију на којој пише „саучешће“. Та ката је за умрлог, али новац и други поклони су намењени члановима породице умрлог. Члановима породице није дозвољено да се смеју или гласно говоре, а камоли да певају и играју; они не смеју чак ни косу да чешљају ни лице да перу, зато да би душа покојника могла мирно да се успне на небо. Морају исто тако да поскидају и све украсе из куће. И сусједи морају такође да изражавају жалост и да избегавају било какво изражавање радовања: певање и играње су забрањени. Често се чује ова тибетска изрека: „Ако угине домаћа животиња твог суседа, треба је жалити три дана. А колико ли тек треба жалити када умре људско биће.“

Затим се одређује повољан дан за сахрану, која обично почиње пре зоре. С покојниковог тела се скида све тако да он остане наг, а онда му се везују руке и ноге. Затим га завију у фулу – вунени покривач и његов наследник га носи до кућних врата, где погребник задужен за „небеску сахрану“ чека да га преузме и однесе на леђима. Сви чланови породице морају присуствовати сахрани, али само један или два блиска пријатеља остану да надгледају „небеску сахрану“. Леш се стави на високу стеновиту зараван и запали се ватра од боровине или чемпресовог дрвета. Пламен се поспе цамбом, и тако настали густи дим служи као позив светим лешинарима који никада нису далеко. Тада погребник сецира леш почев од леђа, секући га у малу парчад и слажући комаде у страну на гомилу. Затим разбија кости, меша их са цамбом и ту мешавину ваља у лопту којом прво храни лешинаре. Онда их храни месом. Ако ма која кост остане, она се мора сагорети и пепео распршити на све стране. Ни једно парченце леша не смије остати, како би душа била слободна да оде на небо. Када се све ово заврши надгледник који представља породицу предаје погребнику унапред припремљену храну и вино као награду.

Сахрањивање у води је предвиђено углавном за просјаке, удовице, удовце, као и за пуку сиротињу.Тело се однесе на обалу реке, раскомада и баци у воду. Или, још једноставније, само се увије у белу тканину и цело баци у воду.

У земљи се сахрањују они који су умрли од заразних болести као што су лепра или богиње, а исто тако и лопови, убице и други злочинци. Закон им забрањује „небеску сахрану“ па чак и сахрањивање у води, јер, ако су њихове душе затрпане земљом, оне се неће реинкарнирати и њихов сој ће нестати. Таква сахрана представља срамоту за породицу и по томе се може видети колико је тибетско схватање смрти и сахране разликује од оног на Западу.

Сахрањивање у ступи је најузвишенији вид сахране. Кад умре реинкарнирани лама изузетног угледа, његово тело се опере сланом водом и остави да се осуши. Затим се трља скупоценим мастима и зачинима и ставља урну у ступи. Овако се сахрањује веома мали број лама – далај-, панчен- и велике реинкарниране ламе. Неке реинкарниране ламе се кремирају, а њихов пепео се сачува у ступама. Ступа или чортен је једна врста гроба, за који се зна само у Тибету. Ступе су начињене од злата, сребра, бронзе, дрвета или иловаче, или су покривене тим материјалима. Врста материјала зависи од положаја реинкарнираног ламе који ће

ту бити сахрањен. Златна ступа је за далај- и панчен-ламе, сребрна за крипасе (наследнике Цонг-капе) у манастиру Гандан. Те ступе се чувају у дворанама самих манастира.

Када новорођенче умре, његово тело се ставља у ћуп од порцулана са поклопцем, који се зачепи, и потом баци у реку. Има, међутим, породица које дуго чувају те ћупове.

Погребни обреди у Тибету сежу дубко у религиозну историју земље. Пре више од 1500 година, за владе Дригум Цанпа, умрле су сахрањивали у гробници. До тада тога није било јер се претпостављало да ће покојник сам наћи пут до неба. Записи о раним обредима сачувани су у Краљевим саветима и другим древним тибетанским историјама. Још од давних времена Тоторија Њенцанга било је наређено да се гробнице граде за краљеве, краљице, принчеве и царске супруге (конкубине). Маузолеј који је још очуван у области Чангје очигледан је доказ за то. У то време су чак највиши државни службеници, министри, били сахрањивани у гробницама. Али, када је будизам постао доминантна вера у Тибету, усвојени су будистички обреди. Кремација за ламе, зато да би им душе биле избављене из чистилишта, била је потпуно у складу са будистичким светим књигама.

Сматра се да лешинари, који играју тако важну улогу у „небеској сахрани", не нападају мала створења или животињице, па се управо стога и вјерује да су они свете птице. Отуда су они заштићени као врста, па је и ловцима забрањено да их убијају. Приликом сахрањивања у води храњење риба лешом има духовно значење дара посвећеног Буди, а тиме се испуњава жеља да се чине добра дела. У старо време рибе су сматране „боговима реке", и тибетанци их нису јели зато што је било у супротности са будистичком вером.

У старом Тибету бракови су се обично склапали на основу договора. Синови и кћери – а нарочито кћери – нису имали никаквог права да бирају, па нису чак ни знали како им изабраници изгледају све до после венчања. Није било бракова између богатих и сиромашних, пошто су друштвени положај и богатство били важни чиниоци, док су лепота и морални лик изабраника били неупоредиво мање цијењени. Бракови међу припадницима истог друштвеног слоја природно су водили одржавању старог класног система, што је и било сврха такве праксе.

Сујевјерје је такође играло важну улогу. Пре просидбе требало је дјевојчиним родитељима поклонити свилену кату, а у исто време просиоци су их молили да дају „осам знакова" и Шенгхсиао. Први знаци су били распоређени у четири реда и показивали су годину, месец, дан и час девојчиног рођења, док је Шенгхсиао у ствари једна од дванаест животиња које симболизују годину рођења. Те податке би просиоци однели реинакрнираном лами или врачу да утврди да ли се „осам знакова" будуће невесте и женика међусобно слажу. Ако би се знаци слагали, млади пар би се верио, а ако се не би слагали, ни једни ни други родитељи не би пристали на брак, па макар то несуђени пар чак и желио.

Обичан кмет није могао да се ожени без пристанка свог господара. Уопште узев, било је лакше склопити брак између кметова истог господара, пошто су вјенчања између кметова разних господара значила да један или други господар мора изгубити кмета. Било је тешко добити господарев пристанак, а уз то још и пристанак оба пара родитеља. Тешкоћу је представљало и то што је друштво старог Тибета било подијељено у осам класа и девет ступњева. Рецимо, месари, ковачи, просјаци припадали су најнижем слоју, а њихова деца могла су се женити и удавати само унутар своје друштвене класе.

Брак између блиских сродника био је такође забрањен. Та забрана је била апсолутна што се тиче очеве стране породице, док је по мајчиној линији брак био допуштен од петог колена надаље. После ослобођења млади најчешће склапају брак из љубави, али су се све

радње и обреди у вези са просидбом, веридбом и венчањем махом и даље одржали. Просидба је очигледно први корак. Пре него што дође до званичне просидбе мора се консултовати врач и свилена ката поклонити девојчиној породици. Ако се обе стране сложе са венчањем, бира се повољан дан и саставља се женидбени уговор као залога да ће се будући пар волети и међусобно уважавати, да ће поштовати старије и да ће се понашати што је могуће боље. Уговор каткада обухвата и појединости које се односе на наслеђивање. Такви уговори сачињавају се у облику песме и могу се рецитовати.

На дан веридбе младожењина породица поклања кату сваком члану невестине породице, а младиним родитељима даје „новац за одгајање", као и пангден, тј. кецељу. Овај последњи дар у ствари казује да је девојка морала носити и поцепати велики број мајчиних кецеља, те да јој се сада овај дар даје као накнада за то. После одређеног испијања чаја и вина, сведок једне стране рецитује женидбени уговор, чија су два примерка стављена у посуду, док сведок друге стране пажљиво упоређује те примерке и контролише да ли се слажу. Сведоци затим ставе на уговор појединачне печате, а представник једне стране предаје примерак уговора оцу друге стране. Венчање се обавља после извесног времена. Дан уочи свадбе младожења шаље невести лепу хаљину, падру (украс за главу), наруквице и сличне дарове, а она се облачи за сутрашњи дан. На сам дан венчања младожења шаље по младу свог представника с којим иду и пратиоци. Овај доноси неколико обојених стрела украшених огледалцима, као и накит са жадом и бисером.

Пре него што сватови стигну невеста мора да понуди јело из чиме (посуде за захватање зрна пшенице, проса, итд.), да попије мало вина и да се по старом обичају опрости од својих. Чим уђе у невестину кућу, жеников представник причвршћује обојене стреле на невестина леђа, означавајући тако да она сада припада младожењиној породици, и ставља јој на главу украс са жадом као знак да јој је поверена младожењина душа. Невеста одлази с њим јашући на суждребној кобили, чија боја мора да се слаже са њеним Шенгхсиаом. Кас сватови крену, један члан њене породице попне се, с обојеном стрелом у једној руци и овчијим бутом у другој, на горњи спрат куће, ту стане и све док се млада не одаљи виче: „Немој да однесеш срећу наше породице."

На три места дуж пута распоређени су чланови младожењине породице који чекају сватове и нуде их да се окријепе јелом и пићем. Сматра се да је добар знак ако свадбари сретну некога ко носи воду или дрва, и они ће сјахати да га дарују катом; али ако сретну некога ко носи болесника или празну котарицу, или пак ако наиђу на некога ко избацује ђубре, верује се да то не слути на добро, што значи да после венчања треба отићи ламама и приволети их да рецитују будистичке свете текстове и тако отклоне несрећу. Целим путем сви сватови певају жајчен (велике песме); не пева само невеста која све време јеца.

Пре него што поворка стигне у женикову кућу, његова породица украшава улазна врата и припрема простирку на коју ће невеста стати кад сјаше с кобиле. Та простирка је начињена од вреће гингкеи жита и покривена је дезенираним сатеом по коме се зрнима жита нацрта тибетска „свастика". Чланови породице чекају на вратима, држећи чиму и гингке-вино.

Тибетски обичаји и обреди многобројни су и разноврсни и блиско су повезани с религијом. Најчешћи обичај је даривање кате, што је обавеза приликом венчања и погреба, ако и кад се посећују старији, када се одаје пошта Будиним ликовима, или када се од некога одлази. Ката од сирове свиле је тако саткана да је танка готово као паучина, а понекад је начињена и од сатена веома доброг квалитета. Дужина кате варира од једног до три метра. Она је симбол чистоте и искрености. Тибетанци су од памтивека сматрали да је бела боја симбол чистоте и среће, тако да су кате већином беле. Али исто тако има и ката веселих боја – плаве, жуте, зелене и црвене и оне се поклањаку Бодисатвама (онима који су се заветовали

да ће достићи будизам); од њих се после праве обојене стреле за невесте. Од свих дарова ти су најскупоценији. Према будистичком веровању, обојена ката је хаљина Бодисатве и стога се може носити само у посебним приликама.

Каутау је такође један од значајних елемената етикеције у Тибету (та реч долази од кинеског и дословно значи 'ударити главом'). Упражњава се прилоком одавања поште сликама и киповима с ликом Буде, будистичким пагодама и реинкарнираним ламама, а понекад се тако изражава и поштовање према старијима. Има их три врсте: дуги и кратки каутау, те „одјекујући“ каутау. Ако се посети храм Цулаканг, палата Потала или други значајни храмови за време верских светковина, може се видети мноштво света како клања каутау: дижу руке изнад глава, спуштају их три пута на груди и онда се ничице простру на тле. То је дуги каутау.

У кратком каутау глава, руке и ноге морају додирнути тле. Према тибетанским записима то је некада био израз учтивости којим су људи поздрављали само цанпе (краљеве), али то се касније проширило и на будистичке калуђере. Трећа врста каутауа може се видетио само у манастирима где верници, без обзира на године и пол, састављају длanове пред прсима у ставу молитве, клањају се три пута, а затим ударају челом о под тако јако да то одјекује. Коначно пузе до подножја кипа и главом благо додирну Буду у знак кајања.

Када се сретне претпостављени, високи званичник или нека друга важна особа у старо време се по обичају морала скинути капа и наклонити се до угла од 45%, држећи капу тако ниско да готово додирује тле. У сусрету са мање важним особама, или са себи равнима, довољно је благо се поклонити држећи капу на грудима. Уобичајено је понекад клањати се и са длановима састављеним у ставу поштовања. При поздрављању важних особа, уз сагињање и клањање, руке са састављеним длановима треба издићи изнад главе. Тај поздрав се узвраћа на исти начин.

Када о празнику у кући тибетанског домаћина дође гост, овај га мора понудити вином, а гост мора једном или два пута мало да сркне пре него што испије целу купу. Сматра се да не би било нимало учтиво када се не би тако поступило. Уобичајено је да се чај пије сваког дана, као у многим другим земљама, а за Тибет је карактеристичан пресовани чај, помешан са маслом. Када гост седне, он мора сачекати да га домаћица или њена деца послуже свеже припремљеним чајем, додајући му га јер се сматра да би био веома неваспитан када би га сам узео.

Неки од ових обичаја које смо овде навели и описали упражњавају се свакодневно, или чак више пута у току истог дана, док су други предвиђени само за посебне прилике. Међутим, сви заједно карактеристични су за тибетански начин живота.

Преузето из монографије „ТИБЕТ“, Група аутора, „Југословенска ревија“ • „Народна издавачка кућа лепих уметности“, Шангај, 1981.

DUHOVNE KARAKTERISTIKE I VJEROVANJA OVOG NARODA

DUŠA TIBETA

Iako je Tibet pretežno budistička zemlja, budizam se ondje ukorijenio tek u sedmom stoljeću p. Kr., dakle više od tisuću godina nakon Buddhina života. Rođen u šestom vijeku p. Kr., kao Siddhartha Gautama, Buddha je bio princ sa sjevera Indije koji je odbacio povlastice kraljevskog života kako bi kao lutajući pustinjak tragao za istinom. Mjesta njegova rođenja (Lumbini), prosvjećenja (Bodh Gaya), prve propovijedi (Sarnath) i konačnoga prijelaza (Kusinagara) postala su važna hodočasnička odredišta, a poslije su se ubrajala u središta koja pohode Tibetanci tragajući za Buddhinim učenjem ili dharmom.

Osnovni postulati Buddhine dharme poznati su kao „četiri uzvišene istine", a u njihovoj zapanjujućoj jednostavnosti i dubini Tibetanci i ostale nacije možda nalaze privlačnost budističkoga pristupa životu. Četiri uzvišene istine glase: sva bića neizbježivo trpe patnju (duhkha); uzrok (samundaya) patnje je žudnja; uzrok žudnje može se obuzdati (nirodha); da bi se obuzdao uzrok žudnje treba slijediti Buddhin put (marga).

Cjelovito filozofsko, religijsko, društveno i umjetničko zdanje budističke civilizacije Tibeta izgrađeno je na temelju ova četiri principa. Oni objašnjavaju zašto budizam nije jednostavno filozofska škola, nego praktičan pothvat čiji je cilj iz korijena promijeniti ljudski život upućivanjem tragatelja na put prosvjećenja (nirvana, doslovno prevedeno znači „bez žudnje"). Prosvjećenost je jedinstveno stanje uma obilježeno potpunom oslobođenošću od spona materijalnog svijeta. Ili, kako bi rekli budisti, nirvana nije ni punina ni praznina, ni postojanje ni nepostojanje, ni materija ni nematerija. Poznavanje ovoga stanja neopisive slobode zahtijeva marljivost – onomu ko traga za ovim stanjem nužan je životni stil i okruženje koji vode čistoći riječi, misli i postupaka.

Ovi su zahtjevi izravno doveli do stvaranja institucije redovništva, ključnoga obilježja budizma u Tibetu i drugdje. I za vrijeme i nakon Buddhina života mnoštvo redovnika doživjelo je prosvjećenje. Oni su poznati kao „arhati" ili dostojni. Uglavnom neosjetljivi na patnje drugih arhati ne teže poučavanju o dharmi izvan potvde koju pruža Buddhin put za postizanje nirvane. Zbog togasu razloga neki budistički mislioci smatrali arhate nepotpunim jer im je nedostajala istinska dubina suosjećanja koja je potaknula Buddhu na poučavanje o dharmi radi dobrobiti cijelog čovječanstva.

Ovo susojećanje čini temeljnu osobinu bidističkih škola uključujući i onih u Tibetu – poznatih pod zajedničkim nazivom „mahayana" ili velika škola. Suosjećanje je utjelovlejno u božanskim likovima poznatim kao „boddhisatve", u doslovnom prijevodu „oni čija je bit vrhovno znanje". S mahayanskoga gledišta, buddhisatve su iznad arhata jer stoje na rubu prosvjećenosti, no odgađaju konačno postizanje nirvane zbog suosjećenja s onima koji pate kako bi im pomogli da postignu oslobođenje. Tibetanci su oduvijek slijedili mahayanske tradicije, pa su slijedom toga boddhisatve iznimno štovani diljem ove zemlje. Boddhisatva Avalokitešvara, Vrhovni Gospodar Suosjećanja, postao je zaštitničko božanstvo Tibeta koje je inkarnirano u osobi dalaj-lame, liku tibetanskoga svećenika kralja.

Prema učenju mahayane, svi su pojedinci potencijalni boddhisatve no to vrhunaravno stanje mogu postići jedino mukotrpnim njegovanjem vrline tijekom stotina ciklusa života. Suprotno tomu, učenje „vajrayana" (vozilo dijamantnoga groma) dokazuje kako postoji „brzi put". Veliki znalci

(mahasiddhe) slijedili su ovaj put te su postizali trenutačno prosvjećenje uz pomoć posebnih tehnika i obreda. Ove snažne vježbe – koje su nazivali veliki znalci, odnosno koje su im otkrila suosjećanja božanstva – poznate su pod zajedničkim nazivom tantra.

Kada su prvi budistički misionari i majstori tantre stigli u Tibet, naišli su na kraljevski kult koji je bio zapanjujuće sličan kultu drevne Indije. Okrutna žrtvovanja životinja, koja je nadzirala svećenička elita, smatrala se nužnim za održavanje reda na nebu i za pridobivanje naklonosti bogova. Kao što je Buddha djelotvorno prkosio indijskim običajima žrtvovanja, tako su i rani budistu u Tibetu bili sposobni istisnuti ukorijenjene svećeničke obrede preobražavajući moćna lokalna božanstva u zaštitnike dharme.

Sve što je ostalo od tibetskih predbudističkih kultova pretvoreno je u bon, religiju koja se održala do današnjih dana, osobito u susjednom Butanu. Iako različit od budizma- i suprotan njegovim ključnim načelima, bon također ima svoju redovničku organizaciju, pisanu tradiciju, kao i panteon raznih božanstava na koje su snažno utjecali tibetanski budistički primjeri.

SVETI KOZMOS

Tibetanci shvaćaju svoju zemlju kao sveti kozmos. Sveti krajobraz koji čuvaju moćni bogovi, ispunjen središtima ritualnih mističnih snaga. Unutar ovoga krajolika, svako prirodno obilježje, svaka građevina i svaki postupak ispunjen je religioznim značenjem. Planine su često sjedišta božanstava koja izazivaju strahopoštovanje, a planinske špilje su mjesta meditacije, dok su zavojite planinske staze simbolično označavale put prema prosvjećenju. Obilježavajući krajolik kamenim humcima, natpisima, oslikanim stijenama, stjegovima i zavjetnim darovima, Tibetanci neprekidno iznova promišljaju svoj svijet, nanovi potvrđujući značenje života drevni svetaca i mudraca čiji su herojski postupci ispunili svemir snažnim duhovnim smislom.

PODSJEĆANJE NA DHARMU

Nakon što je Buddha preminuo, održan je niz savjetovnja radi prikupljanja njegovih učenja i kodificiranja pravila potrebnih za vođenje redovničkoga života. Ovo znanje okupljeno pod zajedničkim imenom dharma, isprva se prenosilo usmeno, no upotreba pisma postala je nužna jer se vremenom stvaralo sve više i više komentara iz filozofskih djela zasnovanih na učenju o dharmi.

Najranija budistička djela napisana su na jeziku koji se općenito nazivao pali, a blizak je sanskritu. Vjeruje se kako je njime govorio sam Budha. Pali je bio jezik koji se rabio u južnoj budističkoj tradiciji za pisanje komentara, a upotrebljava se i danas u učenim krugovima. Međutim, u sjevernoj Indiji sanskrt – klasični jezik drevne Indije – postaje dominantan književni medij kojim su se služile škole mahayana i vajrayana, koje su predstavljale različite oblike budizma koji je potom prenijet u Tibet u sedmo stoljeću p. Kr.. Pismo koje je koristilo za bilježenje tibetanskog jezika također je razvijeno u to doba, u trenutkukad je kralj Songcen Gampo počeo slati svoje izaslanike nu Indiju kako bi ondje proučavali umjetnost pisanja te izradili sustav za transkripciju svojega jezika. Tibetansko pismo odonda se neznatno izmijenilo.

Učenje sanskrta bilo je osobito prisutno u Nalandi, glavnome samostanskome sveučilištu u istočnoj Indiji, gdje su mnogi Tibetanci odlazili na studij. Tijekom nekoliko stoljeća zapisi na sanskrtu prevođeni su na tibetanski, pa su tako sačuvani tekstovi koji su protekom vremena zauvijek izgubljeni u Indiji. Tibetanski učenjak Bu-ston (1290.-1364.) sustavno je ustrojio

budistički kanon u stotinu osam svezaka. Do 1749. Ovaj književni korpus, poznat kao Kagyar, preveden je na mongolski, otprilike stoljeće nakon što su se Mongoli preobratili na tibetanski oblik budizma.,

SVETCI I MUDRACI

Tibetanski budizam uveliko duguje svoj posebni karakter i snagu pobožnim Tibetancima koji su krenuli na dugačak i iscrpljujući put u Indiju tragajući za svetim tekstovima i velikim vjerskim učenjima. U kasnom desetom stoljeću p. Kr. vodeća osoba u pokušajima uspostave dharme u Tibetu je bio Rinčhen Zangpo, koji je putovao u Indiju pod pokroviteljstvom Joše-oa, kralja kraljevstva Gu-Ge u zapadnom Tibetu. Nakon što je u inozemstvu proveo skoro dvadeset godina, Rinčhen je postao aktivni učitelj i prevoditelj u svojoj domovini, u mjestu Toling, gdje je od 1014. podizao vjerske građevine.

Kralj Joše bio je odlučan u tome da ispravno uspostavi budizam u Tibetu te je upućivao opetovane pozive Atiši, najistaknutijem indijskom mudracu onoga doba. Atiša je bio izvrsno upoznat sa svih osamnaest filozofskih škola budizma te je, prema Ratnakari, bio nadstojnik redovničkoga sveučilišta Vikramashile, i koji je „u svojoj ruci držao ključeve svih samostana Indije". Ispočetka neodlučan da napusti svoju domovinu, Atišu su uvjerili da nakratko posjeti Tibet, gdje je stigao 1042. godine. Atiša je bio moćni reformator koji je posebno isticao redovničku disciplinu, a njegov glavni učenik Dromton osnovao je nakon Atišine smrti 1054. godine tibetansku budističku školu kadam-pa.

Nedugo nakon Atišine smrti, Marpa, inače zemljoradnik iz središnjeg Tibeta, triput se uputio u istočnu Indiju. Ondje je učio kod različitih majstora, među kojima je bio Naropa, veliki znalac i vrhovni budistički mistik jedanaestoga stoljeća. Nakon povratka, Marpa je stekao brojne sljedbenike, uključujući i Milarepu čiji su učenici utemeljili školu kargyu-pa.

ZASTRAŠUJUĆA I MOĆNA BOŽANSTVA

Mnogi se bogovi i božice tibetanskoga budizma pojavljuju u različitim oblicima; jedni su zastrašujući (krodba), dok su drugi miroljubivi (santa). To potvrđuje promjenljivu prirodu svih stvorenih stvari i ističe stvarnost u kojoj bogovi predstavljaju raspoloženja i obilježja ljudske svijesti. I dok je većina tibetanskih budista privučena dobronamjernim aspektima Bodhisatva i Tara, ostatak je odabrao promišljanje o strašnijim i opasnijim božanskim oblicima. Zastrašujuća božanstva vladaju zlim pojavnostima ličnosti, a njihovo udobrovoljavanje štovateljima oogućuje suočavanje s vlastitim navećim strahovima i slabostima. Zastrašujući bogovi i božice stoga su kanali za širenje milosrđa, baš kao što je to slučaj s njihovim dobroćudnim božanskim parnjacima.

PUT KROZ ZAGROBNI SVIJET

U budizmu smrt nije konačni kraj, nego samo put prema novoj reinkarnaciji ili – za one koji su poput Buddhe dovoljno pripremljeni – prolaz prema potpunoj slobodi. Razdoblje nakon smrti naziva se „posredno stanje" (tibetanski: bardo). To razdoblje opisuju mnogi izvori, među kojima je najglasovitiji onaj nastao otprilike u četrnaestom stoljeću, na Zapadu poznat prema nazivu koji su mu nadjenuli prvi prevoditelji: Tibetanska knjiga mrtvih.

Za tibetanske budiste smrt i bardo nude mogućnost cijepanja iluzija svojstvenih materijalnome tijelu te suočavanje s realnošću.ta je realnost poznata kao „priroda Buddhe". Ona se nalazi skrivena u svim pojedincima te se iskazuje u obliku miroljubivih božanstava za koje se vjeruje kako počivaju u umu i srcu. U danima nakon smrti, dok se lažni univerzum pojedinca urušava, ova se božanstva pojavljuju u nizu različitih vizija. Većina ljudi, uplašena šta sve iz njih izlazi, traži utočište u poznatom i prisnom – poveznicama koje ih neizbježivo vode ponovnom rođenju. Dobre duše pune vrlina mogu se ponovo roditi na nebu, a zle mogu završiti u paklu. Nijedan od ovih zagrobnih svjetova nije stalan, pa se reinkarnacija smatra neizbježivom. Oni koji su čisti i herojski, međutim, imaju sposobnost sagledavanja izvan tih vizija pa, tražeći spas u Buddhi, postižu potpuno oslobođenje od spona uvjetovanoga postojanja.

Vajrayanski budizam preoblikovao je bordo ritualima i mentalnim tehnikama koje oponašaju iskustva smrti. To se provodilo kako bis e pojedinci pripremili za neizbježivo te kako bi mogli jasnije promišljati život.

Преузето из књиге „Предговор Његове Светости Далај Ламе: Тибет – Велике цивилизације (живот, мит и умјетност)", Michael Willis, Planeta Marketing Institucional SA, Загеб: 24 сата, 2008.

TIBETANSKA MISAO, ŠKOLE I UČENJA

POVIJEST I LEGENDA

Prema tibetskoj predaji Buddho je u »Govoru o bijelom lotosu« (iz mahāyānističkog kanona) prorekao pobjedu svog učenja u Tibetu, toj »snježnoj zemlji koja je dugo bila boravište demona i zlih duhova, i još je nikad nije pokorio nijedan buddho... ali će je u budućnosti pokoriti bodhisattvah Ārya Avalokitéšvarah«. Avalokitešvarah mitsko je nadzemaljsko biće čije oličenje u tibetskim hramovima ima glavu sa deset lica koja simboliziraju deset vrhovnih vrlina (pāramitā). Kao nebesko biće on je učenik buddhe Amitābhe, koji je simbol »beskonačne svjetlosti«. Njegovim zemaljskim utjelovljenjem smatraju prvoga od trojice velikih »pravednih vladara« (dharma-rādā) Tibeta, Song-tsen Gam-po, u 7. st. n. e. Njegove dvije kraljice, jedna nepalska, a druga kineska kraljevna, uključene su u lamaistički pantheon kao utjelovljenja Tāre, božice milosrđa rođene iz Avalokitešvarinih suza nad patnjama svijeta. One su donijele načela Buddhina učenja u Tibet. Historijski postoje točniji podaci o dvorjaniku Thon-mi Sambhoti koga je vladar poslao u Indiju da izuči umjetnost pisanja i mudrost sanskritskih učenjaka. On je po povratku počeo prevoditi indijske sūtre i komentare. Na toj je osnovi, s vremenom, upotpunjena tibetska zbirka Tripìtakam, Buddhinih govora, redovničkih propisa i abhidharme. Ta se zbirka u tibetskoj mahāyānam verziji sastoji od 108 knjiga, koje bi trebale da budu pohranjene u svakom hramu. Nadopunu te zbirke nazvane Kanđur sačinjavaju komentarska i kasnija egzegetska i filozofska djela zbirke Tanđur, u koju su uključena i djela kasnijih tibetskih autora.

Drugi veliki »pravedni vladar« Tri-song-day-tzen, u 8. stoljeću, pozvao je iz Indije učitelja Padmāsambhavu, (koji je utemeljio prvu izrazito organiziranu školu tibetskog buddhizma, nying-ma-pa. Ta je škola glavni nosilac tantričkog buddhizma, kulta mitske i magijske simbolike, najudaljenijeg od izvornog Buddhina učenja. Na skolastičku sublimaciju tog učenja osvrnut eu se u nastavku. U okolnostima ko je sam pokušao ocrtati u Uvodu, ovo je prilagođenje bilo i ostalo najpovoljnije da preobrazi ćud »bića koja žive u divljoj zemlji snijega, a koja je tako teško savladati« (Sūtram o bijelom lotosu). Padmāsambhavin životopis, zbog svoje popularnosti, uskoro se pretvorio u jednu od najfantastičnijih hagiografija u svjetskoj književnosti. Isti je vladar, međutim, pozvao i filozofa Kamalasīlu, o čijem je autentičnom djelu u Indiji bilo govora u prethodnom poglavlju. On je u tibetskoj kronici ostao zabilježen jedino kao veliki učenjak, koji se ovdje proslavio time što je u akademskoj raspravi porazio kineskog č'an misionara Hua-sang Māhāyanu, tako da je od tada njegovom zaslugom kineski buddhizam ostao ozloglašen u Tibetu.

Treći slavni »pravedni vladar«, Ral-pa-čen, u 9. stoljeću, organizirao je sistematsko prevođenje sanskritskih tekstova, ali nije završio svoju misiju, jer je bio ubijen. Naslijedio ga je zli vladar Lang-dar-ma, koji je u svega pet godina uspio gotovo iskorijeniti buddhizam, a tada su i njega ubili. Započeti rad na širenju buddhističke kulture proživljavao je krizu preko stotinu godina. Svećenstvo ranijeg narodnog vjerovanja, bon-po, nosioci tajnih obreda »crne magije«, usporedive možda s kultovima atharva vede u Indiji, znatno je ojačalo u stoljeću političkih nereda, a njegov je utjecaj vjerojatno djelovao i na rascjep među buddhistima na sektu sljedbenika sūtra ili osnovnih indijskih tekstova i ritualističko-magijsku sektu tantram, koja je lakše mogla da apsorbira i prilagodi tradicionalne predbuddhističke kultove.

Početkom 11. stoljeća vladari Zapadnog Tibeta doveli su iz Indije uglednog učitelja i učenjaka Atīšu. S Atīšom počinje skolastička reforma tibetskog buddhizma i ortodoksno pročišćavanje. Njegov je rad u 14. stoljeću završio i organizaciono učvrstio Tibetanac Tsong-kha-pa, osnivač reda gelugpa i utemeljitelj samostana Ganden u Lhasi. Njegov je treći nasljedndk, Gendundrup

priznat za prvog Dalai-lamu d utjelovljenje Avalokitešvare. Od tada do danas 14 dalai-lama vladali su Tibetom kao teokratskom državom.

Istovremeno s Atīsom, pojavio se u Tibetu i drugi reformistički po kret mističkog smjera pod utjecajima nebuddhističkih učenja yoge. Ugledni tibetski prevodilac Marpa bio je u trajnoj vezi s Indijom, gdje je postao učenik čuvenog yogija Nārope, slavnog po natprirodnim moćima i sposobnostima siddhih. Učenik »prevodioca Marpe« bio je najslavniji tibetski pjesnik i yogi Milarèpa. Njegove nam pjesme, popularne i sačuvane u velikom broju (»sto hiljada«), otvaraju jasan uvid u antagonistički odnos neortodoksnih mistika-yogija nasuprot ortodoksnim učenjacima (geše) koje su u sve to većem broju proizvodili samostanski univerziteti gdje je rok studija bio 30 godina, počevši od osnovne naobrazbe.

ATĪŠAH I NJEGOVA ŠKOLA

Nasuprot mističkoj inokosnosti yogija, Atīsina je obnova polazila od stava pomirljive sinteze dvaju antagonističkih sistema indijske buddbističke filozofije na kojima se osniva tibetska skolastika. To su ekstremni dijalektički idealizam Nāgārđunina šūnya-vāde i Asangin spoznajno-teorijski idealizam viđńāna-vāde ili yogāćāre, obilježen principom da postoji »samo spoznaja« (viđńāpti-mātratā) ili »samo misao« (ćitta-mātratā), umjeren kasnijim kriticizmom transcendentalno-logičke analize u Dignāginoj školi. Atīšini tibetski biografi ističu uz to da je taj učenjak, koji je veé u 31. godini života završio studije u Nālandi, otputovao zatim u Suvarna-dvīpu, današnji otok Sumatra. Područje Malajskog arhipelaga bilo je već prije naše ere (prema Ptolomejevu svjedočanstvu) obuhvaćeno u interesnu zonu indijskih država u Bengalskom zaljevu. To potvrđuju i buddhistički tekstovi iz Ptolomejeva vremena. Indonezijsko područje indijski kolonisti nazivaju »zemljom zlata« (suvarna-bhūmih), a Sumatra »zlatnim otokom«. Indijske kolonijalne države uspostavljene su na cijelom tom području u prvoj polovini 1. tisućljeća n. e., a indijska kultura u njima je cvjetala bujnije nego u samoj Indiji sve do pada indijskih metropola pod vlast islamskih osvajača koji su preuzeli i njihove kolonije. Atīšah je na Sumatri bio posvećen i u mističku predaju »probuđenja duha« (bodhi-ćittam), a kaže se da je tamo stekao i pouku o jedinstvenosti smisla dviju glavnih objava buddhističke filozofije: Asangine, koju treba shvatiti kao objavu bodhisattve Maitreye, budućeg »buddhe sveopće ljubavi«, i Nāgārđunine, koja je izraz mudrosti bodhisattve Manđušri. Nadopunivši tako svoju akademsku naobrazbu mističkom, Atīšah se vratio u Indiju i postao rektor jedne od samostanskih škola univerziteta Vikramašīlam. Odatle je otišao u Tibet godine 1042.

Učenje Atīše i dugog niza njegovih sljedbenika i nasljednika u Tibetu, sabrano u zborniku »odasvud sakupljenih pouka«, Kadamthorbu, doista nosi obilježja sinteze triju spomenutih struja buddhističke misli. Glavno mu je obilježje možda intelektualna širina i širokogrudnost s kojom pristupa razjašnjavanju smisla i životnosti mističkog doživljaja, osuđujući na svakom koraku sektaški dogmatizam.

U vezi s mističkim aspektom uvida u ništavilo Atīšah uvijek ističe neodvojivost tog duhovnog dosega od etičke vrline ne manje spontanog i neposrednog uvida koji otvara uživljaj (Einfühlung) samilosti (karunā) prema »svim živim bićima«. Dva pozitivna osnova mističke »negativne teologije« nisu možda nigdje našla tako snažan racionalni izraz kao kod Atīše. Te su dvije racionalne osnove misticizma: otpor protiv dogmatizma svake institucionalne religije i istovrijednost etičkog ispoljenja mističkog doživljaja s njegovom introvertnom produbljenošću.

Razjašnjavajući »deset vrhovnih vrlina« (v. bilj. 95) Atīšah uz samilost, koja je prvo i obuhvatno načelo ethosa, religije, a uz uvid u ništavilo i metafizike, osobito ističe važnost voljnog osnova

discipline praktičnog uma u yogāćāri, »snage duha« (vīryam; u izvornoj Buddhinoj formulaciji osmeročlanog puta »ispravni napor«, sammā vāyāmo) u etici asketske dužnosti. Etički smisao te discipline mogao bi se komparativno-filozofijski uspoređivati možda jedino s formulacijom Kantova formalizma u etici čiste dužnosti. Kao prvi korak u tom smjeru mogu da shvatim implicitno Schopenhauerov prigovor Kantu u Grundlage der Moral, gdje ističe da »imperativni oblik etike važi jedino u teološkom moralu«. Scbopenhauerova razrada nauke o vrlinama u 3. dijelu iste studije, nakon kritike Kanta, uzdiže se od vrline pravednosti (Gerechtigkeit) do vrline ljubavi prema čovjeku (Menschenliebe), čije savršenstvo, »samilost prema ljudima i životinjama« nalazi kod Indijaca, pošto je spomenuo i kinesku (konfucijevsku) ljestvicu »pet glavnih vrlina (čang), među kojima je samilost (sin) vrhovna« vrednota

Suprotstavljanje negativnog dijela kritike Kanta i pozitivne razrade nauke o vrlinama (ili fenomenologije »materijalnih vrednota« prema Schelerovoj terminologiji) u Schopenhauerovoj tezi razlikuje se bitno od indijskih sistema yoge po tome što je u indijskoj filozofiji disciplina praktičnog uma neophodno vezana uz religiozno shvaćenu etiku čiste (asketske) dužnosti, ali nikad ne isključuje, nego pretpostavlja kao svoj integrativni dio nauku o vrlinama ili noematski datim vrednosnim sadržajima.

Dvjesta godina poslije Atīše u Japanu je učitelj zena Dōgen nastojao da u svojim »propovijedima« prikaže neizrazivi smisao čistog mističkog doživljaja ništavila. Trista godina poslije Atīše evropski suvremenik njegova najuglednijeg nasljednika Tsong-kha-pe, Meister Eckhart, pokušava u svojim Sermones et collationes da izrazi isti doživljaj u svjetlu kršćanske skolastike u kojem će uskoro prevladati racionalizam Tome Akvinskog, usporediv i po teorijskim i po praktičnim potrebama koje će nastojati da zadovolji sa Tsong-kha-pinom istovremenom reformom u Tibetu. Nedugo poslije toga prvi će katolički misionari u Tibetu naći vjersku hijerarhiju potpuno analognu rimokatoličkoj. Pa ipak se ni Dōgen ni Eckhart ne mogu mjeriti s Atīšom, a pogotovu ne sa Tsong-kha-pom po jasnoći racionalnog usmjerenja »negativne teologije«. Istina je da je Atīšina prednost znatno olakšana povijesnom okolnošću naivnijeg pristupa najdubljim prastavnim uvidima koji će se u Tibetu tek u toku kasnijih stoljeća zamrsiti u sve to nepregledniju skolastičku problematiku.

Slijedećih nekoliko izvoda iz spomenutog zbornika Kadamthorbu trebalo bi da ukažu na osnovne zasade shvaćanja čiji sam smisao u ovom predgovoru pokušao prikazati u aktualnom svjetlu.

Krajnji cilj ovog učenja jest doseg do bíti ništavila (šūnyatā,tib. stong-pa-nyid) i samilosti... Doseg ništavila jest sredstvo protiv strasti koje nas sputavaju... Kad shvatite pravi smisao ništavila i riješite se slijepe požude kako za tvarnim tako i za duhovnim posjedom, život će vam postati neprekidan tok darežljivog napuštanja... Tijelo, riječ i duh ce se ponašati radosno kao svježi maslac kad se topi u ječmenoj kaši.

Atīšin sljedbenik Ša-bo-gay-pa tu je radost napuštanja vjere u egzistenciju razjasnio izrekom:

Ništavilo je integralni duh probuđenja (bodhi-ćittam). To je uvid da su sve pojave lišene zbiljskog postanka. Samilost je duh probuđenja u uvidu u uzajamnost pojava. To je obuhvatna samilost prema svim živim bićima koja još nisu shvatila da su u osnovi lišena zbiljskog postanka.

—Zato onaj tko slijedi put mahāyāne treba najprije da izvrši napor ovladavanja postupkom kojim se postižu ta dva vida duhovnog probuđenja... Zato upravo u času uvida u ništavilo treba da se očituje naročiti doživljaj samilosti prema svim živim bićima, koja tim uvidom u ništavilo nisu zanijekana.

Prije sam spomenuo Kantovu interpretaciju hinduizma i učenja o »tamnom razdoblju«, kali-yugam, koje Kant identificira s historijskim razdobljem čovječanstva u potpunosti. Atīšah i njegovi tibetski sljedbenici kao i svi indijski mislioci i propovjednici toga vremena imaju duboku svijest povijesne manjevrijednosti svoga vremena. Govoreći o toj temi Atīšah kaže:

Budući da mi egzistiramo u svijetu ovladani tromošću, potrebno je da napor za spoznajnim dosegom raspalimo u velik oganj.

Njegov kasniji sljedbenik Lang-ri-tang-pa, polazeći od vrline »ne-mržnje (a-veram), koju je Nietzsche ispravno shvatio kao prvobitnu »higijensku« i »fiziološku«, a ne moralnu pouku u Buddhinu učenju (Dhammapadam), upozorava najprije da »nijedan čovjek ne može doista premjeriti drugoga, pa zato ne treba kritizirati« ničije uvjerenje s dogmatskog stanovišta. Odatle izvodi klasični aksiom Buddhine asketske etike:

Ne možeš voditi druge dok sâm nisi očvrsnuo. Zato ostani postojan u naporu zadubljenja u osamljenosti.

Atīšine upute za tu vrstu asketskog života polaze od podozrenja prema konvencionalnim vrlinama neautentičnog društvenog morala:

Napusti sve što mnogi nazivaju »vrlinom«, a što je zapravo smetnja na putu ispravnosti.

Na pitanje koja je razlika između ispravnosti (dharmah) i neispravnosti Drom odgovara:

Ako nešto nije u skladu sa shvaćanjima svijeta, onda je to ispravno, a ako je u skladu, onda je neispravno.

U ranije citiranom govoru o asketskom naporu Atīšah svojim učenicima daje niz ovakvih savjeta:

Ne zaustavljaj se na jednom mjestu i ne okružuj se mnogim stvarima. Bježi kao divlja životinja pred svime što bi moglo da postane zamka. Ovo tamno razdoblje (kali-yugam) nije vrijeme za isticanje vlastitih sposobnosti. Ovo je vrijeme kad treba izdržati u naporu i oskudnosti... To također nije ni vrijeme za vježbanje učenika u obuzdanosti, nego za obuzdavanje samog sebe... Ovo nije vrijeme za posjete i obilaske, nego je vrijeme za život u samoći.

Oprezniji i eksplicitniji od svog učitelja kao i uvijek Drom je tu misao formulirao ovako:

Ovo tamno razdoblje nije vrijeme kad pojedinac može da pomogne drugim živim bićima, ako sām nije oplemenio ljubav, samilost i duh probuđenja u osamljenosti.

Atīšin sljedbenik Pu-čung-wa izražava isto osnovno egzistencijalno raspoloženje pjesničkom živopisnošću ovako:

Ako se želiš ozbiljno pridržavati ispravnosti (dharmah), treba da budeš kao mala ptičica. Vrabac ne može da se pridruži jastrebovima, a ni ti ne treba da se družiš sa svjetovnim ljudima, jer, ako to pokušaš, odnijet ce te vrag. Ako te neki svjetovan čovjek ne trpi, to je upravo ono što ti je potrebno, jer će te takav čovjek prepustiti samom sebi. A ako te vrijeđa, to će ti pomoći da te se kane i ostali. Ako dobiješ samo šaku ječmenog brašna, ali ti je duh miran i zadovoljan, sposoban si da vršiš dobročin- stvo. A kad povećaš svoja dobročinstva, povećat ćeš i spoznaju, pa ćeš time prirodno pomoći i drugim živim bićima.

U buddhizmu je tradicionalno spoznaja ujedno i najveća moralna vrlina, ako je oplemenjena i tako uzdignuta do mudrosti.

Uz govor o ovim krajnjim asketskim vrlinama samotnog života često se javlja povodom egzistencijalnog straha i eshatološka tema meditacija o smrti. Geše Drom, dajući upute o meditaciji svom rođaku Lo-co-mo, kaže:

Najprije se zadubi u uzroke i posljedice djelatnosti (karma) i u neposrednu prisutnost smrti.

Geše (pandit) Če-na-wa razmišlja ovako:

Ako potpuno osiromašiš, posljednje će ti pouzdanje biti (Buddhino učenje) o ispravnosti. Konačna posljedica tog obraćenja bit će pouzdanje u prosjački život, a konačna posljedica tog pouzdanja bit će pouzdanje u smrt.

A Geše Pu-čung-wa:

I tako uvijek treba da nam pred očima bude smrt, jer podsjećajući se na neposrednu prisutnost smrti, shvaćamo neophodnost neprianjanja uza život.

Geše Dra-gya-ba:

Snaga prethodnih priprema za smrt omogućit će ti da umreš sretan i zadovoljan, neuznemiren nikakvom obavezom.

Uostalom, zaključuje Ša-bo-gay-pa:

Ako se odvratimo od svih želja, nećemo uopće osjećati potrebu da tražimo sreću.

TSONG-KHA-PA

Tsong-kha-pa se izrazitije od Atīše orijentira prema skolastičkim tradicijama buddhističke filozofije prenesene iz Indije, pa izričito zastupa stanovište Nāgārđunine filozofije ništavila (sūnya-vādah) u obradi komentarske škole prāsangikah (čiji je glavni predstavnik Ćandrakīrtih), a protiv ostalih komentarskih škola istoga osnovnog smjera dijalektičkog racionalizma (osobito Bhāva-vivekine). Uza sve to, Tsong-kha-pa smatra se nastavljačem Atīše i ne nalazi poteškoće u uključivanju specifičnih tradicija drugih škola u osnovno učenje koje slijedi. Te se ostale tradicije najprije sumarno svode na Asangin spoznajno-teorijski idealizam. Tsong-kha-pa je napisao i jedan kraći prikaz učenja Dignāgine logičke škole pod naslovom »Uvod u studij Dharmakīrtijevih sedam rasprava«. Taj se prikaz obično ne ubraja u njegova važnija djela. Tri neposredna Tsong-kha-pina učenika, među kojima je možda najpoznatiji Khai-dub, napisali su komentare uza sva Dignāgina i Dharmakīrtijeva djela. Za kasniji razvoj logike u Tibetu postalo je od osnovne važnosti Dharmakīrtijevo djelo Pramāna-vārttikam (rasprava o kriterijima spoznaje). Razlog je tome (po mišljenju Stcherbatskoga) bio pretežno teološke prirode, jer to djelo sadrži poglavlje o religijskoj problematici koje je moglo neposredno poslužiti svrsi da se logika primijeni kao ancilla religionis. Inače je interes za logičku književnost Dignāgine škole, prevođenje osnovnih djela i oblikovanje specifičnog tibetskog stila na tom području (koji se odlikuje lapidarnom jasnoćom i sistematičnošću), prethodio barem dva stoljeća Tsong-khapinoj reformi. U 12. i 13. stoljeću bila je slavna škola ovoga logičkog smjera u samostanu Sa-skya-panndita Kunga-gyal-mtšan. Među samostanskim univerzitetima gdje je ta tradicija dalje njegovana, i gdje su se logičari cijepali u razne »sekte«, ističu se osobito Tasiy-lhunpo (sjedište pančen lame, dalai-lamina duhovnog suvladara) i Galdan (koji je utemeljio Tsong-kha-pa). Uz osebujni stil logičkog traktata, prilagođen školskim potrebama i prvenstvenom religijskom interesu u javnim raspravama, bitnog razvoja logičke problematike u Tibetu nije bilo. Dharmakīrtih je priznat za konačnog usavršitelja i vrhovni autoritet na tom području, iako su se interpretacije njegovih djela u raznim školama, a i unutar pojedinih akademskih ustanova, znatno razlikovale.

Pod utjecajem Nāgārđune, Ārya-deve i Ćandrakīrtija, Tsong-kha-pin je interes neposrednije usmjeren na metafizičku problematiku. Posvećivanje posebne pažnje razradi discipline praktičnog uma preodredio je ovdje već Atīšin utjecaj. Neminovni kasniji razvoj u eklektičkom smjeru uslovili su historijski utjecaj i tantrizma, koji su se i u Indiji znatno osnažili, a možda i konačno formirali u islamskom razdoblju, u zbližavanju indo-iranske mistike čiji je zapadni, islamski nosilac bio sūfizam. Pod tim prvobitno indijskim utjecajima u Tibetu je tantrički buddhizam, nazvan vađra-yānam, »dijamantno« ili »munjevito vozilo«, postao ubrzo simbol sinteze i kruna spoja skolastičkog teorijskog znanja s potenciranim praktičkim uživljavanjem u mističkom doživljaju. Po komponenti skolastičke racionalizacije taj se konačni oblik tibetskog buddhizma bitno razlikuje i od indijskog, nebuddhističkog tantrizma, u kojem se nedostatak etičkih i

metafizičkih kriterija Tibetancu čini skandalozan i odvratan, a i od kaotičnosti potpuno i principijelno iracionalnog kineskog ć'ana i njegove potencirane japanske verzije, zena. Toj će temi biti posvećen slijedeći zaključni odlomah ovog poglavlja.

Povijesna je važnost Tsong-kha-pine reforme u tibetsikom buddhizmu prvenstveno na području redovničke organizaeije i discipline. Usklađivanje teorijskog učenja u istom je smislu pogodovalo razvoju apstraktne metafizičke spekulacije na osnovi sūnya-vāde, koja kod Tsong-kha-pe postiže vrhovni doseg u tibetskoj filozofiji. Na to se uže filozofsko obilježje mogu osvrnuti jedino na osnovu oskudne dokumentacije nekoliko kraćih djela Tsong-kha-pine didaktičke poezije koja su mi u cjelini dostupna. U tim se djelima upadni neposredni citati iz Nāgārđuninih Mūla-mādhyamaka-kārikāh.

U »Hvalospjevu Buddhi, o srži dobrog razjašnjenja« njegova učenja (a to je razjašnjenje Nāgārđunino), Tsong-kha-pa na početku ponavlja Nāgārđuninu posvetu svog djela Buddhi i njegovu učenju koje »istinu ouzajamnoj zavisnosti svih pojava« razjašnjava kao »ni istovetnost ni razliku, nego potpuno stišavanje refleksivne misli same u sebi«. Najprije:

Doseg ništavila je bît tog učenja.

A za tim teza

... da je djelatnost opravdana i nije u suprotnosti

s ništvovanjem bića-po-sebi.

Ako se to shvati obrnuto, onda je u ništvovanju nemoguća

djelatnost, a i ništvovanje u onom što je djelatno,

i tako se upada u strahovit ponor.

. . . . . .

Priroda stvari po sebi (pretpostavlja) nepromjenjivost.

Kad bi stvari postojale same po sebi,

onda bi i refleksija (subjekta) o samome sebi bila nepromjenjiva,

pa ne bi bio moguć ni prestanak patnje (nirvānam).

Tako se po načelu uzajamne zavisnosti

ne pouzdajemo u ekstremna gledišta.

. . . . . .

Ništa ne postoji samo po sebi, a posljedice proizlaze iz zavisnosti.

Ta se dva uvida nadopunjuju; ne proturječe nego se nadopunjuju.

— Zar ima išta ljepše od toga?

. . . . . .

Podjarmljeni neznanjem, neki te osporavaju.

Nije ni čudo da se uzbuđuju kad je u pitanju vlastitost sebe.

A drugi, mada priznaju zavisnost zbivanja,

ipak su uzbuđeni pred rikom ništavila. To me začuđuje!

Jer oni se drže za vlastitost sebe i u samom nazivu »Nenadmašiva zavisnost zbivanja«.

Tà to su vrata koja vode u uvid nepostojanja sebe!

. . . . . .

Kod tebe nema djela koje ne vodi smirenju.
Divno ti je učenje! Tko god ga sluša može postići mir
prelazeći nesmetano preko nebesa »svetih knjiga«,
raspršujući tamu u srcu ekstremnih gledišta,
zasjenjujući zvijezde neopravdanog govora
. . . . . .
Tsong-kha-pa u svojim spisima često ponavlja izreku:
Ništavilo je slobodno od tvrdnji.
U »Sažetom razjašnjenju značenja stupnja puta« oslobođenja Tsong-kha-pa savjetuje one koji slijede taj put:
Cijenite znanje o onom što vas sputava,
pa se umorni od svijeta i života odrecite toka zbivanja (samsārah).
. . . . . .
Stega ćudorednosti je mjesečina koja hladi vrelu bujicu strasti.
. . . . . .
U sažetosti duha u jednu točku kontemplacije
još nećete naći snagu da presiječete korijen samsāre,
a ni u samoj mudrosti, odvojeno od trajnog smirenja.
. . . . . .
Uvidjevši to, shvatite kako je divan napor
koji združuje duboki uvid i trajno smirenje.

»TANTRIZAM« I VAĐRA-YĀNAM

Riječ tantram postala je neprevedljiva, barem u »modernoj zapadnoj« upotrebi kao i riječ »hinduizam«, u vezi s kojom se prvi put javlja 1799. godine u anglo-brahmanskoj terminologiji. Umjesto integralnog i sintetskog terminološkog značenja riječi javljaju se s vremenom sve to kompliciraniji pokušaji analitičkog izvođenja anti-značenja metodom »semantičkih diferencijala«. Na istu poteškoću izvođenja značenja osnovnog termina ove hibridne indo-tibetske mističke teologije nailazimo već kod tibetskih skolastičkih autora u 11. do 14. stoljeća, koji pokušavaju da logičkom diskurzivnošću razjasne sve što može da se pojavi u »tri svijeta« koja sačinjavaju svemir iz podljudske, ljudske i nadljudske perspektive. Upravo ta tendencija racionalizacije onoga što je najiracionalnije u sva tri svijeta navodi me da se osvrnem na to područje koje inače ne bi neophodno trebalo uključivati u zaokruženi prikaz uže ontološko-metafizičke i dijalektičko-logičke filozofske problematike na tibetskom području. Uz tu zanimljivu poteškoću racionalizacije osnovne terminologije na vjerskom području (od koje notorno pati cijela indijska skolastička filozofija), na razmeđu indo-tibetskog tantrizma javlja se i »moderna« popularna tendencija da se tibetski buddhizam uopće i isključivo shvati kao tantra-yogah, mistički okultizam i ezoterija sticanja »natprirodnih moći«. Zanimljivo je zato, a danas često i prijeko potrebno, osvrnuti se na to vanfilozofsko i pseudo-filozofsko područje iz autentične perspektive izvorne tibetske filozofije, koja također na svoj način teži da bude »strogo znanstvena«. Istina je uza sve to, kako je ranije spomenuto, da je filozofija tibetske visoke

skolastike (11. — 14. st.) već bila pod takvim sinkretističkim utjecajima iz Indije da nikad nije negirala vadra-yāni kao mističkoj sintezi filozofije teorijskog i praktičnog uma onaj vrhunski položaj koji se u hijerarhiji evropskih filozofijskih disciplina priznaje metafizici — barem tako dugo dok filozofija s pozitivističke strane ne počne negirati sama sebi pravo na opstanak.

Izraz vadra-yānam ima prednost pred izrazom tantram, od kojeg nema smisla ni pokušavati da ga razlučimo po značenju, da doslovno — leksički i predodžbeno — znači »munjevito«, »dijamantski« blještavo i nesagorivo pouzdano sredstvo mističkog oslobođenja. Vađram je žezlo boga Indre-gromovnika. Tsongkhapin hvalospjev Buddhi, citiran u prethodnom odlomku, doslovno nosi naslov »Hvalospjev Munīndri« ili »Gospodu utihnulih mudraca«, a to je jedan od najuobičajenijih Buddhinih epiteta u Tibetu.

Prema sanskritskom rječniku (V. S. Apte) tantram znači najprije tkalački stan, potku, a i konce koji su se, eto, u ovom slučaju zamrsili na njemu. Dalje znači slijed i niz vjerskih obreda i njihove simbolike. Doista cijeli je dan, a i noć, tibetskog rnonaha isprepleten obrednim činima i simboličkom umjetnošću predodžbenog svijeta koji ga održava i zadržava u neprekidnom religioznom raspoloženju. U tom smislu tibetski autori riječ tantram interpretiraju poglavito kao »integritet« i »kontinuitet« dijamantno čvrstog i lucidnog duha, a to je ideal meditativnog zadubljenja (sansk. dhyanam, pāli dhānam, tib. dzyan, kineski č'an, japanski zen). Prema Atīšinim riječima i savjetima, mudrost je shvaćanje ništavila, meditativno zadubljenje jest »neprekidna sabranost duha u toj mudrosti«, a djelatnost treba da znači »porast« vrline i mudrosti iz uvida takva zadubljenja da je sve tek obmana. Kad vas obuzmu ta tri vida (mudrost, zadubljenja i vrline), onda ćete ih slijediti i u snu. A kad vam se pojave u snu, onda će se pojaviti pred vama i u času smrti...«

S druge strane tantrizam u vađra-yāni uvodi, s naličja, u određenom sublimiranom smislu ne samo ritualistiku nego i kult bogova, obilježja vjerskog heteronomizma koja je Buddho prvobitno najodrješitije zabranio (pod nazivom sīlabbata-parāmāso). Tako je tibetski buddhizam postao, barem na polaznom stupnju, narodna religija magijskih obreda i kulta bogova. Na tom se stepenu možda jedino po fantastičnoj bujnosti i karakternoj osebujnosti svoga pantheona razlikuje od hinduističkog tantrizma, koji je pored tibetskog drugi nerazmrsivi ogranak istoga srednjovjekovnog debla, čije korijene evropski stručnjaci s tvrdokornom upornošću nastoje da razluče za svoje znanstvene svrhe i potrebe. Još i danas važi na tom području jedna od prvih hipoteza da se indijski tantrizam kao neosporna reakcija predvedskih nearijskih kultova u ranom Srednjem vijeku formirao u »svetim knjigama« antagonističkim prema vedama, u golemom broju zbirki āgamah i purānam, ali da mu porijeklo nije toliko specifično dravidsko koliko srednjoazijsko. Još uvjerljivije djeluje pretpostavka da se tibetski buddhistički tantrizam, pod ranije opisanim okolnostima brutalnih reakcija protiv buddhizma, razvio iz neposredne infiltracije savladane primitivnije i moralno negativne religije bon-po i šamanizma.

Konačno, riječ tantram je i naziv za posebnu vrstu spomenutih svetih knjiga antivedske reakcije u Indiji.

Hinduistički tantrizam, za razliku od tibetskoga, nerazmrsivo je spleten i s kultovima bhaktih, ili odanosti u ljubavnom odnosu prema jednom personalnom božanstvu. Sekte bhaktih su izrazitije, brojnije i ekskluzivnije u kultu boga Visnuh (vaišnavizam) nego boga Šive (šaivizam). Simbolika tjelesne seksualne ljubavi u tim kultovima vrlo često prirodno degradira tendenciju duhovne sublimacije u dijalektici ljubavnog odnosa prema ljudskom i božanskom liku čovjeka (purusah), iako vrhovna dostignuća, ili barem ideali tih kultova ljubavi u Indiji ne zaostaju za biblijskom religijom ljubavi — kršćanstvom. Slijepa odanost milosti božjoj, u svojoj drugoj, socijalno-vjerskoj funkciji i intenciji klera, podsjeća još izrazitije nego senzualizam predodžbene simbolike na utjecaje islamskog fanatizma. Protohistorijske misterije Velike Majke, božice plodnosti, koje

su na maloazijskom području snažno djelovale na obrazovanje helenske religije pridošle iz indoevropske tradicije, izgleda da su srednjoazijskog porijekla, a njihov se utjecaj u valu antivedske reakcije proširio i na srednjovjekovnu Indiju. S tih razloga bitne elemente seksualne erotske simbolike u primarnoj biološkoj funkciji religije nalazimo i u tibetskom tantrizmu, ali tu ostaju u prirodnim granicama svoje prvobitne arhetipske simbolike, obuzdane oprekom buddhističkog asketskog ethosa. Ukoliko se takav ethos pojavljivao i u Indiji kao jedna od najranijih heterodoksnih opreka kastinskom brahmanizmu (u liku sannyāsina), kultovi bhaktih pripitomljeni u okrilju vedskog boga Visnua, bili su povoljni da skrše taj asketski otpor. O tome svjedoči njihova sinkretistička afirmacija u prvom evanđelju vaišnavizma — Bhagavad- -gītā.

Shvatljivo je da je u Tibetu, u istim povijesnim okolnostima, buddhistički asketizam, prognan iz Indije, izazvao obrat u suprotnom smjeru i suzbio tantrizam na arhetipsko područje sublimirane antiteze erotskog kulta. Tako je tantrizam vađra-yāne uspio da uspostavi i održi zdravu psihofizičku ravnotežu biološkog tonusa između ekscesa ropskog pada pod autokratsku vlast bogova ljubavi (u sva »tri svijeta«), s jedne strane, a ikonoklastičkog ekstrema asketske introverzije, s druge. Mislim da je jedino zahvaljujući jedrini gorštačkog zdravlja tibetskog življa, religija mogla ovdje da se pokaže kao prvobitna biološka snaga i da uspostavi ravnotežu pokretnih sila kulturnohistorijskog oplemenjivanja na jednom od polaznih stupnjeva duhovnog razvoja. Čini mi se da ni Rousseau ni Ibn Tufail prije njega nisu mogli ni sanjati o prvobitnoj prirodnosti zdravog života po rođenju kakvu sam ja još dospio da promatram u uzrastu i uzgoju tibetske djece u domovima i školama, a iznad svega na školskim izletima kojima sam mogao da se pridružim u Himâlajama. Razgovarajući o naivnosti takvih neposrednih dojmova, stranci koji su ih doživjeli redovno ne mogu da suzdrže suze ganuća sjećajući se na dijamantnu vedrinu i bistrinu još uvijek nepomućene prirodne snage kojom je prožeta ćud toga posljednjeg naroda koji je »zaostao« u prirodnoj izolaciji najzdravijeg i zato najnepristupačnijeg zavičaja na svijetu. Tako smo polovicom 20. stoljeća doživjeli Tibetance, pridošle na himâlajsko razmeđe koje im je već stoljećima bilo sudbonosno, kao prirodno još potpuno zdrave ljude koji u svojoj odvojenosti nisu postali divljaci ni žrtve prirode koja je u prethodnih nekoliko milenija uspjela da degenerira raniji val biološkog »plemstva«, Arijce kad su se iz himâlajske vrleti spustili u močvare indijske protokulture u opadanju među slivovima sedam svetih rijeka.

KLONG-ČEN RAB'BYAMS-PA

U 11. stoljeću pjesnik-yogi Milarepa bio je čuven kao sljedbenik jedne tantričke tradicije u trećoj generaciji. Njegov je učitelj »prevodilac Marpa« bio učenik Indijca Nārope čija je djela preveo sa sanskrita i tako utemeljio tantričku školu u Tibetu. Marpin suvremenik, koji je pisao nezavisna djela o tantri i analizirao osnovne pojmove i strukture bio je također poznati sanskritist Rong-zom Čos-kyi dpal bzang-po. U 14. stoljeću, u doba Tsongkape, postojala je veé vrlo bogata skolastički razrađena književnost o tantri. U to se doba ističe na tom području Klong-čen rab-'byams-pa (1308—1363), autor nekoliko vrijednih analitičkih djela o toj disciplini, s dubokim filozofskim uvidima na koje je vrijedno upozoriti i današnjeg čitaoca, bilo da ga zanima sama tehnika vađra-yāne ili razvoj i primjena prije opisanih filozofskih teorija na ovom području.

Klong-čen definira pojam tantram u praktičnoj primjeni kao »određeni način djelatnosti« koji prožimlje cijelo čovjekovo biće »trajno i bez prekida«. U svome neposrednom očitovanju tantram je duhovnost (sems-nyid, sansk. ćittam) koja se u čovjeku pokazuje »vlastitim sjajem, neizobličena misaonim konstrukcijama«. To u biti odgovara karakteristikama drugog stupnja đhānam (avitakka-avićāro) u Buddhinim izvornim opisima (navedenim u II dijelu ove knjige). »A to znači«, nastavlja Klong-čen, »da je tantram inherentno uvijek u svakome, jer je to uzor buddhe

koji potiče proces buđenja«. Tantram je prema tome »velika tajna prisutnosti neposrednog uvida« u idealnu prirodu buddhe, koja je arhetipski potencijalno prisutna u svakom biću. U svjesnom njegovanju tantre Klong-čen razlikuje razvojnd stadij i stadij usavršenja. U razvojnom stadiju neophodno je vodstvo učitelja koji treba da primjenjuje »deset postupaka«, od kojih je prvi »posvećenje i preuzimanje obaveze« ili zavjeta bodhisattve da želi pospješiti duhovni razvoj svih živih bića. Zatim slijedi niz ritualnih obreda u službi božanstvu pod čiju se zaštitu učenik utječe. Ta su božanstva po stupnjevima analogna kršćanskim anđelima čuvarima. Za ritualni postupak najvažnije je, uz magične formule (mantrah), stvaralačko oblikovanje mandale (mandalam), simboličkog kruga predodžbenih predmeta koji energetski centripetalno konvergiraju prema središtu slike, koje u tantričkoj simbolici redovno predstavlja »tvrđava«. O toj simbolici evropski čitalac može naći psihološki najneposrednije razjašnjenje u studiji C. G. Junga o »mandali«. Jung je težnju koncentracije bitnih egzistencijalnih simbola koji konvergiraju prema »tvrđavi« u središtu ustanovio kod niza svojih pacijenata u arhetipskim predodžbama identičnim s tantričkim, iako su azijski originali bili pacijentima potpuno nepoznati. Te i neke druge analize nesvjesnih arhetipova dovele su Junga do zaključka: »Asia ante portas«. U autentičnoj tantričkoj simbolici »tvrđava« je »tvrđava vađra-dhare« ili »nosioca žezla«, neuništivog simbola »buddhine biti« koja može da prosja iz svakog bića, jer je njihova zajednička »transcendentna svijest«. Klong-čen jednostavno kaže da »mandalam znači okruživanje svakoga istaknutog izraza bića ljepotom«. Mandale su doista remek-djela tibetske slikarske umjetnosti.

U Klong-čenovoj shemi »deset postupaka« na razvoj nom stepenu tantre mandalam je sredstvo nepokolebljive koncentracije za meditativnu zadubljenost (dhyanam). Svrha je te zadubljenosti da osnaži stav bespristranog promatranja »stvari kakve jesu«, tj. do odustajanja od zauzimanja doksičkih stanovišta (o kojima je bilo riječi u prikazu izvorne Buddhine metode meditativnog zadubljenja u II dijelu ove knjige). Stadij usavršenja Klong-čen na osnovu istih izvornih tradicija analizira u »osam postupaka«, tako da ukupno dobiva 18 osnovnih racionalno razlučivih i uskladivih činilaca duhovnog razvoja. Analitička metoda grana se i dalje u raznim smjerovima. Zanimljiva je analiza dinamičke strukture pojedine vježbe, gdje se obraća pažnja najprije na statički element u formiranju mandale, zatim na održavanje pokretnosti u energetskom oživljavanju tako formiranoga predodžbenog simbola i konačno na stvaralačke sposobnosti imaginacije u izazivanju predviđenih konkretnih zorova zaoštrenih do potpuno bistrog uvida. (Usp. Husserlov eidos i važnost imaginarnih struktura za uvid u bivstvo.) Iznad toga je sposobnost aktivnoga čuvstvenog uživljavanja (Einfühlung, empatija) pomoću koje postižemo čistoću »prvobitne transcendentne svijesti«. Za tu je svijest moguće reći jedino da se sastoji od čistih svjetlosnih zraka. Smisao tog »zračenja« transcendentne svijesti možemo nešto jasnije shvatiti iz slijedeće analize tako pročišćene svijesti u dvije komponente: ništvovanje i zračenje.

Ništvovanje znači da je (transcendentna svijest) uvijek prisutna potpuno nezavisno od konkretizacije, budući da je svaka zorno data činjenica lišena supstancijalnosti i određenih obilježja. (Usp. Dignāginu teoriju prastavnog zornog uvida u trenutačnost zbilje.) 'Zračenje' (transcendentne svijesti) znači da (svijest koja prosijeva), iako je ništetna, ne treba shvatiti kao ono što naprosto nije, nego da njen blijesak širi svoje zrake kroz pet vrsta zamjećivanja; da se toplina, hladnoća, osjenčanost i protežnost (kao sekundarne kvalitete) očituju svojom vlastitom kakvoćom u pet primarnih činilaca osjetne predmetnosti...

Svjetlosni korelat prikazan ovdje kao aktivna strana uvida u ništavilo podsjeća me na Sartreov pokušaj u »egzistencijalnoj psihoanalizi« (u L'être et le néant) da podsvijest prikaže ne kao tamnu stranu svijesti, nego kao suviše snažno osvjetljenje bez osjenčenja koje bi omogućilo razlučivanje njenih sadržaja.

Podjela stupnjeva tantre u »ishodište, put i cilj« odgovara »trojstvu ništvovanja, zračenja i zornog uvida«. Izgleda da je uobičajenija skolastička podjela po kriteriju sublimacije prastavne datosti na »osnovu, esenciju i kvintesenciju«. Tu »osnova« obuhvaća trojstvo činjenice, njene aktualnosti i subjektivne prijemljivosti za doživljaj. Spoznajne sposobnosti »iskustva i rasuđivanja« mogu jednu istu prastavnu datost intencionalno zahvatiti ili kao iskon samsāre (pojavnog toka bića-u-svijetu) ili nirvāne (»utrnuća« u kojem poništenje bića označuje svrhu njegova transcendiranja), u skladu s polaznom tezom mahāyāne o bivstvenom identitetu samsāre i nirvāne sa stanovišta dijalektike sūnya-vāde.

»Esencija« tantre jest »neposredni uvid« u »takvost« bića. Analitička razrada tog uvida nije moguća neposrednom primjenom racionalnih sredstava, upravo zbog prastavne neposrednosti i trenutačnosti koja ovdje dobiva izrazito mistički smisao, pa nastavak opisa seže u izražajni simbolizam »četiriju svjetiljaka« koje su četiri vida osnovanoga mističkog doživljaja. Njihov smisao postaje nešto jasniji u vezi sa »četiri vida puta« oslobođenja, koji su māhāyanistička razrada Buddhine izvorne četvrte »plemenite istine« o putu oslobođenja od patnje. »Kvintesencija« je kondenzacija esencije u dozrijevanju ploda duhovnog napora, ili »kristalizacija esencije« čije je bistrenje doseglo vrhunac eidetske jasnoće i zornosti. Razdioba svih stupnjeva kontemplativnog zadubljenja na »put i plod« tipična je već za najranije razrade tih doživljajnih stanja u pâli tekstovima iz razdoblja abhidhamme.

Преузето из књиге „Размеђа азијских филозофија", Чедомил Вељачић, „Свеучилишна наклада Либер", Загреб, 1978., стр. 261-277.

BARDO THÖDOL – TIBETANSKA KNJIGA MRTVIH

BardoThödol je jedan od najstarijih poznatih tekstova na tibetanskom jeziku. Njegov tvorac je indijski učitelj yoge Padmasambhava, nazvan „Veliki guru Bardo Thödola", koji je prvi na Tibetu podučavao budističku doktrinu.

Ovaj tekst pripada čitavom nizu budističkih tekstova koji su u IX. stoljeću zbog progona budizma bili sakriveni u pećinama te ponovno pronađeni u XI. stoljeću, kada je budizam na Tibetu bio prihvaćen kao vladajuća religija.

Tibetanska tradicija kaže da je Bardo Thödol bio zapečaćen sa „sedam pečata Tišine", a otpečaćen je da bi se čovječanstvu ponovno omogućio izbor: robovati materijalnom ili, podčinjavajući vlastiti egoizam i nadilazeći vlastita ograničenja, težiti duhovnom.

Prvom izdanju ovog teksta na Zapadu 1927. godine, izdavač dr W.Y. Evans-Wentz daje naziv „Tibetanska knjiga mrtvih". Međutim, izvorni tibetanski naziv krije složeniji simbolizam: Bardo (tib. Bar-do) znači „između dva", a odnosi se na prijelazno stanje (svijesti) između smrti i novog rođenja. Thödol (tib. Thos-Grol) znači „slušanje srcem", no cjelokupni se naziv prevodi kao: „Oslobođenje slušanjem na planu koji slijedi iza smrti".

Iako se Bardo Thödol i danas na Tibetu upotrebljava kao obredni tekst kojeg se čita ili recitira neposredno pred smrt i tijekom pogrebnog obreda, to nije bila njegova prvotna, isključiva namjena. Tibetanski lame koristili su ga kao vodič i pomoć živima, „učenicima u velikoj školi Života", jer je prolazak kroz život značio učenje.

"Oslobođenje slušanjem..." simbolizira proces učenja koji se, prema lamaističkim tradicijama, odvija u tri osnovne etape: slušanje srcem, shvaćanje razmišljanjem te kroz primjenu spoznaja u neposrednom iskustvu.

Svrha „učenja ili slušanja srcem od života" bila je razvoj svijesti, dosezanje Velikog savršenstva, što je za Tibetance cilj evolucije čovjeka.

Tome je bio namijenjen i Bardo Thödol. Osim što su njegovi savjeti bili upute za tajanstveni i nepoznati život nakon fizičke smrti, tibetanski učitelji su se služili ovim podukama kako bi njihovi učenici mogli za života prijeći veliki ponor koji se nalazi u svijesti svakog čovjeka: ponor kojim se odvajaju iluzije od stvarnosti, neznanje od znanja, ne-svijest od svijesti. Prema Tibetancima, svaki čovjek je učenik koji kroz nebrojene etape učenja treba oslobađati vlastitu svijest od iluzija. Prelazak ponora i čin oslobađanja simbolizira smrt.

Staro lamaističko učenje kaže:

Ti moraš razumjeti da je znati umrijeti jako korisno znanje koje nadilazi sve znanosti. Da treba umrijeti, to svi znaju, no ti ćeš sresti malo ljudi koji posjeduju mudrost o ovom: znati umrijeti.

Nauči umrijeti i naučit ćeš živjeti jer onaj koji nije naučio umrijeti, neće biti sposoban naučiti živjeti.

Pojam smrti i života kod Tibetanaca razlikuje se od zapadnjačkog shvaćanja smrti i života. Za Tibetance, život i smrt su simboli koji se ne primjenjuju samo na život fizičkog tijela, već i na život svijesti. Tako se smrt ne shvaća kao prestanak, nego kao odvajanje od nečega, dok je rođenje

nastavljanje u nečem drugom. Budistička filozofija kaže da život i smrt nisu fenomeni koji se događaju samo jednom u životu, već da se odvijaju neprekidno u svakom trenutku nešto u nama umire i nešto se ponovno rađa. Smrt i rođenje su poput dviju strana iste medalje: jedinstvenog procesa života. Čitava evolucija čovjeka sastoji se od većih i manjih ciklusa u kojima se on rađa i umire. Život čovjeka na zemlji tek je jedan ciklus kojeg smjenjuje drugi kada nastupi fizička smrt. Ove bezbrojne cikluse rađanja i umiranja Tibetanci nazivaju samsara – „krug rođenja i smrti". Živjeti u samsari predstavlja veliku tamnicu u kojoj se čovjek mora uvijek iznova inkarnirati u fizičkom tijelu sve dok se iz nje ne uspije izbaviti potpunim usavršavanjem svijesti – oslobađanjem od iluzija i neznanja. Ono što je u tom procesu stalno jest svjesni princip čovjeka ili Spoznavatelj, kako ga naziva Bardo Thödol. Spoznavatelj prolazi kroz sve etape života, on je taj koji ne umire zajedno s tijelom. Dobivanje i napuštanje fizičkog tijela tek je jedan od vidova rođenja i smrti kroz koje prolazi radi vlastitog razvoja. Kroz smrti i rođenja on također prolazi i na psihičkoj razini svoje egzistencije, oslobađajući se od starog i prelazeći u novo stanje svijesti.

Smrt, dakle, simbolizira čin „odvajanja od starog" i time predstavlja mogućnost oslobođenja. Zato svaki čovjek, prema Tibetancima, treba naučiti umirati, učiniti da u njemu umru iluzije i neznanje. Na taj način, oslobođena svijest može susresti svoju pravu prirodu ili Veliko savršenstvo. Kada se to dogodi, ciklusi rađanja i umiranja se zaustavljaju, a čovjek dostiže besmrtnost i nirvanu.

Bardo Thödol upućuje u simbolima savjete Spoznavatelju, ili svjesnom principu čovjeka, kako se osloboditi iz „začaranog kruga" samsare.

Sadržaj teksta prati put Spoznavatelja kroz tzv. prijelazna stanja svijesti poslije smrti, koja su nazvana bardo stanja:

1. CHI-KHAI BARDO – prijelazno stanje trenutka smrti
2. CHO-NYID BARDO – prijelazno stanje doživljavanja stvarnosti
3. SID-PA BARDO – prijelazno stanje traženja novog rođenja

Tekst govori o ciklusu od četrdesetdevet dana koji je potreban da bi svijest prošla kroz sve bardoe. To je simbolička brojka koja u numeričkom ključu označava sedam velikih etapa evolucije kroz koje treba proći svako biće, a svaka etapa sadrži još i sedam podetapa, što daje kvadrat broja sedam. Četrdesetdevet dana bardoa označava velike i male cikluse života kroz koje svijest mora dosegnuti određenu razinu razvoja. Svako opisano prijelazno stanje predstavlja mogućnost da Spoznavatelj suočavanjem prepozna Istinu i oslobodi se novih rođenja ili, ukoliko u tome ne uspije, proces se nastavlja, a njegova svijest silazi u sve niža područja egzistencije, sve bliže ponovnom rođenju u tijelu.

Bit ovog procesa je prepoznavanje Stvarnosti, kako univerzalne i vječne, tako i stvarnosti koju čovjek trenutačno ostvaruje, a „obje" se nalaze u svijesti. Tibetanci kažu da tijekom ovog procesa čovjek može u sebi spoznati Vječnost ukoliko je prepozna, ali je istovremeno prisiljen suočiti se sa samim sobom, s onim što on trenutačno jest, jer susreće sve elemente vlastite svijesti.

Bardo-stanja čine različite vizije koje nastaju u svijesti, a s kojima se suočava Spoznavatelj. One su rezultat nutarnjih procesa, iskustva i općenitih obilježja svijesti svakog pojedinca. Kao što san poprima odlike svakog pojedinog spavača, tako se i bardo-vizije svakog čovjeka razlikuju. Vizije opisane u tekstu su simboli koji kvalitativno označavaju etape kroz koje prolazi ljudska svijest, a ne doslovni opis događanja. Svaka slika, lik, boja ili opisana situacija skriva u sebi čitav niz značenja i predstavlja kako snage i procese unutar čovjeka, tako i snage i procese u Univerzumu.

CHI-KHAI BARDO – Bardo trenutka smrtiO, ti plemenita roda, budući da je ono što nazivamo smrću sada došlo k tebi, odluči ovako: „O, ovo je trenutak smrti. Da bih imao koristi od ove smrti, djelovat ću za dobro svih osjetilnih bića koja napučuju bezgranična nebeska prostranstva, te tako

postići savršeno stanje Buddhe, razlažući se u ljubav i suosjećanje koje će upućivati njima, upućujući svoje napore prema jedinstvenom savršenstvu."

Tekst opisuje prijelazno stanje odvajanja svijesti od tijela. Dok vanjske funkcije organizma nestaju iz svijesti, započinje buđenje nutarnje svijesti kroz susret s Jasnim svjetlom primordijalne čistoće. Ova svjetlosna vizija predstavlja univerzalno jedinstvo, savršenu prirodu čovjeka i cilj evolucije. Ova vizija je ujedno i prva mogućnost da se čovjek oslobodi ponovnog rađanja u ciklusima rođenja i smrti te da dosegne besmrtnost.

Međutim, uvjet za to je da Spoznavatelj prepozna ovo „Jasno svjetlo prvog reda" kao vlastitu prirodu i da se u tom stanju zadrži. Ako u tome ne uspije, to znači da su unutar svijesti preostali dijelovi koji su još uvijek nesvjesni, odnosno, oni su neznanje (sanskrt. avidya) koje uzrokuje daljnji silazak Spoznavatelja u sljedeću etapu ovog istog bardoa: to je susret s vizijom „Jasnog svjetla drugog reda", tamnijom od prethodne. Budući da se radi o nižoj razini svijesti, svjetlo je zatamnjeno „karmičkim mrljama".

Ako Spoznavatelj nije prepoznao ni ovu viziju kao vlastitu prirodu, niti se uspio zadržati u tom stanju, ponovno je propuštena još jedna mogućnost oslobođenja. CHO-NYID BARDO – Bardo doživljavanja stvarnostiTo je stanje suočavanja s vlastitim psihičkim karakteristikama. Spoznavatelj vidi vlastite misli i osjećaje kako se izmjenjuju u simboličkim oblicima. Vizije su gradirane tako da najprije odražavaju sve pozitivne težnje, a zatim ih smjenjuju negativni nutarnji impulsi koji dobivaju sve strašnije oblike jer prikazuju sve niže aspekte svijesti. Zadatak Spoznavatelja jest prepoznati u svim vizijama projekciju onoga što čovjek izražava tijekom života te raspršiti sve vizije spoznajom da su to iluzije koje ne pripadaju Istinskom biću. Bardo Thödol kaže: „Treba prepoznati Istinu".

Svaka nova vizija u tekstu predstavlja novu mogućnost za čovjeka da dosegne savršenstvo ukoliko se s njom istinski suoči. Pozitivne težnje stvaraju vizije miroljubivih božanstava s kojima se susreće Spoznavatelj i čije zračenje treba prepoznati kao svoje vlastito. Međutim, istovremeno biva izložen i kušnji „pet gorkih otrova", a to su: egoizam, mržnja, glupost, pohlepa i ljubomora. Ukoliko ga „otrovi" savladaju i počne ih osjećati u sebi, Spoznavatelj bježi od svjetla kojim zrače božanstva jer ga ona užasno plaše. Bardo Thödol opominje kako je nužno savladati ovaj strah jer je on osnovna prepreka za svako daljnje napredovanje.

O, ti plemenita roda, do jučer te je obasjalo svjetlo svih pet redova božanstava, jedno po jedno, i ti si bio suočavan, ali pod utjecajem svojih vlastitih zlih sklonosti ti si ih se prestrašio i ostao ovdje sve do sada.

Ukoliko Spoznavatelj nije prepoznao Istinu, on pada niže, u sljedeću etapu ovog bardoa u kojoj se susreće s vizijama bijesnih božanstava. Ova božanstva su ona ista miroljubiva božanstva, kaže Bardo Thödol, ali prikazana u zastrašujućim aspektima. Radi se zapravo o nutarnjoj snazi kojoj je čovjek za života davao pozitivan ili negativan smjer.

O, ti plemenita roda, svi oni koji će zasjati zračenja sposobnosti su tvog vlastitog uma. Oni ne dolaze ni iz jednog drugog mjesta. Ne budi privučen njima. Ne budi slab. Ne budi prestrašen.

O, ti plemenita roda, ako sada ne prepoznaš i u strahu pobjegneš od ovih božanstava, ponovno će te zateći patnje. Ako to ne zna, budući da se u njemu probudio strah od krvoločnih božanstava, (čovjek je) preplašen i užasnut i odlazi, a njegovi vlastiti misleni oblici pretvaraju se u priviđenja, pa on luta u samsari. Ako se ne prestraši, on neće odlutati u samsaru.

O, ti plemenita roda, bez obzira kakve zastrašujuće vizije ugledao, prepoznaj u njima vlastite misaone oblike.

Ako čovjek prepozna svoje mislene oblike, jednim činom umješnosti i jednom jedinom riječju on će postati Buddhom.

Ako, unatoč ovim savjetima, prepoznavanje nije postignuto, Spoznavalac će odlutati dalje, u:SID-PA BARDO – Bardo traženja novog rođenjaI ovaj bardo donosi mnoštvo vizija koje Spoznavatelju predstavljaju kušnju i ,istovremeno, mogućnost oslobođenja. Slijede senzacije izgubljenosti, hladnoće, velike tuge i straha. Spoznavatelj stupa pred sud Gospodara smrti dok dobri i zli geniji broje kamenčiće dobrih i loših djela, Gospodar smrti provjerava u Ogledalu karme (pamćenju prirode) hoće li Spoznavatelj izreći laž.

Na redu su kazne i užas Spoznavateljev.

Čak ni u trenutku kada su kamenčići izbrojani, nemoj se bojati. Ne budi prestravljen, i ne reci laži, ne boj se Gospodara smrti. Tvoje tijelo je mentalno i ne može umrijeti pa makar ti odrubili glavu i raščetvorili te.

Gospodari smrti tvoje su vlastite halucinacije.

Osim u čovjekovim halucinacijama, izvan njega ne postoji nikakav Gospodar smrti, ni demon, niti duh smrti s glavom bika. Djeluj da bi to spoznao.

Zadatak čovjeka u ovom bardou je osloboditi se straha tako što će prepoznati sve ono što nije dio njegovog Istinskog bića. Prepoznati iluziju istovremeno znači izabrati ispravan smjer mislima i osjećajima. Pred Spoznavaocem prolaze vizije njegova života u tijelu. Njegova osnovna kušnja je to hoće li sebi ponovno dopustiti želju za posjedovanjem svjetovnih dobara, ljutnju, zavist i sumnju, ili će odabrati ljubav i samilost. Ukoliko dosegne stanje vrline, dosiže i oslobođenje, u suprotnom, biva zahvaćen užasom i pada u još niže razine bardo-a u kojima započinje proces ponovnog rođenja.

Bardo Thödol podučava Spoznavaoca o posljednjoj mogućnosti za oslobođenje: vlastitim naporom održati stanje vrline i „zatvoriti vrata maternice".

Granica između puta prema gore i puta prema dolje je sada pred tobom. Popustiš li tek na trenutak pred neodlučnošću, bit ćeš osuđen na dugotrajnu patnju. Ovo je trenutak, čvrsto ostani pri jednoj odluci. Postojano se pridruži lancu dobrih djela.

Ovo je tren kada su upornost i ljubav nužni.

Međutim, ukoliko Spoznavalac ne uspije održati stanje spomenutih vrlina, približit će se trenutak ponovnog rođenja na zemlji i on još jednom mora odabrati:

Ne povodi se ni za privlačnim ni odbojnim vizijama, usmjeri želju za formom rođenja koja će ti omogućiti da budeš obdaren velikom valjanošću, kako bi bio sposoban služiti svim živim bićima.

Tibetanska tradicija kaže da je Bardo Thödol vodič kroz život jer je svakom čovjeku dostupno savršenstvo na isti način: prolaskom stepenicama nutarnje transformacije. Tibetanci ovaj nutarnji put razvoja simbolički nazivaju „stepenice koje vode od zemlje do neba". Na tom dugačkom putu, kažu, nema preskakanja, nema odgađanja niti zaobilaženja, jer svaka stepenica je neminovna i čovjek njima prolazi bez obzira kojim načinom života živi, bez obzira nalazi li se u svijetu „živih" ili „mrtvih". To je jednostavno ključ za misterij života u kojem svaki čovjek-učenik mora proći kroz iskustvo smrti da bi postigao oslobođenje u sebi. Svaka životna stepenica zato nužno sadrži tri etape: suočavanje sa sobom, prepoznavanje svoje istinske prirode i izbor smjera vlastitog djelovanja, misli i osjećaja. U svakoj od ovih etapa čovjek prolazi kroz „mala" rođenja i smrti, smrti još jedne iluzije i rođenje još jednog djelića Stvarnosti.

Bardo Thödol govori i o načinu na koji čovjek može sigurno proći kroz ove etape: ulažući nutarnji napor ili vježbanjem pažnje, vježbanjem hrabrosti i vježbanjem ljubavi. Da bi se na svakoj

životnoj stepenici mogao suočiti sa sobom i prepoznati Istinu, učeniku su nužne pažnja i hrabrost, „oruđa" svijesti koja treba naučiti koristiti. Međutim, da bi mogao dati ispravan smjer djelima, mislima i osjećajima, on mora razvijati stanje vrline, snagu ljubavi koja pokreće i uzdiže svijest prema „nebu". To je treći, ključni element u razvoju čovjeka.

Tibetanska učenja opominju, međutim, na nešto što čovjek tek mora do kraja spoznati: snaga ljubavi ne smije biti usmjerena prema sebi. Vježbanje ljubavi zahtijeva nutarnji napor koji nije usmjeren ka vlastitom oslobođenju ni vlastitom dobru. Jedino tako se može ostvariti mistični smisao oslobođenja svakog čovjeka, a to je postići oslobođenje od vlastite niže prirode radi dobra svih bića.

Praktična poduka koju daje Bardo Thödol mogla bi se zato sažeti riječima tibetanskog mudraca Milarepe, jednoga od „Velikih učitelja Zvuka":

Ako želiš znati može li se poništiti loša karma ili ne, tada znaj da se ona poništava težnjom ka dobroti…

http://nova-akropola.hr/kategorija-kultura/bardo-thodol-tibetanska-knjiga-mrtvih/

Кинески контрасти

ДВЕ ПРИЧЕ О ТИБЕТУ

Холивудска верзија о разорној кинеској окупацији висоравни чуда и кинеска прича о далај-лами, „ђаволу са људским ликом", који се тачно 50 година налази у изгнанству

Кина је протекле недеље изразила незадовољство због америчке критике кинеског руковођења Тибетом и позива САД да Пекинг успостави дијалог са далај-ламом, који се тачно 50 година налази у изгнанству.

„Тражимо од Кине да промени своју политику према Тибету, која је створила тензије и негативан утицај на тибетанску религију, културу и живот", истакао је портпарол Стејт департмента.

Далај-лама је у говору поводом половине века проведене у егзилу оптужио Кину за „нечувену патњу и разарање" Тибета тврдећи да је „створен пакао на земљи". Упркос оваквој изјави, далај-лама је рекао да ће ипак наставити с политиком „умереног пута", која значи одрицање од независности у корист „пуне аутономије" за шест милиона Тибетанаца.

Пространа као два Тексаса, на површини од 1.221.700 квадратних километара, Тибет чини четвртину укупне кинеске територије, а Пекинг тврди да га се неће одрећи ни под којим условима. И упорно понавља да Тибет има статус аутономног региона од 1951. године.

Од тада до данас о Тибету круже две приче. Прва је холивудска и говори о њему као висоравни чуда, рајској земљи Шангрила, где људи испуњавају своје празне животе, где колају жуте ламаистичке чаролије и где ламе хране птице – покојницима.

Према холивудским филмовима о Тибету, престоница Ласа неодољиво мирише на јечмено пиво и тамјан, а људи ту долазе да би трагали за егзотичним и спиритуалним, што квари присуство наоружаних кинеских војника.

Тибет је митска чудесна земља на коју пројектујемо наше снове, каже холивудска звезда Ричард Гир, иначе следбеник далај-ламе, док његов истомишљеник „мали Буда" Кијану Ривс тврди да тибетански будизам чини једну од основа хедонистичке new age (њу еџ) спиритуалности, која је постала изузетно популарна на Западу.

Далај-лама (73), спиритуални лидер Тибетанаца, уважена личност на Западу и добитник Нобелове награде за мир (1989), најзаслужнији је за садржај холивудске приче. Према њој, Кинези на Тибету брутални су освајачи и окупатори који разарају религиозну и културну традицију Тибета.

Кинеска прича је потпуно другачија. Тибет је у вазалским односима са Кином још од 13. века, у време династије Јуан. Он никад није био Шангрила, него екстремно заостало феудално друштво, које су обележавали беда, корупција и сукоби клерикалних кланова.

Ова небеска висораван (на 4.000 метара надморске висине) некад је била, према кинеској верзији, легло педофила у монашким браон тогама, где су дечаци били слуге моћних лама. Тибет је увек имао извесну аутономију, али под будним оком кинеских императора, који су давали пресудан утицај на избор далај-ламе, панчен-ламе и других највиших религиозних личности на Тибету.

Изузетак је био у 19. веку када су Британци после победе у опијумским ратовима преузели Тибет као сферу својих интереса. Кинеска Црвена армија под вођством Мао Цедунга је, пак, 1951. умарширала на Тибет, који је тада добио статус аутономног региона унутар кинеске државе.

Далај-лама, према оцени Пекинга, напустио је Тибет након неуспешне побуне 1959. и у граду Дарамсала, на северу Индије, формирао владу у егзилу. Кина сматра да далај-лама, „ђаво са људским ликом", није потиснуо идеју о независности Тибета, иако је „заговорник зашећерене приче о аутономији".

Последњих година, ипак, Кина је променила стратегију према Тибету. Деполитизована религија се толерише, чак се и потпомаже. Кина се ослања више на етичку и економску колонизацију него на војну принуду. То претвара тибетанску престоницу Ласу у кинеску верзију Дизниленда где се данас нижу ламаистичке чајџинице и караоке-барови у будистичким тематским парковима за туристе са Запада.

Кинеска влада је раније била оптуживана за ханизацију Тибета (Хани чине 93 одсто становништва пренасељене Кине) и ограничавање људских, посебно религиозних права Тибетанаца и њихову малу заступљеност у политичкој структури аутономне области.

Пекинг данас подсећа да Тибетанци чине 90 одсто државних и политичких функционера на Тибету и да је све мање притужби на ограничење религиозних слобода. У обновљеним будистичким манастирима, од којих је већина тешко била оштећена у „културној револуцији", сада има 120.000 лама.

Верује се да је за флексибилнију политику на Тибету посебно заслужан кинески председник Ху Ђинтао, који је некад дуго службовао у тој хималајској области. Страни посматрачи указују да је Ху иницирао и полузваничне контакте са далај-ламом.

Иако одбија да је Тибет било шта друго осим њена унутрашња ствар, Кина је, мењајући став према далај-лами, уважила две чињенице: да је он, уз помоћ Запада, релативно успешан у интернационализовању тибетанског питања и да је, унутар тибетанског сепаратистичког покрета, заговорник „средњег пута", односно шире аутономије унутар граница Кине.

Аналитичари, пак, указују да је летошња побуна на Тибету, уочи Олимпијаде у Пекингу, проистекла из ривалске потребе водећих западних сила, у првом реду САД, да Кини умање самопоуздање, да је у захукталом економском успону „повуку за рукав" и да јој укажу да је рањива кад су у питању људска права.

Кинески званичници кажу да су спремни на директне преговоре са далај-ламом само ако он јавно призна да је Тибет неодвојиви део Кине, што су уосталом прихватиле и све чланице УН. Сви осим далај-ламе, његових следбеника, заговорника и Холивуда.

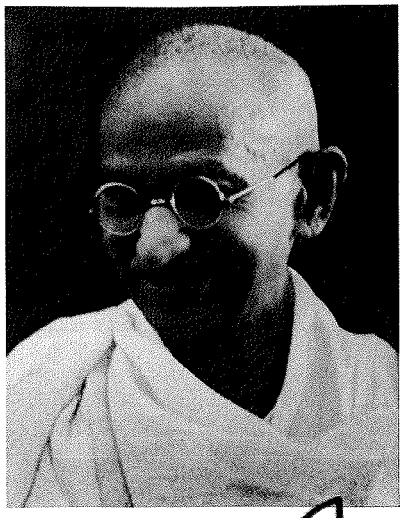
Две приче о Тибету, висоравни чуда и крову света, и даље трају.

Петар Мићковић, „Политика", Београд

објављено: 15/03/2009

ЛИЧНОСТИ

МАХАТМА ГАНДИ



Мохандас Карамчад Ганди (девангари: मोहनदास करमचन्द गांधी, енгл. Mohandas Karamchand Gandhi; рођен је 2. октобра 1869, а убијен 30. јануара 1948), познат је као Махатма Ганди, је био један од оснивача савремене индијске државе и утицајан поборник сатјаграхе (ненасилног протеста) на путу ка остварењу револуције.

Рабиндранат Тагор га је прво назвао само махатма, што на санскриту значи „велика душа".

Рођен у Индији, у младости се школовао за адвоката у Британији, а послије живио у Јужној Африци гдје је започео покрет за грађанска права индијских досељеника. Године 1914. вратио се у Индију гдје се након првог свјетског рата придружио Индијском националном конгресу и постао један од њених вођа. Користећи своју каризму, ту је организацију трансформирао у масовни покрет те започео серију ненасилних акција с циљем да Индија добије независност од индијске власти. Због тога је више пута хапшен, али су његови напори коначно уродили плодом године 1947. када је Велика Британија одлучила Индији дати независност.

Гандијев принцип сатјаграхе инспирисао је генерације демократских и антирасистичких активиста, укључујући и Мартина Лутера Кинга и Нелсона Манделу. Ганди је често говорио да су његове вредности једноставне, преузете из традиционалних хиндуистичких вјеровања: истина (сатја) и ненасиље (ахимса).

Ганди је, с друге стране, био далеко мање успјешан у напорима да очува јединство хиндуса и муслимана, због чега је Индија након британског одласка подијељена на двије државе, а ни његови позиви на ненасиље нису спријечили крваве вјерске сукобе. Сам Гандхи је пао као жртва атентата од руке радикалног хиндуса Натхурама Винаука Годсеа.

На Гандијеву филозофију и његову идеју сатје и ахимсе утицали су Багавад Гита и хиндуистичка вјеровања, као и пракса религије ђаинизма. На Гандија је снажно утицао и Хенри Дејвид Торо, са својим идејама о грађанској непослушности и неплаћању пореза, изнетих у есеју „Отпор цивилној влади". Налазећи сличности између робовласничке Америке 19. века и Јужне Африке, Ганди, 1907. године, објављује овај есеј под називом „Грађанска непослушност". Такође, на Гандија су утицај имали и ненасилни слободарски и просветитељски принципи Лава Николајевича Толстоја, са којим је имао преписку док је био на студијама у Јужној Африци. Концепт ненасиља (ахимса) постоји дуго у индијској религијској мисли и доживео је многа оживљавања са хиндуистичким, будистичким и ђаинистичким контекстом. Ганди објашњава своју филозофију и начин живота у својој аутобиографији Прича о мојим експериментима са истином.

Он је био стриктан вегетаријанац, а пред крај живота и фрутаријанац. Написао је књиге о том питању док је студирао право у Лондону (где је упознао поборника вегетаријанства Хенрија Салта на састанцима Вегетаријанског друштва). Треба додати да је идеја вегетаријанства била дубоко укорењена у хиндуистичкој и ђаинској заједници у Индији, као и да су у Гандијевој родној земљи, Гуџарату, Хиндуси углавном вегетаријанци. Експериментисао је са различитим исхранама и веровао је да исхрана треба да буде довољна да задовољи минимум захтева тела. Такође је умео и да не једе с времена на време. Штрајк глађу је примењивао и као политичко оружје.

Ганди је прекинуо са сексуалним односима са 36 година и отишао у потпуни целибат иако је још увек био венчан. Дубок утицај на тај Гандијев пут имала је хиндуистичка идеја брамачарје, односно духовног и практичког чистунства које је у великој мери повезано са целибатом.

Ганди је проводио један дан недељно у тишини. Није говорио и веровао је да му то доноси унутрашњи мир. То је проистекло од хиндуистичког разумевања моћи моуне и шанте. Тих дана је комуницирао са другима пишући на папиру.

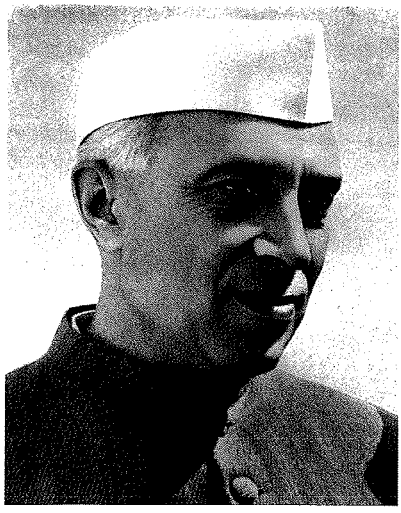
После повратка у Индију из успешне адвокатске каријере у Јужној Африци, одбацио је своје одело које означава богатство и успех. Његова је идеја била да узме одело захваљујући чему ће га прихватити и најсиромашнија особа у Индији. Залагао се за коришћење ручно направљене одеће (кади). Ганди и његови следбеници сами су себи правили одећу. То је била претња британском естаблишменту — док су индијски радници често били незапослени, они су куповали своју одећу од страних енглеских индустријских мануфактура -- ако Индијци сами праве своју одећу, то би учинило британску индустрију бескорисном.

Ганди је био против уобичајеног образовања имајући став да деца најбоље уче од родитеља и друштва. Док је био у Јужној Африци, Ганди је са истомишљеницима направио групу учитеља који су ову идеју спроводили у праксу учећи децу ван уобичајеног система образовања.

Дјела:

God is Tru
The Gospel of Swadeshi
Hindu Dharma
The Law of Continence
The Law of Love
The Message of Jesus Christ
The Moral Basis of Vegetarianism
None High, None Low
Pathway to God
Satyagraha: Non-Violent Resistance
The Story of My Experiments with Truth
Teaching of the Gita
Varnashrama Dharma
What is Hinduism?

ЏАВАХАРЛАЛ НЕХРУ



Џавахарлал Нехру (хин. जवाहरलाल नेहरू, Javāharlāl Nehrū) је био индијски државник и политичар који се, после Гандија, сматра за најзначанијег борца за ослобођење Индије од колонијалног ропства.

Рођен је 14. новембра 1889. у месту Алахабад као син добростојећег браманског адвоката и Кашмира.

У доби од 16 година отишао је у Енглеску и похађао Хероу школу и Универзитет у Кембриџу. На Кембриџу је студирао правне науке.

У Индију се вратио 1912. године. Политиком је почео да се бави дошавши у додир с учењима Гандија 1919. године када почиње и његово активно учешће у ослободилачком покрету. Иако Гандијев сљедбеник, није дијелио његово увјерење у пасиван отпор, већ је сматрао како треба применити све расположиве мјере. Британске власти затварале су га девет пута, а у затвору је провео укупно 13 година.

Од 1912. члан је Индијског националног конгреса, а 1918. изабран је у Свеиндијски национални комитет.

Од 1926. до 1928. генерални био је секретар Свеиндијског конгресног комитета. 1929. године бива изабран за председника Конгресне странке. Исту функцију је обављао и 1936, 1937, 1946. године.

При рјешавању унутрашњих проблема имао је великих потешкоћа, како у опозицији тако у сопственој странци. Стога је одложио питање национализације и аграрне реформе коју је желео да спроведе мирно, полако и законским путем. Истакао се и као борац против кастинског система.

Године 1946. када су Британци отпочели припреме за повлачење из Индије, позван је да оформи прелазну владу која ће организовати прелазак из британске колоније у независну земљу.

„Дошао је тренутак који се мало кад јавља у историји, када искорачимо из старог у ново, када се једна епоха завршава и када дух народа, дуго гушен, нађе свој излаз.“ рекао је Нехру у поноћ 14. августа 1947. на Конститутивној скупштини Индије. Од тог тренутка та велика земља ослободила се колонијалних стега и закорачила у независност.Дана 15. августа 1947. године, изабран је за првог предсједника владе и министра спољних послова.

У неколико наредних година Нехру је безуспјешно покушавао да спријечи подјелу Индије на хинду државу и муслиманску државу али упркос његовим великим напорима, утемељена је независна муслиманска држава Пакистан.

Остао је на мјесту предсједника владе и након што је статус британског доминиона укинут и Индија 26. јануара 1950. године доношењем устава постала република. Ту функцију је обављао до своје смрти. Поред премијерске функције и функције министра иностраних

послова у пар наврата је, такође, био на челу индијског министарства финансија и министарства одбране.

У спољној политици настојао је да очува неутралност у Хладном рату. У складу са том политичком опцијом, с Титом и Насером је основао Покрет несврстаних. Са симпатијама је гледао на све ослободилачке покрете у свету. Посебно је настојао да успостави што боље односе са Народном Републиком Кином, који су били традиционално затегнути.

Најпознатија Нехруова дела су: Аутобиографија (1941, у оригиналу: Toward Freedom), Откриће Индије (1941), Осврти на светску историју (1936), Писма министрима (5 томова, 1987 — 1990, постхумно).

Преминуо је у Њу Делхију 27. маја 1964. године од срчаног удара.

Његови потомци, кћерка Индира Ганди и унук Рајив Ганди су такође оставили значајан траг у индијској политици.

ИНДИРА ГАНДИ

Индира Пријадаршини Ганди (енгл. Indira Priyadarshini Gandhi, хин. इन्दिरा प्रियदर्शिनी गान्धी; 19. новембар 1917 — 31. октобар 1984) је била премијерка Индије (1966 — 1977, 1980 — 1984) и једна од водећих личности Покрета несврстаних, чија је контроверзна политичка каријера завршила атентатом који су извели сикијски завјерници.

Индира Пријадаршини Ганди рођена је 19. новембра 1917. у мјесту Алахабаду, као једино дијете Џавахарлала Нехруа, касније првог индијског премијера.

Дипломирала је на Универзитету Висва-Бхарати у Бенгалу, а такође је студирала и на универзитету у Оксфорду у Уједињеном Краљевству.

Од ране младости активна је у омладинским, студентским и женским огранизацијама. Године 1938. придружила се Националној конгресној странци и постала активна у покрету за индијску независност.

Четири године касније, пркосећи социјалним обичајима, удаје се за Парсија Ферозе Гандија (Парси су припадници етничке изоловане заједнице поријеклом из Ирана која је првивржена зороастризму. Већина их данас живи у Индији) чиме је показала став да у борби за независност Индије не учествују само Индијци, већ сви становници Британске Индије. Због политичке активности, брачни пар Ганди бива ухапшен и осуђен на 13 мјесеци затвора.

Након ослобађања Индије од британског колонијализма 1947. године, за првог премијера је изабран Џавахарлал Нехру, а Индира је постала прва домаћица, лични савјетник свога оца и његов пратилац приликом службених путовања. Индира је у том периоду стицала значајно политичко искуство које ће касније добро искористити у својој дугогодишњој владавини, а 1959. године је изабрана за почасног предсједника странке.

Велику популарност у народу је стекла током кинеско-индијског граничног сукоба 1962. године када је координирала рад цивилне одбране, боравећи већину времена скоро на самој линији сукоба.

Када је Индија стекла независност 1947. године и Нехру заузео премијерско место, Индира је постала његова службена домаћица. Нехру јој се често обраћао за савјете по питању националних проблема, а она га је пратила и на путовањима у иностранство.

Године 1955. изабрана је у извршно тијело Конгресне странке (Радни комитет), постајући тако самостална национална политичка фигура.

Индира Ганди је постало име које је знала свака породица у Индији.

Након смрти њеног оца у мају 1964. Ганди је постала министар информација и портпарол у влади Лала Бахадура Шастрија. Боравећи на тој дужности повећала је вријеме емитовања радијског и телевизијског програма, омекшала цензуру и одобрила пројекат планирања породице преко телевизијских образовних емисија.

Када је у јануару 1966. Шастри изненада преминуо Индира га је, након кратког прилазног периода, наслиједила на премијерском мјесту, а наредне године је изабрана на рок од пет година за премијерку у парламенту у којем је Конгресна странка имала већину.

Већ на следећим изборима 1971. године је однијела тако убједљиву побједу над коалицијом конзервативаца, да је имала буквално неконтролисану власт у својим рукама. То је и искористила крајем исте године, када је пружила снажну подршку Источном Бенгалију (данас Бангладеш) у његовом сецесионистичком сукобу против Пакистана, а индијска војска постиже брзу и одлучну побједу у војној интервенцији, што је довело до стварања државе Бангладеш. Тај потез Пакистан никада није заборавио Индији, и од тада се води тихи рат са повременим чаркама на граници двије државе.

Године 1975. оптужена је за мањи изборни прекршај за вријеме изборне кампање одржане 1971. године. Остајући неокаљана у тој афери, оптужила је дио своје странке да је покушава уклонити са положаја, и умјесто подношења оставке у држави прогласила 26. јуна 1975. године ванредно стање, све док индијски Врховни суд није одбацио оптужбе упућене против ње.

Што је дуже боравила на власти, Индира је све више многе аспекте јавног живота у Индији стављала под свој строги надзор. Многи су у тим њеним потезима видјели утицај њеног политички неискусног млађег сина Санџаја, коме се Индира све више обраћала за помоћ. Надајући се како ће тако показати јавну подршку свом режиму, организовала је у марту 1977. године опште изборе. Међутим не само да након проглашавања изборних резултата Индира Ганди више није била премијерка, већ није изабрана ни за заступницу у индијски парламент, а Конгресна странка је доживјела страшан пораз.

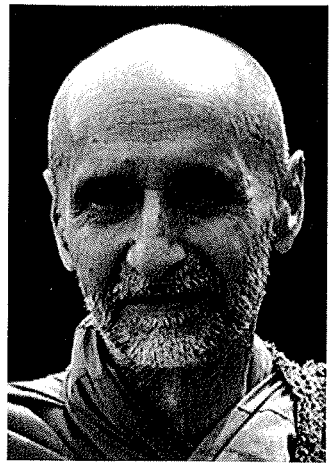
Индира формира своју странку 1978. године, и захваљујући неслагањима у владајућој коалицији 1980. године спектакуларно се враћа на власт великом већином гласова. Санџај добија место замјеника премијера и ту остаје све до смрти у авионској несрећи. Сматра се да је он главни кривац за склапање политичког савеза између Индирине странке и Сика са циљем да се спријече немири у држави Панџаб који је био под њиховом управом. Исте године Индију потресају велики унутрашњи немири а Индира их је рјешавала чврстом руком. Индира се окреће сарадњи са тадашњим Совјетским Савезом јер не може сама да се носи са дугогодишњим сукобом са Пакистаном. Упркос индицијама да Индија напушта покрет несврстаних то се није десило и Индира је то јасно ставила до знања на преговорима у Москви.

Током наредних година лабав савез са Сикима је пропао и они под вођством Биндравала (Јарнаил Сингх Бхиндранвале) покрећу серију насилних акција у циљу добијања независности Панџаба. Индира наређује војну акцију јуна 1984. године на Харимандар (Златни храм) у Армитсару, најсветије светилиште Сика, што је довело до смрти више од 450 побуњеника заједно са Биндравалом. То је резултирало њеним убиством пет мјесеци касније, октобра 1984. године. Индирина контроверзна политичка каријера је насилно прекинута када је убијена од стране два Сика, припадника њеног обезбјеђења.

Као премијер, Индира Ганди је била позната по својој политичкој безобзирности, али за вријеме чије владавине је Индија постала водећи лидер у јужној Азији, са значајним политичким, војним и економским потенцијалом. Године 2001. Индира је проглашена највећим индијским премијером у анкети коју се организовао India Today, а у анкети BBC-а из 1999. године је проглашена за "Жену миленијума".

„Кад бих умрла у служби нације, била бих поносна на то. Свака кап моје крви, сигурна сам у то, допринијеће расту ове нације, њеном израстању у снажну и динамичну нацију.“

ЧЕДОМИЛ ВЕЉАЧИЋ



„Homo homini sacer est“ (Човјек је човјеку светиња)

(Спиноза)

Чедомил Вељачић је рођен 18.6.1915. године у Загребу, а умро 28.12.1997. године у Калифорнији. Скоро читав живот посветио је изучавању источних филозофија и њима сродне мисли. Спада у ред најзначајнијих представника југословенског будизма и у писању, превођењу и публиковању дјела са подручја источне филозофске и остале проблематике и мудрости, оставио је бројна дјела на којима у могу позавидјети и истраживачки тимови. У родном Загребу је завршио Филозофски факултет и до каја живота осао вјеран филозофској проблематици.

ОПРЕДИЈЕЉЕНОСТ ПРЕМА БУДИСТИЧКОМ СХВАТАЊУ СВИЈЕТА И ЖИВОТА

Вељачићу су се дубоко у свијест урезале слике о геноциду и злочинима у Другом свјетском рату. Ти ужасни призори страдања изазвали су аверзију према рату и убијању недужних људи, жена, дјеце и стараца. Код овог младог и хуманистички оријентисаног интелектуалца јавио се бунт против рата и убијања. Зажелио је да се зло више не понови и тражио излаз из ратног беспућа. Негдје средином ратног раздобља под руку му долази талијански превод „Бхагавад – Гите“ која му открива неке тајне о страдању и борби који трају у људском роду. Премда је „Бхагавад – Гиту“ сматрао ратно – хушкачким дјелом дивљег аријевског племства, гдје су кшатрије имале доминантно мјесто, он увиђе сав бесмисао ратовања и сукоба међу људима. Сличне утиске на Вељачића још у младости оставила су дјела јудео – хришћанског круга па је зажелио да пронађе нешто јаче и веће, чиме би разјаснио суштину агресивне природе људи и упутио их на пут спасења и просвјетљења. Много раније нашао утјеху у Гандијевој етици ненасиља (ахимсе) и учењима која су блиска и слична са џаинизмом и будизмом. Племенитост и ширина у заштити свих видова живота у Индији отворили су код Вељачића хуманистичку визију живота и налажење излаза у грандиозној староиндијској мисли, нарочито Ашоке и дјелима Гандија и Нехруа.

ОДБРАНА ДОКТОРАТА И ПРЕДАВАЊА

Сав свој интелектуални напор и трагања Вељачић је усмјерио на истраживање источних филозофија па је 1962. године одбранио докторат са тезом „Компаративно изучавање индијске и европске филозофије“ и већ у наредној години постао водитељ колегијума азијских филозофија на Одсјеку за филозофију Филозофског факултета Свеучилишта у Загребу. Заједно с колегама професором Радославом Катичићем и Светозаром Петровићем омогућио је отварање студија индологије на Филозофском факултету.

У раздобљу од 1963. до 1965. године Вељачић је у оквиру индијско-југословенске културне размјене боравио и предавао на познатим универзитетима у Мадрасу, Делхију и Шантикану. Боравећи у Индији Вељачић се посветио даљем проучавању индијских филозофија, посебно будизма, затим проучавању и усавршавању језика (санскрита, палија и осталих пракрта), те превођењу темељних индијских филозофских дјела. Посебну пажњу је усмјерио на проучавање и писање компаративних студија које се односе на источне и западне филозофије.

Згражао се над свијетом и осјећао га Сартровском мучнином па је чезнуо за будистичким повлачењем и осамом. Ријешио је да напусти свакодневни живот и пресели са на пусто мјесто, далеко од људи и зала која су својствена људском роду. Насиље и злочине Вељачић је осјетио у младалачким данима, а касније је схватио да потрошачка друштва социјализма и капитализма нису донијела ништа ново. По Вељачићу хипици са „Дивљег запада", чију је најезду у трагању за смислом живота осјетио у Индији 60-тих година прошлог вијека, нису ништа ново пронашли, него су осали празни и незадовољни. Бесциљно трагање хипика и њима сличних покрета за вишим смислом живота и људске среће нису дала очекиване резултате, већ су продужила апатију и довела до разочарења и апсурда. Много тога што Вељачић износи о свијету и животу заступљено је у пјесми „Носорог".

ПОВЛАЧЕЊЕ У ТИШИНУ БУДИСТИЧКОГ ХРАМА

Негдје почетком 1966. године Вељачић одлази у Шри Ланку, зарећује се у будистички теравадски просјачки ред и тиме се испуњава његов сан о монашком животу, далеко од људи и њихових агресивних тежњи и намјера. Након двије године приправништва и истраживања, Чедомил се 1968. потпуно заредио и добио монашко име Bhikkhu (монах, просјак) Nana-jiivako (који живи знање), слично нашем имену Живко. У тишини будистичког храма пише своја главна дјела, студије, чланке, преводе на стране и са страних језика, писма, осврте и есеје. Дјела му се штампају на хрватском, енглеском и њемачком језику. За живота је Чедомил Вељачић постао легендарни и мистични јунак са ореолом свеца, док његова академска активност не јењава и стално обогаћује све знатижељне с подручја Југославије источном филозофском продукцијом. Био је присутан и поштован у југословенским западним академским круговима. Вељачић је рано схватио да се човјечанство оглушило о истину и правду па је исте могуће наћи само у монашким редовима, гдје једино постоји виши смисао живота и постојања. Будин пут, његова мисао и учење створили су код Вељачића наду и увјерење да се може спасити човјек и човјечанство од ратова и страдања.

ПИСАЊЕ

Треба нагласити да је Вељачић легенда и пионир изучавања источних филозофија, посебно индијске. Својим оригиналним дјелима, преводилачким радом, монашком мисијом, педагошком активношћу и пропагирањем проблематике источних филозофија обезбиједио је високо мјесто и престижан ранг код нас и у свијету. Био је филозоф који је живео своју филозофију па је стекао велики број поштовалаца и сљедбеника. У другој половини 20. вијека Вељачић осваја највиши трон домаће филозофске индологије, јер је заорао највећу бразду и ударио најјачи печат у изучавању источне филозофске мисли. Постао је најплоднији и најзначајнији писац дјела која су обогатила и оплеменила бивше југословенске про-

сторе. Утицао је на многе људе из академских и других кругова да трагају за смислом будизма „и осталих источних филозофија.“ Из далеке Шри Ланке Вељачић постаје најпознатији и најпризнатији мисионар будизма у Хрватској и читавој бившој Југославији. Под његовим утицајем наставила су да стварају позната имена филозофске индологије, од којих је најпознатија Рада Ивековић, која је уз Вељачића била најплоднија ауторка компаративних студија и преводилац бројних филозофских дјела на Филозофском факултету у Загребу. У новије вријеме велику активност у области индологије и индијске филозофије развио је Гордан Кардаш. Стекао је високо академско звање на свеучилишту, написао значајна дјела и наставио рад и дјела својих претходника, посебно професора Вељачића.

У истраживању источних филозофија духовни узор и оријентир за аутора ове књиге био је Чедомил Вељачић, који својим радом и стварањем не престаје да надахњује ствараоце који се интересују за источну филозофску мисао.

ОБЈАВЉЕНА ДЈЕЛА

Најпознатија дјела Чедомила Вељачића су:

Филозофија источних народа, I – II. Филозофска хрестоматија, књ. XI – XII, Матица хрватска, Загреб, 1958, и новија издања почевши од 1979.

Компаративно проучавање индијске и европске филозофије, Стари вијек. Докторска дисертација (стројопис), Загреб, 1961.

"Хеленски и римски извори знања о Индији", Жива антика Скопје, 1961, X, бр. 1.

"Источна ренесанса" у доба просвјетитељства и романтизма и њен одраз у новијој повијести филозофије, Филозофија, Београд, 1961, бр. 2.

Калидаса: Облак гласоноша. Пријевод са санскрта, увод и коментар, Матица хрватска, Загреб, 1971.

Писма с пустињачког отока (1966-7) - Писма 1-5, „Коло" (Загреб), 1967, бр. 4-9; Писмо 7, „Коло", 1971, бр. 4; Писмо 9, „Телеграм" (Загреб), 9. 1. 1970, бр. 506; Писмо 10, „Форум" (Загреб), 1971, бр. 7-8; Три писма под насловом Ђханам – апстрактна умјетност буддхистичке контемплације, „Прахис" (Загреб), 1967, бр. 1/2; 1969, 5/6; 1970, 1/2.

Пјесме просјака и просјакиња. Избор из ране будистичке поезије, Веселин Маслеша, Сарајево, 1977 и 1990.

Будизам, Вук Караџић, Београд, 1977.

Размеђа азијских филозофија, део I, Либер, Загреб, 1978.

Размеђа азијских филозофија, део II, Либер, Загреб, 1978.

Рала-хамијева Арања, света шума под црним стијенама, „Свеске", Београд, 1980, бр. 3.

Индијска и иранска етика (у сарадњи с Радом Ивековић), хрестоматија, Свјетлост, Сарајево, 1980.

Од Непала до Цејлона, Освит, Суботица, 1981.

Етхос спознаје у европској и индијској филозофији, БИГЗ Београд, 1982. Под будистичким именом Bhikkhu Ñanađivako.

Dhamma-padam, Put ispravnosti. – Naprijed, Zagreb, 1990.

Philosophia perennis, Demetra, Zagreb, 2003.

На енглеском језику под будистичким именом Bhikkhu Ñanađivako:

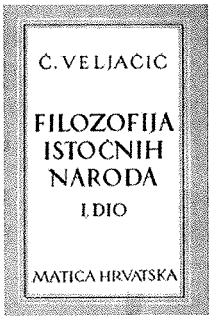
Schopenhauer and Buddhism, Buddhist Publication Society, Kandy, 1970.

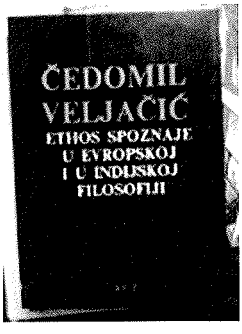
Studies in Comparative Philosophy. Vol. I: Schopenhauer, Nietzche, Existentialism and Buddhism, Lake House, Colombo, 1983.

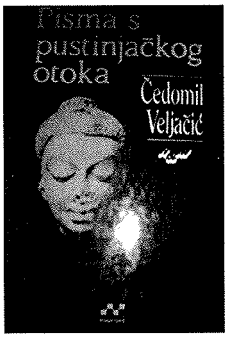
Поред наведеног, Чедомил Вељачић је написао велики број чланака, превода с енглеског и њемачког језика, предговора и слично, а заступљен је у антологијама, енциклопедијама, зборницима, потом је давао и интервјуе за часописе и новине. Књиге су му штампане и на страним језицима.

КРАЈ ЖИВОТА

Чедомил Вељачић је на „пустињачком отоку“ остао све до 1989. године. Баш у то вријеме погоршава му се здравље и бившој Југославији и земљи из које је потекао запријетио је грађански рат. Авети рата и страдања, који су обиљежили његову младост, сустижу га у делекој Шри Ланки. По наговору своје кћерке Сњежане прелази да живи у САД и посљедње године живота проводи у махајанском манастиру Десет хиљада буда у Калифорнији. Стално је занесен радом и стварању, али га је непрестано мучила трагична судбина и страдање балконских народа. У миру и далеко од родног краја умро је 28. децембра 1997. године. Завршио се живот једног поштеног и честитог човјека и научника свјетског гласа, али су остала бројна дјела која су путоказ за нова покољења и свјетлост која долази са Истока. Иронија судбине је хтјела да Вељачић сазна и за нова трагична збивања на нашим уклетим просторима.







NASLJEĐE ČEDOMILA VELJAČIĆA

O NEKIM PROBLEMIMA KOMPARATIVNE FILOZOFIJE

RADA IVEKOVIĆ

> Spoznao sam da će granice među disciplinama kad-tad morati nestati. (...) Jedna od deformacija što ih je u filozofiju unijela moderna leži u načelnom odvajanju teorijskog od praktičkog uma. Ovo se pojavilo prvo kod Aristotela, kod jednog jako skolastički shvaćenog Aristotela, naravno. Sokratova je problematika još uvijek bila neutralna po pitanju tog razdvajanja teorijskog i praktičkog uma. No upitamo li se što su Grci, a pogotovo Sokrat, imali na umu kada su se pitali o Dobru, moramo uvidjeti da ova distinkcija tamo ne postoji. Razumjeti moralni red, s jedne strane, i truditi se uspostaviti red u našem ljudskom svijetu, s druge strane, bili su jedan te isti zadatak. Tom se zadatku moramo vratiti kako bismo prebrodili sve te deformacije proizišle iz moderne. (...) Da drugi misli drukčije nego ja, očigledno je nešto pozitivno. Tako jedni drugima otvaramo horizonte. Vjerujem čak i da se minimalni prilog svjetskoj kulturi svakoga od nas sastoji u krajnjoj liniji u tome. Razumije se da se ne možemo nadati direktno postići taj cilj: Evropa mora još isuviše mnogo naučiti da bi jednog dana bila u stanju uspostaviti dijalošku zajednicu. Ali jednom će svijet u cjelini u tome ipak uspjeti, jer će na to biti prinuđen. Po prvi put su, doista, sve velike svjetske kulture, uključujući tu i one proizišle iz drugih religija nego što je naša, takoreći ušivene jedne s drugima svjetskom ekonomijom. Zato se moramo naučiti sporazumijevati. A to nikad prije nije bilo tako.
>
> Hans Georg GADAMER, u razgovoru za Le Monde, 3. I. 1995, str. 2.

ČEDOMIL VELJAČIĆ I BHIKKHU NANAJIVAKO

Veljačića sam, kao i njegovu porodicu, upoznala u djetinjstvu. Bili su prijatelji mojih roditelja, a njegova kćerka Snježana bila je tri godine starija od mene i stoga po svemu uzor. Snježanina je majka Cili bila prijateljica mojoj, a njihova je kuća bila ona prema kojoj sam „bježala" od svoje svaki put kada sam u djetinjoj mašti sanjala Veliki Bijeg. Sve mi je u toj kući izgledalo bolje, privlačnije, ljepše i slađe nego u vlastitoj. Bila je to na neki način moja „rezervna" kuća. Snježana je kasnije studirala turski i arapski na Orijentalistici u Beogradu, a ja sam u Zagrebu upisala indologiju, iz razloga koje ni danas ne mogu racionalno objasniti, te ih dijelom pripisujem za mene tada neosviještenom utjecaju obitelji Veljačić. Tada sam u našoj biblioteci zapazila i dvotomnu Filozofiju istočnih naroda, koju je u ime dugogodišnje suradnje moj otac dobio na poklon od autora.

Kad sam došla na studij, Veljačića tu više nije bilo, premda je od 1961. bio na popisu nastavnika fakulteta. Bio je otišao u Indiju i ubrzo na tadašnji Cejlon, još se mislilo — privremeno. Snježana je po završenom fakultetu otišla na postdiplomski studij u Istanbul, kasnije i u SAD, a Cili je

postala nomad, između Beograda, Istanbula, Trsta, Zagreba, Visa i Amerike. Ubrzo se po Zagrebu pronio glas da se Veljačić pod imenom Nanajivako na Cejlonu zaredio i da se neće vratiti. Malo je tko razumio takvu gestu odricanja od svijeta. Kao student napisala sam mu i jedno pismo, na koje nikad nije odgovorio (sada mislim — s pravom), skupljala sam potpise od drugih studenata, molila ga da se vrati, optuživala ga za sebičnost njegove nirvane. Tek mi je kasnije palo na um da je njegov potez moguće vidjeti i u povoljnijem svjetlu. Kada sam ga 1971-72. godine posjećivala na Šri Lanki, iz Indije gdje sam se nalazila na postdiplomskom studiju, već sam njegov izbor prihvaćala s razumijevanjem. Tada mi je za neko vrijeme postao intelektualni i duhovni mentor. Ostala sam s njim u kontaktu svih narednih godina, kroz razdoblja bliske suradnje, kao i velikih nesporazuma ili njegovog odbacivanja mene i mojih napora, sve do — pa i preko — moje emancipacije od njega. Vidjela sam ga ponovno tek u proljeće 1994. u Washingtonu, kod njegove kćerke. Snježana je naslijedila njegovu mudrost i budističku hladnokrvnost, etičke standarde, brigu za njegov opus. Nekadašnji nesporazumi između mene kao učenice i njega kao učitelja ovoga su se puta pokazali nevažnima. Tamo se zatekao, i dalje kao budistički monah, otkako mu je pred nekoliko godina bila potrebna operacija očiju.

Veljačić je sigurno među onima koji su na mene ponajviše utjecali, i to i mimo i nakon svih napravljenih bilanci. Danas, kada je meni blizu 50 godina, a njemu blizu 80, dugujem mu mnogo: uvod u azijske filozofije, posebno u indijsku; prvu i spasonosnu relativizaciju vlastitih ili primljenih uvjerenja, prvu kritičnost, dakle; neke etičke stavove s pragom tolerancije ispod kojeg se čovjek ne može spuštati; široki horizont nepodijeljenog ljudskog nasljeđa; ljubav prema prirodi i njeno promatranje kojemu sam, kao gradsko dijete, bila potpuno nevična; zanimanje za razlike uz poštivanje alteriteta; prezir prema lokalpatriotizmu i šovinizmu; odbacivanje evrocentričnosti, uz njenu kritičku analizu. Za razliku od svog učitelja koji se povukao i sklonio od društva, bila sam aktivistički tip. U struci sam, pošavši od komparativne filozofije kojoj nas je on učio (a za koju nisam imala posebno dobre temelje), prešla put od njenog negiranja kao evrocentričke pojave do povratka njoj kao (za nas Zapadnjake) nezaobilaznoj etapi filozofskog rada. Tada još nisam razumjela ono što ću kasnije od drugih naučiti, ali ne od orijentalista ni indologa, da je temelj današnjeg evrocentrizma zapadni, cijelom svijetu nametani, humanistički univerzalizam.

Ipak, ni Veljačić nije uspio (niti je želio) posve se ukloniti od društvene interakcije. Više nas filozofa ili indologa koji smo se zanimali za indijsku i ostale azijske tradicije, bili smo s njim u vezi, kao i njegovi mnogobrojni prijatelji i poštovaoci širom svijeta. Njegova su pisma bila pravi užitak: britka, oštroumna, duhovita, ironična. Na Šri Lanki je u pisanju proveo desetljeća: opus njegovih brojnih knjiga i članaka vjerojatno nije manje važan od opusa njegovih pisama iz kojih smo učili (i koja će jednog dana valjati kritički prikupiti i objaviti). Dobiti njegovo pismo, makar i samo fantastično komprimirani aerogram, bila je poslastica, a pročitati ga – i istinski posao. U tom smislu, Veljačić nikad nije napustio ni svoje kolege, ni studente, ni svjetovni život. Ostao je u najpozitivnijem smislu riječi privržen svijetu.

Ali, vanjski mu je svijet bivao sve dalji, primao je sve manje informacija, nije se uvijek snalazio u procjeni realnosti. Tako je u svoj rad i nehotice unio element fantastičnog.

Sjećam se prvog susreta, mene kao odrasle osobe s njim, 1971. u Kandyju na Šri Lanki. Prije toga, vjerojatno sam ga vidjela najkasnije oko 1960. kao djevojčica, a najbolje sam ga pamtila iz razdoblja moje pučke škole. Prvo što me je zaprepastilo pri ovom susretu bilo je – kako mnogo priča. Isto su potvrđivala i njegova pisma. Ja sam pak pamtila povučenog i uglavnom šutljivog čovjeka, iz vremena kad je živio u društvu i porodici. Kada sam ga ponovno vidjela 1994, više od dvadeset godina kasnije, imala sam sličan dojam: vidjela se potreba za komunikacijom, a k tome i za rekonstrukcijom vlastitog intelektualnog puta i sustava, što je zbog opsega i značaja životnog

djela postalo do preuzetnosti naporno. Radi se o čovjeku koji ima svijest o važnosti nasljeđa koje nam pruža i koji bi želio da nam ga ostavi što bolje uobličenog.

ŠKOLA KOMPARATIVNE I ISTOČNIH FILOZOFIJA

Slučajno ili ne, na onome što je tada bio naš zajednički intelektualni prostor, pojavila se skupina filozofa koji su se zanimali za indijske ili ostale istočne filozofske tradicije, i koji su u nekakvom obliku u svom zajedničkom nasljeđu imali Veljačića. Osamdesetih godina okupili su se dijelom oko (tadašnjeg) Hrvatskog filozofskog društva kao manje više neformalna, ali veoma efikasna Sekcija za Orijentalne filozofije, ali i oko časopisa Kulture Istoka, u kojemu su gotovo svi surađivali. No, skupina je postojala i ranije, a u Zagrebu je bila dijelom podržavana i općijim indološkim aktivnostima oko Odsjeka za opću lingvistiku i orijentalne studije Filozofskog fakulteta, Akademijinog Odbora za orijentalistiku Razreda za filologiju i oko Orijentalističke sekcije Hrvatskog filološkog društva. I pored spominjanja institucija, mislim da je zanimanje za Orijentalne filozofije kod nas više dugovalo Veljačiću i individualnom radu pojedinaca, nego bilo kojoj instituciji. Skupina ovih neformalno povezanih filozofa bila je dosta čvrsto vezana kolegijalnom suradnjom, prijateljstvom i stalnim kontaktima i susretima, ponekad u širem filozofskom krugu, a ponekad u užem sastavu i često posve privatno. Bilo je tu desetak-petnaest godina zajedničkog rada, suradnje i razmjene tekstova, koji su uslijedili kao nastavak Veljačićevog filozofskog projekta. kako je ovaj bio zacrtan od kraja pedesetih godina. A prvi formalni svefilozofski simpozij na kojemu se na poziv Hrvatskog filozofskog društva Sekcija za Orijentalne filozofije i zvanično sastala, održan je 23. 5. 1986. godine na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. U jesen 1991. s francuskim kolegama je u gradiću Ceretu podno Pireneja održan i skup „Evropa – Indija – postmodernitet", gdje se okupio veći broj kolega te naše dotadašnje skupine. Bio je to ujedno i posljednji zajednički skup.

Do tog razdoblja neformalna škola istočnih i poredbenih filozofija kod nas predstavlja posebno poglavlje među postojećim filozofskim orijentacijama koje su se njegovale u različitim centrima. Određen akademski ugled postigla je nešto kasnije od ostalih, i to ponajviše u Zagrebu. S kolegama iz zemalja istočne Evrope nismo imali gotovo nikakve sustavne veze, niti smo nešto značajnije znali o njihovom radu (tek je sljedeća generacija uspostavila suradnju), ali danas se, iz perspektive Zapada, pokazuje da je nakon raspada hladnoratovske ravnoteže između „socijalizma" i „kapitalizma" znanstveni rad iz takvih zemalja ovdje na Zapadu očekivani „prirodni" i privilegirani posrednik između Evrope i Azije. Ovo ukazuje na važnost refleksije metodologije pristupa stranoj misli, koja se kod nas samostalno razvijala, a koja se sada pokazala kao nedostajuća karika u lancu. Na metodologiju u prakticiranju komparativne filozofije, koju su na najbolji način rehabilitirali tek Wilhelm Halbfass i japanski stručnjaci (ali koja se kod nas upražnjavala još od Veljačića, dakle prije i mimo suvremenih komparatista Halbfassa, Michela Huina i Roger-Pola Droita),[235] i na zapadu se među filozofima nije obraćalo mnogo pažnje, kao ni radu na indijskoj filozofiji. Stoga se danas na Zapadu komparatisti u filozofiji, i ne samo oni, okreću prema nama i u našem minulom radu traže horizont za koji mi nismo marili, ali koji taj rad sada neočekivano osmišljava u široj perspektivi.

[235] Vidi Michael Hulin: *"Hegel et l'Orient"*, Paris 1979; Wilhelm Halbfass: "India and Europe. An Essay in Understanding", Albany, N.Y.: SUNY Press, 1988; Roger-Pol Droit: "L'Oubli de l'Inde. Une amnésie philosophique", Paris: PUF 1989.

Komunikacija između različitih filozofskih tradicija već je u ishodištu otežana zbog same ugrađene nesimetrije: najlakše je vlastitu filozofsku tradiciju, zapadnu, smatrati univerzalnom, a tuđu, recimo istočnu, izuzetkom, štoviše — nedoraslom. Ta je komunikacija dalje otežana općim političkim slomom, ali je taj slom istovremeno ukazao na potrebu njenog njegovanja. Briga za međukulturnu suradnju i komunikaciju između različitih filozofskih i ostalih tradicija[236] u zapadnoj filozofiji oduvijek ima vrlo lošu prođu . No ona je tokom trideset i više godina na specifičan način razvijana u okviru nezvanične škole indijske i komparativne filozofije.

Marginalna u okviru razvoja filozofije kod nas, gdje su se isticale druge škole, kao što je Praxisova, kao što su neka hajdegerijanska istraživanja, kao što je kasnije škola psihoanalitičke filozofije ili, još kasnije, analitičke filozofije — naša nezvanična škola azijskih filozofija nije uživala osobit ugled ni kod jedne spomenute filozofske orijentacije, ali ni kod zvaničnih ili akademskih „struktura". Tek izlazak iz kruga domaće (domestique), štoviše ukroćene (domestiquée) filozofije, omogućio nam je da u širem okviru sagledamo razmjerni značaj naše filozofske razmeđe. Možda je toj bilanci pridonijela već ugrađena prednost škole azijskih i komparativne filozofije: njeni su okviri prirodno transnacionalni, kao što je i njen predmet izvan uskog lokalnog obzora.

Danas se možemo pitati i o stjecaju okolnosti koji je učinio da se stanovit broj ljudi kod nas zanima za tako „egzotične" filozofske teme. Veljačićev poticaj i veliki opus svakako su bili nužna platforma i privilegij, a na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu — nakon prekida 1963. zbog Veljačićevog odlaska — 1975. godine je nastavljen studij azijskih filozofija, posebno indijske. Za samog Veljačića, kao i za dio njegovih mlađih sljedbenika, osim uobičajenih i neupitnih znanstvenih razloga za bavljenje takvom disciplinom, jedan od dodatnih razloga ove orijentacije mogla je biti i želja da se umakne ideološkoj kontroli, rad u slobodi. Indijska filozofija nikome nije smetala, nikoga nije zanimala, pa se na nju nisu obrušavale ni službene anateme kakve su pogađale ponajviše same marksiste ako nisu bili dovoljno režimski ili dogmatični, ni strijele kakve će kasnije i iz samih filozofskih krugova ciljati na lakanovsku, analitičku i druge filozofije. To je filozofima-orijentalistima, u usporedbi s drugim kolegama, davalo veliku marginu slobode. Socijalna i kulturna deterioracija vjerojatno su također bili razlog okupljanja filozofa-orijentalista koji su mobilizirali refleksiju kao i izučavanje tehnika i terapija koje bi se mogle suprotstaviti „nelagodi u kulturi" stvorenoj okoštavanjem vladajuće ideologije i istovremenim postepenim ekonomskim rasapom. U nekom su pogledu naši radovi tada anticipirali ono što će se u istoj struci na Zapadu raditi kasnije.[237] Naš je rad, za razliku od rada u komparativnoj ili orijentalnim filozofijama u Francuskoj na primjer, usvojio i rezultate ovih različitih tradicija. Već su ranije, kod samog Veljačića, u rad na Orijentalnom materijalu bili integrirani pristupi kao što su Kantov, potom Nietzscheov, Heideggerov, Wittgensteinov, fenomenološki i egzistencijalistički. Drugim riječima, nasljeđe koje nam je ostavio Veljačić bilo je već samo istinski komparativno, te nismo sumnjali u filozofski dignitet našeg materijala, nego smo ga pretpostavljali. To nam je omogućilo da ne pođemo od nule i od „filozofskog zaborava", na što su filozofi-komparatisti obično prisiljeni.

---

[236] Termin "tradicije" neki autori s pravom odbacuju kao "indigenizam", u onoj mjeri u kojoj on inzistira na specifičnim partikularnostima i razlikama koje se ne daju univerzalizirati, osuđujući time egzotične "tradicije" na post-kolonijalna predsoblja i na zaostalost. Kritičari primjećuju da pisci koji koriste termin "tradicia" nikada taj termin ne primjenjuju ni na Zapad, ni na Evropu, samo za zemlje Trećeg svijeta... Vidi npr. Aljaz Ahmad: *"In Theory, Classes, Nations, Literature"*, Londoni New York: Verzo 1992.

[237] Razmatranja o razvoju i širem značenju Orijentalnih filozofija kod nas, a posebno indijske filozofije retrospektivno su mu se nametnula otkako sam u Francuskoj. Uvid u komparativne prednosti naše povijesne situacije u tom pogledu dobrim dijelom dugujem svojim ovdašnjim kolegama, u prvom redu Jacquesu Poulinu, ali i Charlesu Malamoudu, Fethiju Benslami, Etienneu Balibaru, Genevievei Fraisse i drugima.

Ali, istom kad smo se okrenuli dijagnozi postmoderniteta, području kojim se sam Veljačić nije bavio, pokazalo se u punoj mjeri nezaobilaznim posvetiti se i problemima civilizacije (i susreta kultura i civilizacija, „razmeđi") što ih on eksponira i anticipira. U filozofiji to prvenstveno znači metodologiju pristupa stranoj misli i problematiziranje recepcije. Postmoderna je u filozofiji otvorila — a potom zatvorila, kao ćorsokak — prostor alteriteta, razlike. U tom pogledu, nasuprot prvim očekivanjima, ona nije iskoračila iz horizonta moderne. Ali post-moderna je nepopravljivo učvrstila post-kolonijalnu sumnju u neupitnost namjere filozofije kao takve. Konačno, događaji posljednjih godina posvjedočili su inherentnu nestabilnost, svakako netranscendentnost, bilo kakvog „post-a", i dakle bezizglednost da se s te pozicije gradi ono što ni sama moderna nije mogla — dijalog. Moderna to nije bila u stanju principijelno: modernitet je zapadna pojava i tek kao takva je globalizirana i nametnuta ostalim kontinentima. U ovakvim okolnostima, odnos Istok-Zapad (ili Evropa-Azija) nije simetričan. U toj nesimetriji, od Veljačića još neproblematiziranoj ali podrazumijevanoj, mi radimo.

Tokom četrdesetak godina (od Veljačićevih početaka, a u slučaju moje generacije tokom dvadesetak godina) kod nas se na širokoj fronti bavljenja indijskom i azijskim filozofijama polako izgrađivala pozicija u filozofiji kao pozicija na razmeđi. Termin je Veljačićev. Baviti se indijskom (ili bilo kojom „stranom" filozofijom) impliciralo je izvjesnu dozu komparativne filozofije: tome nas je učio Čedomil Veljačić, čiji je standard međutim bilo teško postići. Razvijali smo filozofsku analizu antropološke identifikacije Trećeg i Drugog uspostavivši mrežu otpora zahvaljujući okupljanju grupe filozofa-orijentalista. Pokazalo se kako, u specifičnoj zatvorenosti javnog prostora, slično situaciji u liberalnijim režimima, identifikacija s obogotvorenim Drugim i s Trećim zahtijeva žrtve Drugoga pod maskom vlastite žrtve. Ova se kritika poistovjećenja s Drugim može protegnuti i na kritiku nacionalizama: dapače, radi se o istoj stvari. Filozofi koji su radili na ovom kolosijeku radili su nezavisno, boreći se za filozofski prostor paralelno s filozofima Korčulanske škole i njihovim nasljedovačima. Njihova je specifičnost, u odnosu na Zapadne kolege, u tome što se nisu mogli ograničiti samo na egzegezu klasičnih indijskih i ostalih tekstova (mada su i to radili), već su na poprištu filozofije kao takve često morali biti i „filozofi opće prakse" i specijalisti. Tako se u radovima pojedinih kolega, počevši od samog Veljačića, došlo do logičkih analiza indijskih (i ostalih) teorija koje su isto toliko tehnički rigorozne kao one koje su predlagali anglo-saksonski analitički filozofi znanstvenih diskursa ili indijski mislioci, a radovi su se temeljili i na rezultatima antropologije jezika koji su jednako pouzdani kao i oni do kojih su došli njemački antropolozi od dvadesetih do šezdesetih godina, na koje će se oslanjati Habermas, Lyotard, Rorty i drugi.

POLAZEĆI OD VELJAČIĆA

U vlastitom radu, godinama sam provjeravala i razvijala hipoteze koje se tiču metodologije pristupa drugim tradicijama. Danas su one rezultat kontinuiteta rada od onoga što smo od Veljačića dobili pa do vlastitih zaključaka, ne ograničavajući se na uvid u indijske filozofije. Veljačićev je način razmišljanja drukčiji, ali je sigurno da filozofski danas ne bih bila ovdje gdje jesam, da se na početku mog puta nije našao on. Samo je po sebi razumljivo da je iz jednog djela moguće pretpostaviti različite razvoje. Navodim ovdje sažeto te rezultate ujedno i kao pretpostavke za daljnje, nešto apstraktnije izlaganje. Radi se o osnovnim teorijskim zaključcima dugogodišnjeg „minulog rada" na filozofskoj razmeđi, ne samo zemljopisnoj.

Davno sam zapazila, na primjer, da su pojmovi subjekta, duše, sopstva — ključni kameni spoticanja na toj filozofskoj razmeđi, koja se u ovome poklapala sa zemljopisnom. Indijske i ostale

азијске традиције нису развијале метафизике субјекта, а овај је појам, тамо где се на западу појављивао, организирао цјелину филозофије. Моја дисертација о сопству у ранom будизму и касније прва књига[238] приближила ме је тој проблематици у оквиру будистичке филозофије, изричито одбојне према било каквом сличном појму. Показало се да се субјект увијек конституира у насиљу.

Насиље је упућено против Другоga (Другог [од] субјекта), оно је дакле једно унутарње и ванјско, насиље против себе као и насиље против другоga. На Другоga се пројицира све што из себе избацујемо, чинећи од њега архетип зла. Тиме је насиље упућено и измијешаности и узајамном прожимању. У западним „мушким фантазијама" цијели је кошмар опасности које за мушку индивиду и мушкост представља прелаженје граница у сусрет Другоме (другој), а и митови директног зачећа путем искључиво мушке моћи, без посредовања женским. Стога је искључење Другоga (другог народа, друге културе, другог језика) увијек и искључење другог/женског спола, праћено производњом разлике тамо где ова није довољно упадљива. Стереотип каже да све „оријентално" има „женске" особине (ирационалност, незаштићеност, непоузданост, пријеварност, слабост, нечистоћу, неразвијеност ...).

Циљ је споменутог, за субјект конститутивног насиља искључење Другоga (из власти, из репрезентације) путем доминације. Ово се постиже присвајањем функција репрезентације и универзализације. Насиље је често (увијек?) сексуирано, чак и кад није сексуално, оно је дихотомија. Подређени термин одмах се мисли као женски и несавршен, а надређени термин као мушки и савршен. Ова репрезентација која претходи рефлексији припада западној мисли и не доводи се у питање без специфичнијег пропитивања несвјесног. Бинарни начин мишљења до те је мјере подржаван, хранjен и развијан нашом западном традицијом да је постао њеним дијелом.

Национализам на Западу само је екстремни случај конституције субјекта. Механизам је дихотомијски. Национализам, шовинизам, интегризам, промотори су егоа, који дефинираju Другоga (другу групу) као инферионе а себе (властиту групу) као суперионе и као предстaвницу универзалног интереса. Након што се повијесно реализирао као свјетски јак и универзалан субјект, Запад (или Европа, двосмисленост је овдје добродошла) филозофски детронизира и самu инстанцу доминантног субјекта и већ остварeном мондијализацијом, глобализацијом Западног модела као универзалног, поткопава свaку разлику коју у постмодернoj (мета-)теоријски заговарa. Али тиме поткопава и властиту самоутемељеност. Тако се Западна цивилизација покаzује као још и те како витаlан утемељитељ и чувар свјетске симболичке и свaке друге асиметрије. Другим дијеловима свијета преостаје још самo да се позивaju на разлику и на порijеклo. А тиме се — у оквиру још увијек исте, Западне цивилизације — суprотстављаju порijеклo (као Текст који је темељ) и универзалност (као разотkривање одсутности темељa).

НЕКИ ПРОБЛЕМИ КОМПАРАТИВНЕ ФИЛОЗОФИЈЕ ИЗ ПЕРСПЕКТИВЕ ОТВАРАЊА СУВРЕМЕНЕ ЗАПАДНЕ ФИЛОЗОФИЈЕ

Вељачић је у свом раду полазио од саморазумљивог одбацивања евроцентричког, националистичког и, у подробнијој анализи, монотеистичког (западног, медитеранског) презира према источни-(ји)м мисаоним токовима. Његово је опредјељење, које иначе у потпуности дијелим, у томе остајало на неки начин непроблематизирано или као да је непроблематизираним остајао тај препознати евроцентризам у свом порijеклу, механизму, филозофском контексту и повијесној еволуцији. Колико је евроцентричких предрасуда било усађено у западну филозофију, толико као да је у Вељачићевu мисао било уграђено позитивних ставова према азијским филозофијама. Међу овима пак, будизам

[238] *"Rana buddhistička misao"*, Sarajevo: Veselin Masleša 1979.

je uživao njegovu veću intelektualnu naklonost. Valja reći i to da u samome budizmu za to leže i posve uvjerljivi (a o čitanju ovisi da li nužno i dovoljni) razlozi. Veljačićevo odbacivanje evrocentrizma počivalo je i na specifičnoj budističkoj sumnjičavosti prema jeziku (odnosno prema njegovoj ograničenosti na imanenciju), na: budističkom relativizmu-relacionizmu, počivalo je i na budističkom odbacivanju ontologije i njegovoj epistemološkoj neutralizaciji pojma univerzalnog. Njegova komparativna metoda omogućila mu je da u segmentima sa simpatijama gleda na one zapadne filozofe koji su pokazivali neku od ovih ili srodnih crta: Kanta, Nietzschea, Bergsona, egzistencijaliste. Manje je istraživao uzroke i mehanizme zapadnih stavova isključenja drugih kultura i drugih uopće, između ostalog možda i zato što je slabo posezao za filozofskim nasljeđem psihoanalize, s jedne, i dekolonizacije, s druge strane. No bez obzira na ovaj njegov nešto klasičniji filozofski habitus, jedno je sigurno: Veljačić prelazi okvire lokalnog i nacionalnog, kako po svojoj filozofskoj intenciji i corpusu na koji se referira, tako i po teorijskom značaju svoga djela. S njegovim je filozofskim habitusom u vezi i činjenica da, za razliku od na primjer Halbfassa, nije mnogo problematizirao filozofsku metodologiju, premda je sam koristio vrlo rijetku i dragocjenu komparativnu metodu. Onima od nas koji su u indijsku filozofiju krenuli slijepo i jednostrano s pravom je ukazivao da nema smisla baviti se stranom filozofijom bez znanja o vlastitoj, zapadnoj. Jednako je upozoravao da ni uz najbolju volju nema bavljenja dalekom tradicijom bez minimuma — manje ili više vješte — komparacije. Ukazivao nam je na činjenicu, do danas temeljnu, da valja osvijestiti s kojeg mjesta, povijesno i kulturno, govorimo. No, nije to uvijek činio eksplicitno, već smo to naučili iz samog njegovog rada. I nije pretpostavljao drugostepena i višestepena djelovanja same komparativne metode, kao eminentno zapadne metode specifično zapadne provenijencije, na predmet istraživanja. Drugim riječima, komparativna metoda sa zapadnom filozofijom bila je za njega izrazito pozitivna, uvijek dobronamjerna, i nije sama u sebi skrivala nikakvih zamki. Sama nije bila problematična. Možda će se zato dio njegovih sljedbenika pozabaviti upravo problemima metodologije, što će se s druge strane danas pomalo neočekivano i povijesno potvrditi kao nužno. Veljačić naprosto pretpostavlja da su zapadna filozofija kao i bilo koja druga filozofija (indijska, kineska, islamska) ravnopravne u svijetu u kojemu svakome pripada jednak dio torte. On ne pretpostavlja simboličke disparitete, kao da nikad nije izvršena ni (uglavnom po zlu) konzumirana globalizacija Zapadnog modela. Kao da nikada nije bilo rascjepa Rimskog carstva, križarskih ratova, „otkrića" Amerike (s drugim zapadnim robovlasništvom), a pogotovo kao da nije bilo krupnog zaokreta moderne, ni velikih zemljopisnih, u početku trgovinskih, osvajanja od 15. a posebno od 17. stoljeća (kada se sve spomenuto kristaliziralo u filozofiji), kao da nije bilo zemljotresa u Lisabonu 1755, Drugog svjetskog rata, i konačno kao da nije bilo kolonijalizma... I kao da sve ove činjenice nisu imale baš nikakva utjecaja na filozofiju (osim u nekim „predrasudama" Zapada koje se lako mogu ispraviti dobrotom komparativne metode). Kao da nije Zapad taj koji je (sebi) izmislio Drugoga i time si nakrcao nerješiv problem alteriteta kojega druge kulture nemaju. Kao da nije na djelu simbolički poredak u kojemu se Drugo isključuje, Treće potiskuje, a sve pod krinkom prinošenja sebe na žrtvu za temelj (Zapadne) legitimnosti vlastite dominacije.

S druge strane, kada je riječ o indijskoj filozofiji, pozivati se na problem alteriteta i razlike koji su eminentno pojmovi zapadne filozofije, može se činiti u najmanju ruku paradoksalnim ako ne i upitnim.[239] Ipak, pojam „razlike" bio je prisutan, u jednoj tradicionalnijoj, ali posve osebujnoj terminologiji već u Veljačićevoj ideji „razmeđe", zacrtanoj u za njega neupitnim, jer evidentnim, identitetima „istočnih" naroda. Instrumenti koje sam potom adaptirala potrebama svog rada, ali

[239] Vidi Agnes Heller: *"Teoria della storia"*, Roma: ER 1982.

polazeći od Veljačićevog raščišćavanja terena, bili su instrumenti izvjesne novije filozofske antropologije razlike, istesani nakon svih postmodernističkih relativizacija i sumnji.

Na planu indijske filozofije, moglo se zaključiti da upadljivo (ili bar većinsko) indijsko odbacivanje razlike do same terminologije, nipošto ne znači da je ovaj pojam tim školama nepoznat. Naprotiv, on se pojavljuje „u negativu" (u terminima advaya, advaita) upravo kao odsutan, tj. kao ono što valja izbjeći, odbaciti ili premostiti. Ovdje se radi o civilizacijskom izboru. Sam termin „civilizacijskog izbora. teško se može braniti s bilo kakvog teorijskog stanovišta, te ga valja uzeti s rezervom i iz isključivo praktičnih razloga.

S druge strane, priznavanje razlike od izvjesne suvremene zapadne filozofije (čak i ako ontološki status razlike u njoj ostaje krajnje nejasan) uopće ne implicira dozvolu razlici da se sama predstavi. Prije bi se moglo reći da „orijentalni", ženski ili bilo kakav drugi model Drugoga što ga filozofi sebi daju i dalje nema ničeg zajedničkog sa životnim iskustvom tog Drugog. Otud predviđeni, ali i neobjavljeni dijalog s onim (Drugim) kojega zapadni filozofi često stavljaju u navodnike ili izražavaju metaforom kako bi naglasili otklon između reprezentacije i autoreprezentacije. Mehanizam s kojim ovdje imamo posla u osnovi je reduktivna dihotomijska dinamika u kojoj se identitetu subjekta suprotstavlja identitet Drugoga kao Drugoga-od-subjekta (ja i ne-ja). Njena je logika sukob. Moj vlastiti filozofski rad odveo me je u istraživanja raznih modela Drugoga. Na žalost, hoteći svesti različite primjere funkcioniranja dihotomija (subjekt/objekt, Zapad /Istok, muško/žensko, svjetlo/tama...) na isti opći uzorak, nužno ostajemo u generalizirajućoj apstrakciji. Ovo je samo jedna od poteškoća i opasnosti ovakve analize, koja je s druge strane, u radu, nužna etapa. Pomnije zagledanje pokazuje da različite figure Drugoga i uz njih vezane različite dinamike ipak nisu identične, a bitne razlike među njima tiču se povijesnih okolnosti i starine njihovog porijekla. Dok se, na primjer, Istok kao Drugo (Zapada) može datirati u otprilike 17. stoljeće, žensko se kao Drugo uopće ne da povijesno datirati, što ne znači da ne postoji povijest društvenih odnosa spolova. Istovremeno se nacija kao (subjekt i) Drugo datira uglavnom u zapadno 19. stoljeće, da bi danas bila prožeta i sa oba prethodna modela isključenja, uz nastojanje da se istovremeno zadrži u zapadnom okviru; ili u prije svega simbolički Zapadnom okviru novog svjetskog reza čiji će šav zacijeliti vjerojatno negdje na širokom potezu nekadašnjih istočno-evropskih zemalja, potvrdivši tako možda i novu podjelu svijeta. Nakon rušenja hladnoratovske dihotomije „normalnosti" Zapada i „bolesti" evropskog Istoka, tek valja vidjeti da li će se ubuduće oformiti nekakav novi binarni model (koji se naslućuje, na primjer, u općoj demonizaciji islama) ili će se naprotiv slomiti i sama binarna logika, ustupajući mjesto nečem novom.

O ovim problemima nije moguće razmišljati a da se u pitanje ne stave vlastiti identitet i mjesto s kojega se govori, kao i nejasni identitet Evrope, koja je oduvijek bila ona koja „druge definira, ali se sama ne podvodi ni pod kakvu definiciju". Evropa se na kraju ovog stoljeća čini kao nešto što se s mukom gradi i što se izgradnji opire, kao da se sama nemogućnost konstituira. Najupadljiviji način na koji se Evropa profilira u vlastitom proturječju su novi ničući nacionalni identiteti, konflikti, kao i odluke koje o njima valja donijeti. Evropski (i Zapadni) paradoks je u tome što Evropa sama strukturira raspravu o identitetu u kojoj bi drugima željela ponuditi mjesto, začuđena kada ih i dalje vidi zalivene u šutnji. Evropa (Zapad) u najgoroj mogućoj globalizaciji svog modela, želi predstavljati ujedno i sebe i druge, odnosno biti ujedno i univerzalni i partikularni pol. Time se ona pojavljuje dvaput (jednom kao partikularno, drugi put kao univerzalno) tamo gdje se sve druge razlike pomaljaju samo jedanput (kao partikularne). Stoga Evropa nije jed(instve)na, dok se istovremeno u njenom okrilju jedinstvo traži kroz iskustvo sukoba. Pluralitet razlika je nemogući ili bar teški uvjet evropskog jedinstva. Evropa je (Zapad) naime globalizirala i svoj tip racionalnosti. Drugim zemljama ona više nije tek izvanjski faktor, već je i izraz njihovog unutarnjeg sukoba. Činjenica da je Evropa sama sebi jedan relacionarni problem čini da iz vida

gubimo kako ta relacionalnost ne implicira nikakvu simetriju niti pravedan raspored razlika na kugli zemaljskoj, a pogotovo ne u odnosu koji nas ovdje posebno zanima, između Evrope i Azije. Moguća činjenica da i druge civilizacijske opcije sadrže ili bi sadržavale svoje specifične centričnosti (kao Evropa evrocentričnost) u ovom načelu ne mijenja ništa, ali je bitna razlika sadržana upravo u spomenutoj i za svakoga, na Istoku, Zapadu, Sjeveru i Jugu nezaobilaznoj činjenici globalizacije baš Zapadnog modela kao modernog, Stara Grčka može biti izvor stanovite evropske intelektualne tradicije u mnogom pogledu, kao što su to Indija i Kina za Aziju, iako će prije biti da je ona tek jedan od zapadnih mitova samo-utemeljenja; ali stara Grčka nije nipošto kolijevka zapadnog moderniteta, nego su to u prvom redu zemljopisna osvajanja, zapadne industrijske i epistemološke revolucije, koji su tako, posredno, ishodište i svakog drugog pa i vanevropskog moderniteta.

U zapadnom modernitetu, subjekt se već u polazištu konstituira kao rez, odvajanje i isključenje (spomenusmo, u nasilju). Različiti historicizmi (kojih je nacionalizam samo jedan proturječan oblik) pokušavaju rekonstruirati totalitet svijeta, čime nastoje prisvojiti svijet za (povijesno) dominirajući subjekt. Taj projekt ostaje vječno nedovršen i nedovršiv, kao što je i vrijeme tek udaljavanje od porijekla, dakle i od sebe, Propao je voluntarizam projekata sa historizirajućom dinamikom, što se najdrastičnije obistinilo kod nas, porazom utopija pokopani su revolucionarni voluntarizmi. Odustaje se od univerzalizirajućeg humanizma, novi nacionalni subjekti u principu (barem teorijski) nemaju univerzalnih pretenzija ili ih ne mogu svi imati, oni ostaju bez projekta.[240] Kada pak svoj program dominacije prikazuju kao univerzalan, onda je to pogubno.

S. Kakar je na primjeru novog hinduističkog integrizma pokazao u čemu je modernizacija donijela Indiji pozapadnjenje koje je učinilo da se kultura u fundamentalističkom revanšizmu sama nad sobom identitarno zatvorila u autističku „obrambenu" gestu.[241] Pozapadnjenje, kako je to već pokazao sociolog M. N. Srinivas[242], a potom i mnogi drugi, na društvenom planu nužno donosi fragmentaciju. Ova fragmentacija nije bez odnosa s pojavom koju Indijci nazivaju komunalizarnom (odbijajući ga identificirati po religiji ili po etničkoj ili nacionalnoj pretenziji, ali princip je isti). Svjedoci smo socijalne, komunitarne, nacionalne i slične fragmentacije i na Zapadu (a pogotovo na Istoku Zapada) i drugdje (recimo u Aziji). Kakvu važnost, u takvim okolnostima, pridati različitim povijesnim tokovima? Je li fenomen modernizacije kao pozapadnjenja dovoljan za brisanje te razlike? Da li nam sada, kada je progresivna unilateralna temporalnost zajedno s univerzalnošću stavljena u pitanje, sploštavanje povijesne dimenzije dozvoljava usporedbu ta dva fenomena koji naoko upadljivo liče? Kao da pred-modernost, moderna i postmoderna u ovom trenutku povijesti koincidiraju upravo u tome što je izgubljena povijesna dubina (dok se povijest i „porijeklo" zazivaju svim lokalnim zvonima).

No malo zahtjevnija analiza pokazuje kako je sada, budući da je Zapadni model prevladao, unutar njega samog ta povijesna dimenzija zgnječena time što (mundijalizirana) modernizacija posvuda daje slične rezultate fragmentacije, uz dužne razlike.

Stvaranje grupnih identiteta, koje će po svojoj autodefiniciji poduzeti novi subjekti u nastajanju, odvija se na tradicionalan način. Subjekt se konstituira kao identitet pripadnosti i suprotstavljanja u izgradnji. Identitet nikada nije postignut, on je uvijek tek proces i kao takav uvijek je ugrožen, kao što je to Kakar primijetio. Homogenizacija kojom se gradi provodi se indukcijom straha pred

---

[240] Vidi Alain Touraine: *"Critiques de la modernité"*, Paris: Fayard 1992. Također, Etienne Balibar i Immanuel Wallrrstein: *"Race, Nation, Classe. Les identités ambiqués"*, Paris: Eds. de la Decouverte 1990.

[241] Vidi Sadhir Kakar: *"La rage narcissique du grupe en danger ou la perversion des lumieres"*, Les temps modernes, 564, 1993, str. 193 i d.

[242] M. N. Srinivas: *"The Dominant Caste and Other Essays"*, New Delhi: OUP 1987.

drugom grupom, visokim stupnjem samo-hvalisanja i samo-veličanja. Drugi je (druga grupa) od običnog kulturnog stereotipa pretvoren u sam arhetip zla i na njega se projiciraju sve negativne osobine koje identitet /subjekt-u-izgradnji iz sebe izbacuje, kaže Kakar. Time se proizvodi ili produbljuje rascjep jednog manihejskog svijeta. Terminima indijskog povjesničara Harbansa Mukhye, valjalo bi razlikovati komunitarni identitet (community identity) od komunalnog (communal identity). Svoj komunitarni identitet nasljeđujemo slučajnim rođenjem u određenoj zajednici. Ali, Mukhya kaže, „komunalni je identitet s druge strane konstrukcija nataknuta na bilo koji egzistencijalni realitet, mobiliziran u neposrednu svrhu, iako se u Indiji komunalizam konačno počeo odnositi specifično na religiju kao formu političke mobilizacije. Kao konstrukt, on s ostalim oblicima mobilizacije mora ulaziti u trku osporavanja. Stalno".[243]

U radu na suvremenim zapadnim filozofima pokušala sam analizirati porijeklo i domet predloženih modela Drugoga, kao i od zapadne filozofije potisnuti ali djelatni središnji problem vlastitog identiteta. Čini se da je to uvijek u nekom odnosu s tipom subjektivacije, u odnosu s nekakvom pozicijom prema humanizmu i antropomorfizmu, u odnosu s određenom koncepcijom vremena, s tim da je ova simptom predodžbe univerzuma kao i stanovite organizacije konkretnog vremena i prostora. Način konstitucije subjekta je i u odnosu s koncepcijom povijesti. Zapadni se filozofi ni najmanje ne zanimaju za Indiju, ali traže nove scenarije izlaza iz ćorsokaka globaliziranog moderniteta Zapadne kulture. Oni posve prirodno, pri slučajnom susretu, crpu i iz orijentalnih modela koje katkada idealiziraju. No najčešće sami traže rješenja koja nerijetko liče na ona alternativna s Istoka. Moguće je pokazati kako kod ovih filozofa postoji izvjestan prijedlog filozofije, makar i prešućen, kao što postoji i u potki podrazumijevani vlastiti identitet (mislioca, kulture iz koje potječe...). On se nevino nudi subjektu predstavljenom u modelu Drugoga (Orijenta, žene...) i cilja na njegovo pokoravanje. Drugome se predlaže da se ne konstituira u (povijesni) subjekt, budući da je subjekt „kao takav" prethodno prokazan od ove filozofije. Povijest dakako favorizira vladajući subjekt sve do njegovog hirovitog abdiciranja na položaj (falusne) aproprijacije svijeta. Neutralizacija, slabljenje subjekta, odbacivanje subjektivacije što ih predlažu filozofi postmoderne i njima srodni, na neobičan način pokazuje kako ova dezantropologizacija i dehumanizacija subjekta, kroz deklarativnu neutralizaciju i univerzalizaciju, ipak zadržava androidne i Zapadne crte. Nešto suptilnije, ali u istom pravcu kao moderna, postmoderna u praksi predlaže hijerarhiju nepriznatih subjektivacija, gdje će naboj revolta biti pacificiran kroz relativistički diskurs. To je ujedno i kamen spoticanja ove filozofije .

Drugu seriju spekulativno zanimljivih problema pokreće nejasni ili nepriznati ontološki status razlike. Kako bar kod francuskih postmodernista fundamentalna ontologija nema nikakvog smisla (mada ima nekakvog kod talijanskog pensiero debole), prešućuje se poteškoća koju ovi filozofi osjećaju pred potrebom da ipak odustanu od ontologije, time što se vraćaju jeziku, tekstu, diskursu, pismu. Ovi elementi nazad krijumčare jednu nepriznatu ontološku dimenziju. Usporedba indijskih filozofskih škola, u prvom redu budizma koji se tome zgodno podaje, s postmodernom mišlju može i ova razmatranja staviti u bolju perspektivu. Unutar budizma, sumnja i nepovjerenje prema jeziku osvjetljavaju veću zabranu/ prevenciju svake ontologije i bilo kakve metafizike subjekta. Analiza različitih koncepcija vremena to pokazuje, kako sa istočne tako i sa zapadne strane. To potvrđuju i oni zapadni filozofi koji unutar vlastite filozofske tradicije predstavljaju izuzetak i odbacuju tradicionalnu historizirajuću i subjektivirajuću temporalnost. Negdje u ovakvim pokušajima nalaze se možda, sa zapadne strane, izgledi za proboj filozofije s onu stranu granica povučenih u ljudskim glavama.[244]

---

[243] Harbans Mukhya: *"Community, Communism and the Indian State"*, rukopis.

[244] Vidi npr. Giacomo Marramao: *"Kairos. Il tempo debito"*, Roma: Laterza 1993.

UMJESTO ZAKLJUČKA

Ova i slična razmišljanja, kao i mnoga druga, bila su moguća zahvaljujući Veljačićevom pionirskom ali i temeljnom teorijskom radu. Pionirski su možda bili njegovi prijevodi, budući da ih je do njega (kao, uostalom, i kasnije) vrlo malo s originala. No njegov je filozofski rad, s poredbenom metodom odabranom bez kolebanja, makar i neproblematiziranom, u pravom smislu riječi teorijski i filozofski. Veljačić je polazio od filozofije, njenu legitimnost nije dokazivao ni na Istoku ni na Zapadu. Konačno, sam je otvorio put prema metodološkim problemima kojima će se načelno baviti neki od njegovih sljedbenika. Također je iz dubokog i istinskog filozofskog nadahnuća i etičkog horizonta napisao neke od najboljih stranica (možda i ne samo) o azijskim filozofijama koje su ikada napisane na bilo kojem jeziku. Ovo se u prvom redu odnosi na filozofiju budizma, s kojom u vezi do punog izraza dolazi Veljačićev spekulativni um (dok je prema brahmanističkoj znao biti teorijski ponešto strog ili možda i nepravedan); ali odnosi se i na njegovu obradu odnosa između područja spoznaje i etike, što se ne može objasniti samo njegovom budističkom preferencijom, već i njegovim pravim, mada u izrazu složenim, a nekad čak i neprozirnim, filozofskim erosom, pa i njegovom umjereno asketskom duhovnošću. Slučaj je htio da filozof takvog značaja svoje djelo ispisuje na jednom malom jeziku, uskraćujući ga potencijalnim čitačima širom svijeta.

[http://srednjiput.rs/tumacenja/cedomil-veljacic/rada-ivekovic-nasljede-cedomila-veljacica/#1]

ONAJ KOJI ŽIVI ZNANJE

IN MEMORIAM: ČEDOMIL VELJAČIĆ (BHIKKHU NANAJIVAKO)

ZAGREB, 1915 – KALIFORNIJA 1997.

Rada Iveković

Samo za besplatnu distribuciju, kao dar Dhamme

Čedomil Veljačić, plodan filozof i učitelj generacija filozofa orijentalista jugoslavenskog prostora, ugasio se 28. decembra 1997. u 83. godini života. Djetinjstvo je proveo u Bosni, gdje mu je otac bio na službi. Preko 30 posljednjih godina proveo je kao skroman budistički redovnik na Šri Lanki, a nekoliko posljednjih u kineskom budističkom samostanu u Kaliforniji (pod imenom Bhikkhu Nanajivako, „onaj koji živi znanje"). U svom monaškom životu. Veljačić nije nikada napustio svoj vrijedan posao filozofa istraživača i u našoj je kulturi, i široj nego filozofskoj ili orijentalističkoj, bio prisutan jednako kao da je lično ostao na poprištu.

Mnogo nas je bilo koji smo ga, pročitavši neku njegovu knjigu, tražili, posjećivali, ili željeli obići u njegovoj pustinjačkoj nastambi na Šri Lanki. Primao nas je srdačno, no nije želio da u masama nahrupimo. Tamo je uspio sebi osigurati, doduše, tek u situaciji izuzeća – mir i izolaciju kakvi su nam, zapletenima u aktivan život, drugdje uglavnom nedostupni, ako ne i nerazumljivi. Njegovo intimno, kako etički tako i teorijski utemeljeno opredjeljenje bila je filozofija budizma, perspektiva iz koje je procjenjivao ostale indijske ili zapadne filozofske škole, znajući da neutralnosti nema. To njegovo namjerno izvrtanje, a time i izlaganje centriranosti (koja nije po sebi ništa manje legitimna od bilo koje druge) bilo je za mnoge od nas intelektualni pokretač i početak (samokritičkog rada koji je imao i širi doseg od puke nauke o starinama kakva je indologija. U životu, i u mišljenju, time mu mnogo dugujemo.

Doljepotpisane je u svakom slučaju zadužio, i u području ostale filozofije, ne samo indijske ili komparativne.

I mnoge mu druge stvari dugujem, kao na primjer kvalitetu izvjesnog pogleda na prirodu, koju me je on naučio vidjeti i čuti. Na pojavu života. Na pojam istine. Na rad. Bio je to jedan od ljudi u čijoj sam sjeni odrastala, koji je obilježio moje djetinjstvo, a pogotovo moju mladost i naukovanje. U odnosu na njega sam se određivala, katkada u pokušaju emancipacije i u razilaženju, u neslaganju, i još se uvijek određujem. A nadasve sam bila pod šarmom njegovog neodoljivog, britkog humora i ironije.

Poslije svega što se desilo s našim životima, s našim vremenom, poslije svih potresa, koje bi Veljačić podnosio kao „nosorog", ali nosorog koji se postaje iz uvida i razumijevanja, mislim da se može reći i da je taj čovjek bio vanvremen, kao što je bio i vanserijski.

Ne samo po svom životnom izboru protiv struje, po doživljenosti filozofije „koja se ne može ni misliti a da se ne živi", već i po svojim znanstvenim dostignućima. Veljačić je odskakao. Kod nas je bio rodonačelnik i jedini u svojoj generaciji filozofa koji se uopće bavio „filozofijom istočnih naroda" i „razmeđima azijskih filozofija", obavivši pionirski posao otvaranja prema indijskim, staroiranskim, kineskim, tibetskim, japanskim filozofijama, dotad nepoznatim. Bio je neprijatelj i zajedljiv kritičar evropocentrizma i bilo kakvog etnocentrizma. Njegovi prevodi filozofskih tekstova sa starih indijskih jezika predstavljaju posebnu vrijednost. No, on je bio i u svjetskim razmjerama jedan od do danas najboljih, a na žalost nedovoljno poznat izvan granica našeg jezika. Njegova je prednost pred mnogima što u jednoj osobi objedinjuje filozofa, indologa, što ga zanimaju transnacionalna „razmeđa", i što je dao poticaja, kao malo ko, bilo na Istoku, bilo na Zapadu, diskusiji (za ili protiv) komparativnog puta u filozofiji, metodologiji pristupa drukčijoj kulturi ili drugom filozofijskom nasljeđu. Na njegovom radu se utemeljila mala, originalna (u odnosu na druge zemlje) i ne beznačajna transrepublička škola „orijentalnih filozofa" kod nas. U tom smislu, Veljačićev rad i njegovo nasljeđe mogu se vidjeti kao realan doprinos naših prostora svjetskoj filozofskoj baštini.

Čedomil Veljačić alias Bhikkhu Nanajivako autor je brojnih članaka i knjiga na našem jeziku (objavljivan u svim, nekad, federalnim republikama), te na engleskom i njemačkom. Među ostalima: Filozofija istočnih naroda (1-2), Razmeđa azijskih filozofija (1-2), Ethos spoznaje u evropskoj i u indijskoj filozofiji, Comparative Philosophy i Buddhist Philosophy of Religion i dr.

12. januar 1998.

РАДА ИВЕКОВИЋ

филозофкиња и индологиња, рођена је у Загребу 1945., а учила је и студирала у Београду, Загребу и Делхију. Била је професорица на Одсјеку за филозофију Филозофског факултета у Загребу, Гостовала је на више универзитета широм свијета

У Београду, је провела скоро цијело школовање и три разреда гимназије, а завршни разред гимназије похађала је у Загребу.

Од 1963. до 1992. године живјела је у Загребу, али врло често је боравила у Београду.

1969. завршила на Филозофском факултету у Загребу Индологију, Филозофију и Енглески језик и књижевност.

1970-1973. похађа докторске студије Будистичке филозофије на Делхи Универзитету гдје је докторирала 1972. године - The Problem of Soul (Atman) in Early Pali Buddhism, код професора Ram Chandra Pandeya.

1975-1992. предаје на Филозофском факултету у Загребу, Одсјек за филозофију на Катедри за лингвистику и индијске студије. – Историја азијске филозофије и компаративне филозофије

Годину 1987. провела је у Индији, на радном одсуству са Филозофског факултета у Загребу.

9. фебруара 1991. дошла у Париз као позвани професор за један семестар на Université de Paris-7, да држи један семинар који се односио на писце индијске књижевне дијаспоре на енглеском.

1991-1992. гостујући професор на Универзитету у Паризу-7, Одсјек теорије, текстова и докумената;

1992-2003. професор, University of Paris-8, Saint-Denis, најприје кратко на Катедри за женске студије, затим на Катедри за филозофију;

2003-2011. професор на Катедри за социологију University of Saint-Etienne, Француска; Програмски директор на College international de philosophie, Париз (2004-2010),

Објављене публикације (везане за Индију)

1. Рана будистичка мисао, Сарајево, В. Маслеша, 1977;

2. Индијска и иранска етика, заједно са Чедомилом Вељачићем, Сарајево, Свјетлост, 1980,

3. Зборник - Студије о жени и женски покрет, , предговор и чланак, Комунист, Београд 1981.

4. Почеци индијске мисли, увод, дјеломични преводи., избор текстова и ријечник Београд, БИГЗ – 1. издање, НОЛИТ – 2. издање), 1981, 1991

5. Преглед индијске филозофије, Загреб, Завод за филозофију, 1981,

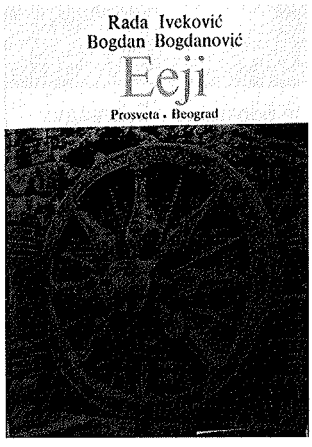
6. Друга Индија, Загреб: Школска књига, 1982;

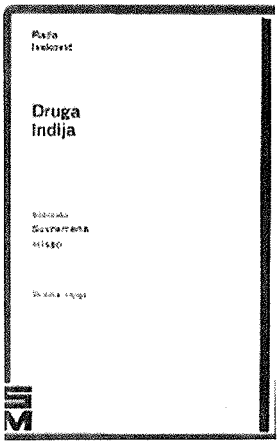
7. „Јужна Азија: Индијска књижевност, тибетска књижевност, књижевности југоисточне Азије" у Повијест свјетске књижевности, 1, уредио Светозар Петровић, Младост-Либер, Загреб 1982,

8. Индија - Фрагменти осамдесетих. Филозофија и сродне дисциплине, Загреб : Библиотека Филозофских истраживања), 1989;

9. Benares. Ecej из Индије, Загреб: Графицки завод Хрватске), 1990; (на њемачком језику - Ein Essay aus Indien, Graz : Droschl, 1993; на француском језику - Bénarès. Essai d'Inde, traduit par Mireille Robin, Paris : L'Harmattan, 2001,

10. Orients. Critique de la raison postmoderne, Paris, Ed. Noel Blandin, 1992;





ДУШАН ПАЈИН

рођен је у Београду 1942. године, дипломирао на Филозофском факултету у Београду, а докторирао у Сарајеву 1978. године.

Био је редовни професор Факултета ликовних уметности у Београду и гостујући професор Универзитета у Сарајеву и Нишу. Радио је као уредник едиције за филозофију, психологију и уметност издавачке куће Нолит и као главни и одговорни уредник часописа Културе истока. У свом научном раду бавио се превасходно уметношћу, филозофијом и културом далеког Истока.

Прве текстове почео је да објављује 1963. у "Студенту" и од тада је објавио преко 500 библиографских јединица у нашим страним часописима и дванаест књига из области историје културе и филозофије уметности.Објавио је бројне студије, чланке, критике и приказе у домаћим и иностраним часописима (Енглеска, САД, Кина, Француска итд.).

Објавио је следеће књиге:

Друга знања: есеји о индијској медитативној традицији (Београд, 1975), Исходишта Истока и Запада (Београд, 1979), Филозофија упанишада (Београд, 1980, 1990),

Тантризам и јога (Београд, 1986),

Океанско осећање (Београд, 1990),

Вредност неопипљивог (Београд, 1990),

Wen-hsing ti pien-yuan (Тајпеј, 1992, Пекинг, 1993),

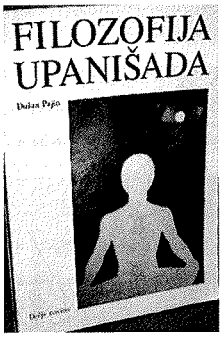
Отеловљење и искупљење (Београд, 1995),

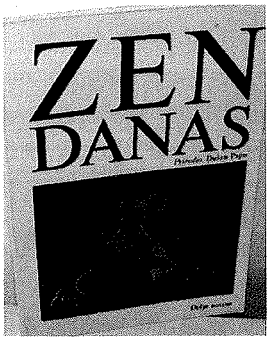
Унутрашња светлост: филозофија индијске уметности (Нови Сад, 1997),

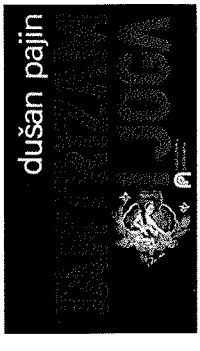
Лепо и узвишено: филозофија уметности и естетика – од ренесансе до романтизма (Београд, 2005).

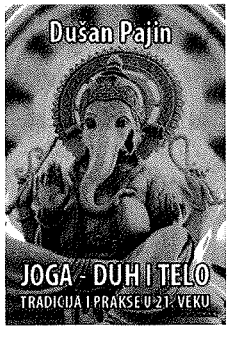
Учествовао је у бројним конференцијама у Србији и иностранству (Њу Делхи, Хамбург, Беч, Сере, Тајпеј, Хонг-Конг, Лондон-Оксфорд, Сијетл, Ралеј итд).

Редован је гост културних програма на радију и телевизији. Живи у Београду.









ИНДОЛОШКА ЛИТЕРАТУРА НА СРПСКОМ И ЊЕМУ СРОДНИМ ЈЕЗИЦИМА

А

- Ayurveda (Индијски пут до хармоније), „Вечерњакова књига“, Загреб, 2006.
- Amory d' Rieneour: Duh indije, „Просвета“ • „Мотовун“, Београд, 1991.
- Arundati Roy: Бог малих ствари (the Good of Small Hings), „Плави јахач“, Београд, 2000.
- Auoboyer Jeannine: Индија, „Напријед“, Загреб, 1978.
- Auoboyer Jeannine: Индија до VIII стољећа, „Напријед“, Загреб, 1979.
- Армстронг Карен: Буда, „Лагуна“, Београд, 2008.
- Антологија свјетске лирике, приредио Славко Јежић, „Напријед“, Загреб, 1965.
- Арвин Анри: Будизам, „Плато“ • „Чигоја“, Београд, 2001.
- А. Давид: Мистичари и магичари Тибета, „Графос“, Београд, 1988.
- Атанацковић П.- Пешић Р.- Арсић Г.: Учити санскрит, Београд, 2004.

Б

- Бајац Владислав: Зен приче, Београд, 1980.
- Бајац Владислав: Чан приче, Београд, 1982.
- Балог Вид: Хрватска бајословља, АГМ, Загреб, 2011.
- Бесант А.: Аватари, „Цид“, Загреб, 1995.
- Баигнет М.: Исусова писма (Jesus Papers), „Мозаик књига д.о.о.“, Загреб, 2009.
- Бонард-Левин Г. М.: Стара индијска цивилизација, Удружени издавачи, Београд, 1983.
- Божиновић Бранислава: Речник сродних санскртских и српских речи, I, II, III, „Пешић и синови“, Београд, 2000-2005.
- Будине бесједе, Mahayanske sutre, приредила Ксенија Премур, „Деметра“, Загреб, 2002.
- Бхагавад-Гита (Песма Господња), превео Мирослав Марковић, БИГЗ, Београд, 1989.
- Бхагавадгита – Песма о божанству, превео Павле Јефтић, Београд, 1929., ново издање 1978.
- Бхагавад-Гита каква јесте, превод са санскрита са изворним стиховима, штампан у Индији 1982.

- Brahmans Swami Maheshwarnanda: Joga у свакодневном животу, „Дневник“, Нови Сад, 1987.
- Брајовић Гордана: Индија, Индија!, „Научна књига“, Београд, 1988.
- Бојић Мирко: Земљо Индијо!, „Просвета“, Београд, 2000.

В

- Varene J.: Тантризам, „Дечје новине“ Горњи Милановац, 1988.
- Васић Небојша: Срце источњачке филозофије, „Хијатус“, Зеница, 2010.
- Ватсјајана: Кама сутра, „Просвјета“, Загреб, 1982.
- Видјапати: Песме о љубави, превела Нада Шербан, „Рад“, Београд, 1979.
- Вељачић Чедомил: Философија источних народа I-II, „Накладни завод Матице хрватске, Загреб, 1982.
- Вељачић Чедомил: Размеђа азијских филозофија I-II, „Либер“, Загреб, 1978.
- Вељачић Чедомил: Пјесма просјака и просјакиње, „Веселин Маслеша“, Сарајево, 1977.
- Вељачић Чедомил: Етхос спознаје у европској и индијској филозофији, БИГЗ, Београд, 1982.
- Вељачић Чедомил: Од Непала до Цејлона, „Минерва“, Суботица, 1981.
- Вељачић Чедомил: Будизам, КТРЗ „Опус“, Београд, 1990.
- Вељачић Чедомил: Писма с пустињачког отока, „Напријед“, Загреб, 1986.
- Вељачић Чедомил: Рала Хамијева арања, Веоград, 1980.
- Вељачић Чедомил: Philosophia perennis I-II, приредио Горан Кардаш, „Деметра“, Загреб, 2004.
- Вељачић Чедомил: Феноменологија мистичног доживљаја с Буддхистичког становишта, „Praxis“ 1-2, Zagreb, 1970.
- Вељачић Чедомил • Ивековић Рада: Индијска и иранска етика, „Свјетлост“, Сарајево, 1980.
- Валпола Рахула: Чему је Будха подучавао, „Ананда“, Нови Сад, 1989.
- Владика Николај Велимировић: Индијска писма, „Евро“, Београд, 2000.
- Врт лотоса, „Багдала“, Крушевац, 1983.
- Вучковачки-Савић Вера: Енциклопедијски речник индијске митологије и религија, „Слово“, Врбас, 1995.
- Вучковачки-Савић Вера: Уметност Индије, „Просвета“, Београд, 1959.
- Вучковачки-Савић Вера: Стара Индија, „Југославија“, Београд, 1978.
- Вучковачки-Савић Вера: Култура и уметност Индије, „Просвета“, Београд, 1970.
- Весволдов: Бурма, религија и политика, Москва, 1978.
- Вилхар Албин: Латински цитати, „Матица Српска“, Нови Сад, 1986.
- Вил Дјурант: Источне цивилизације, „Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004.

Г

- Гјатсе Тензин: Његова светост Далај Лама, древна мудрост, савремени свет, „Народна књига Алфа“, Београд, 2003.
- Гјотсо Калсенг Геше: Увод у будизам, „Нова Кадампа традиција“, Београд, 2003.

- Гјотсо Калсенг Геше: Модерни будизам; пут мудрости и суосјећања (I, II, III), Будистички центар Kailash, Сплит, 2012.
- Гикић Радмила: Разговор о Индији, Издавачки центар „Божидар Масларић“, Осијек, 1989.
- Гикић Радмила: Намасте Индијо, „Матица српска“, Нови Сад, 1987.
- Ганди Махатма: Борба ненасиљем, избор П. Јевремовић, пр. Миндеровац, Београд, 1970.
- Грослиер Бернард Philippe: Индокина, „Отокар Кершовани“, Ријека, 1973.
- Говинда: Тибетанска мистика, „Графос“, Београд, 1986.
- Газданов Гајто: Повратак Буде, „Паидеиа“, Београд, 2008.

Д

- Дамапада (Књига Будиних изрека), „Мино и Мањана“, Београд, 2010.
- Динко Телећан: Лотос, прах и мак (Цртице с Потконтинента), „Наклада Јесенски и Турк“, Загреб, 2008.
- Дјурант Вил: Ум царује, Београд, 1932.
- Деспот Ђуро: Тибет и Индија спасили су ми живот, „Еликсир“, Ријека, 1996.
- Дамодаран К.: Човек и друштво у индијској мисли, „Praxis“, Загреб, 1972.

Ђ

- Ђорђевић Милентије: Песница старих народа, „Сербика“, Београд, 2009.
- Ђурић Војислав: Лирика Рабидранта Тагоре, 1955.
- Ђурић Војислав: Лирика у светској књижевности, „Српска књижевна задруга“, Београд, 1982.
- Ђурић Војислав: Књижевност старог Истока, Београд, 1951.
- Ђурић Милош: Шри Рамакришна, „Народна одбрана“, Београд, 1929.
- Ђурић Милош: Христос у светлости Јога-науке, „Српски књижевни гласник“, Нови Сад, 1929.
- Ђукић Остоја: Сфинга цивилизација, Филозофски факултет, Бања Лука • Народна библиотека „Иво Андрић“, Челинац, 2005.
- Ђукић Остоја: Основе традиционалне и модерне филозофије Јапана, Филозофски факултет, Бања Лука • Народна библиотека „Иво Андрић“, Челинац, 2013.
- Ђукић М.: Балканска трагања, Београд, 2010.

Е

- Енциклопедија живих религија, приредили Слободан Ђорђевић у сарадњи с Душаном Пајином, „Нолит“, Београд, 2004.
- Ерман В. Г. • Темкин Е. Н.: Митови Индије, „Рад“, Београд, 1981.
- Еск Л. Диана: Индија: Света географија, „Двострука Дуга“, Чаковец, 2013.

Ж

- Жан-Клод Каријер: Разговор са Далај Ламом, „Лом“, Београд, 2012.

З

- Златна књига Свјетске љубавне поезије, Накладни завод Матице хрватске, Загреб, 1983.
- Закарија Фарид: Пост-амерички свет, „Хеликс“, Нови Сад, 2009.

И

- Ивековић Рада: Преглед индијске филозофије, Завод за филозофију Филозофског факултета, Загреб, 1981.
- Ивековић Рада: Рана будистичка мисао, „Веселин Маслеша“, Сарајево, 1977.
- Ивековић Рада: Бенарес, „Графички завод Хрватске“, Загреб, 1991.
- Ивековић Рада: Друга Индија, „Школска књига“, Загреб, 1982.
- Ивековић Рада: Индијска филозофија језика (R.C. Pandeya: превод Рада Ивековић), Предсједништво конференције ССОЈ, Београд, 1975.
- Ивековић Рада: Индија – фрагменти осамдесетих: филозофија и сродне дисциплине, „Хрватско филозофско друштво“, Загреб, 1989.
- Ивековић Рада: Спорост - опорост, „Графички завод Хрватске“, Загреб, 1988.
- Ивековић Рада: Постмодерна отворена систематика разрјешења у „мекој мисли“, „Друштво књижевника Хрватске“, Загреб, 1985.
- Ивековић Рада: Почеци индијске мисли: избор: Веде; Упанишаде; Бхагавад-Гита; социјално-политичка мисао, (избор, предговор, напомене и глосар Рада Ивековић), са санскрита превели Кармен Башић...(ет ал), „БИГЗ“ Београд, 1981.
- Ивековић Рада: Orients:critique de la raison postmoderne, Noel Blandin, Paris, 1992.
- Ишчезле цивилизације, „Младинска књига“, Београд, 2009.

Ј

- Језик, ум и самобитност, Зборник радова, уредник Радивоје Керовић, Филозофско друштво Републике Српске, Бања Лука, 2011.
- Јеросимовић Павле: Небеско предворје (Хималаји), Београд, 2011.
- Јежић Мислав: Ргведски химни, „Глобус“, Загреб, 1987.
- Јузеф Келер: Оснивачи великих религија, „Stoper Book“, Београд, 2002.
- Јовановић Милан: Поглед на индијску драму, Глас САНУ, Београд, 1994.
- Јасперс Карел: Сократ, Буда, Конфуције, Исус, „Вук Караџић“, Београд, 1981.
- Јевтић Павле: Карма и реинкарнација, КТЗ, Нови Сад, 1988.
- Јевтић Павле: Индија ризница мудрости, Београд, 1937.
- Jean-Claude Carierre: Разговор са Далај Ламом, „Лом“, Београд, 1988.
- Јонги Мингјур Ринпас у сарадњи са Ериком Свенсоном: Радост живљења (Откривање тајне науке о срећи), „Leo commerse“, Београд, 2010.

К

- Калидаса: Шакунтала, превео Перо Будмани, „Славинац“, Дубровник, 1879; „Рад“, Београд, 1969.
- К. Г. Јунг: Човјек и његови симболи, Загреб, 1973.
- Knott Kim: Хиндуизм - кратак увод, „Шахинпашић“, Сарајево 2006.
- Келила и Димна (Старе индијске приповјетке), превео с арапског Бесим Коркут, „Свјетлост“, Сарајево, 1953.
- Крмпотић Весна: Хиљаду лотоса, „Нолит“, Београд, 1971 и 1989.
- Крмпотић Весна: Небо изнад облака, Београд, 1978.
- Крмпотић Весна: Дијамантски фараон, „Сфориос“, Београд, 1988.
- Крмпотић Весна: Египатска школа смрти, часопис „Књижевност“, 7/1973.
- Крмпотић Весна: Брдо изнад облака, Загреб, 1987.
- Крмпотић Весна: Кошуља сретног човјека, „В.Б.З.“, Загреб, 2003.
- Крмпотић Весна: Бхагаватар, „В.Б.З.“, Загреб, 2005.
- Крмпотић Весна: Бог учитељ – избор на тему, „Профил интернационал“, Загреб, 2006.
- Крмпотић Весна: Дивни старац I, „В.Б.З.“ Загреб, 2003.
- Крмпотић Весна: Дивни старац II, „В.Б.З.“ Загреб, 2003.
- Крмпотић Весна: Дивни старац III, „В.Б.З.“ Загреб, 2003.
- Крмпотић Весна: Тисућу лопоча, Загреб, 1994.
- Крмпотић Весна: Аватар, студија, „Биологос“, Загреб, 2010.
- Крмпотић Весна: Портрет мајке Индије, „Профил књига“, Загреб, 2013.
- Копривица Радомир: Драгуљи Тибета, Прокупље, 1998.
- Канти-мала (Огрлица од драгуља); стихови, наводи и појмови из ведске литературе, Сарајево, 2008.
- Купер Е. Дејвид: Светска филозофија (Историјски увод), „Светови“, Нови Сад, 2004.
- Катичић Радосав: Стара индијска књижевност, „Напријед“, Загреб, 1973.
- Катичић Радослав: Божански бој, „Ибис графика“, Загреб, 2008.
- Карацић Вук: превод с њемачког: Четири луда Брахмана, „Даница“, Беч, 1827.
- Кокуан: Десет слика о чувању бика (Зен), Београд, 1979.
- Карен Борис и Рујана: Палијска казивања о неговању пажње на издах и удах, Врњачка Бања, 1981.
- К. М. Сен: Хиндуизам, „Дечје новине“, Београд, 1990.

Л

- Линг О. Тревор: Речник будизма (Водич кроз мисао и традицију), „Геополитика“, Београд, 1998.
- Leunsbery K.: Будистичка медитација, „Арион“, Београд, 1988.
- Lewis Mumford: Град у хисторији, превод Владимир Ивир, „Напријед“, Загреб, 1968.
- Лонсдоре Ненси • Батлер Вероника • Браун Мелањи: Најбоља медицина за жене (Здравље, срећа и други живот уз Махараши Ајур-Веду), „Драслер Партнер“, Београд, 2005.

М

- Маркузе Херберт: Ерос и цивилизација, Загреб, 1965.
- Маретић Тома: Пјесма о краљу Налу, превод уломка из Махабхарате, „Српска књижевна задруга“, Нови Сад, 1924.
- Манојловић Гавро: Силе покретнице у правилности у универзалној хисторији, Југословенска академија знаности и умјетности, Загреб, 1927.
- Мерге В.: Анаста, Београд, 2010.
- Московљевић Олга: Земље лотосовог цвета, „Белетра“, Београд, 1990.
- Московљевић Олга: У земљи поноћног сунца, „Вук Караџић“, Београд, 1966.
- Мисли тибетанских и староиндијских мудраца, приредио и обрадио Драгољуб Рељић, „Ризница Сопот“, Београд, 2008.
- Махабхарата, превели с енглеског Слободан Влаисављевић и Горан Андријашевић, „Логос Арт“, Београд, 2007.
- Махабхарата, превели с енглеског Слободан Влаисављевић и Горан Андријашевић, „Аугуст Цесарец“, Загреб, 1989.
- Махабхарата, Admiral Book, Београд, 2012.
- Монрој Антонио: Индија, „Југословенска ревија“, Београд, 1986.
- Маочанин Радмила: Јунгова психологија и тибетански будизам, „Паидеиа“, Београд, 1999.
- Marx Karl • Ф. Енгелс: Дела, том – 12. и 15., „Просвета“, Београд, 1975.
- Минстерберг: Индијска умјетност, „Отокар Кершовани“, Ријека, 1971.
- Махамудра, „Графос“, Београд, 1985.
- Миларепа, „Графос“, Београд, 1985.
- Мумонкан, „Графос“, Београд, 1980.
- М. Р. Ананд: Кама Кала. Ријека, 1968.

Н

- Нјанапоника Тера: Будистичка медитација, Нови Сад, 1988.
- Nanajivaki-Bhikkhu: Расправе компаративне филозофије, Библиотека „Сцопус“, с енглеског превео Горан Кардаш, Загреб, 1999.
- Никић Момир: Увод у санскрит, Београд, 2008.
- Нешић Д.: Савремене промјене класичног поретка у селима Индије, Институт за истраживање радничког попкрета, Београд, 1967.
- Наропа, „Графос“, Београд, 1983.
- Намакхаи Н.Р.: Жар - енга, Аил јога, Београд, 1986.
- Накамура Хаиме: Начини мишљења источних народа, „Деметра“, Загреб, 2009.
- Nyanatilaka: Будистички речник, приредио Синиша Стојановић, „Пешић и синови“, Београд, 1996.

О

- Олујић Гроздана: Призивање светлости (Савремена поезија Индије), приредила и превела Г. Олујић, „Рад“, Београд, 1980.

П

- Патањали: Изреке о јоги, превео Зоран Зец, Београд, 2003.
- Повијест свјетске књижевности, приредио Светозар Петровић, „Младост“, Загреб, 1982.
- Peter Mattheissen: Сњежни леопард, „Наклада Јесенски и Турк“, Загреб, 2009.
- Премур Ксенија: Компаративна филозофија (Есеји о филозофији, култури и умјетности Индије, Кине и Јапана), Наклада „Либер“, Загреб, 2005.
- Премур Ксенија: Етичко учење Бхагавадгите, „Филозофска истраживања“, број 18., Загреб, 1988.
- Премур Ксенија: Филозофија живота зен будизма, Наклада „Лара“, Загреб, 2006.
- Пешић Стеван: Светло острво, „Просвета“, Београд, 1991.
- Пешић Стеван: Тибетанци, „Дерета“, Београд, 2010.
- Пешић Стеван: Сарат и Випули, „Дерета“, Београд, 2011.
- Петровић Светозар: Књижевност Оријента, „Академска књига“, Нови Сад, 2009.
- Панчатантра, „Лом“, Београд, 2010.
- Пајин Душан: Исходишта Истока и Запада, „Вук Караџић“, Београд, 1979.
- Пајин Душан: Отеловљење и искупљење, „Нолит“, Београд, 1995.
- Пајин Душан: Филозофија Упанишада, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1980.
- Пајин Душан: Океанско осећање, „Свјетлост“, Сарајево, 1990.
- Пајин Душан: Зен, „Кокоро“ • „Зухра“, Београд, 2012.
- Пајин Душан: Филозофија умјетности Кине и Јапана, БМГ, Београд, 1998.
- Пајин Душан: Унутрашња светлост, „Светови“, Нови Сад, 1997.
- Пајин Душан: Тантризам и јога, „Просвета“, Београд, 1986.
- Пајин Душан: Друга знања, „Доб“, Београд, 1985.
- Пајин Душан: Почетак и крај света – Зборник, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1991.
- Пајин Душан: Вредност неопипљивог, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1999.
- Петровић Сретен: Митологија, Култура, Цивилизација, „Sallis“ • „Чигоја штампа“, Београд, 1995.
- Пандит Џ. Нехру: Откриће Индије, „Рад“, Београд, 1952.
- Почеци индијске мисли; избор, предговор, напомене, глосар Рада Ивековић, БИГЗ, Београд, 1981.
- Повијест свјетске књижевности I, уредио Светозар Петровић, „Младост“, Загреб, 1982.

Р

- Радовановић Љубинка: Велика једначина, Београд, 1973.
- Разић Дејан: Зен, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1985.
- Рице Т.: Стара уметност централне Азије, „Југославија“, Београд, 1968.
- Рамајана (Препричао Бани Рој Чудра), „Metaphysica“, Београд, 2003.

- Радакришнан Сарвепали: Индијска филозофија I и II, „Нолит“, Београд, 1964.
- Рабидрант Тагоре: Градинар, превео Давид С. Пијаде, „Гутенбергова галаксија“ • „Ваљевска штампарија“, Београд-Ваљево, 1996.
- Рабидрант Тагоре: Светлост и сенка, „Народно поколење“, Београд, 1960.
- Рабидрант Тагоре: Златопис (Пјесме), Накладни завод Матице хрватске, Загреб, 1983.
- Рабидрант Тагоре: Дом и свијет, „Свјетлост“, Сарајево, 1959.
- Рабидрант Тагоре: Гитанџали, превела В. Крмпотић, „Просвјета“, Загреб, 1983.
- Рабидрант Тагоре: Градинар, превео Давид С. Пијаде, „Време“, 1923., „Култура“, 1955.
- Рабидрант Тагоре: Гитанџали (Певачеве жртве), „Књижарница З. Спасојевића“, Београд, 1921.
- Рабидрант Тагоре: Национализам, Издавачка књижница „Г. Кона“, Београд, 1932.
- Равињан Патрик: Реинкарнација, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1990.
- Риг Веда, превела Љиљана Јањетовић, „Пешић и синови“, Београд, 2007.
- Религијски лексикон, „Моста“, Загреб, 1999.
- 100 највећих дјела свјетске књижевности, приредио Антун Сољан, Накладни завод Матице хрватске, Загреб, 1980.

С

- Сан, јава и буђење, приредио Душан Пајин, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1991.
- Савремена Ајурведа, Удружење за Ајурведу Србије, Београд, 2013.
- Сигмунд Фројд: Цивилизација и њена незадовољства, Нови Сад, 1969.
- Стојановић Синиша: Будистичка мисао према изворним и најстаријим теоријама, „Белетра“, Београд, 1990.
- Стојановић Синиша: Дванаест храмова духа, теорија и пракса јоге, „Арион“, Београд, 1989.
- Стојановић Синиша: Уметност неговања хармоније и равнотеже духа, „Арион“, Београд, 1988.
- Стојановић Синиша: Теорија и пракса зен будизма, Арион“, Београд, 1988.
- Секулић Исидора: Поезија Рамбидранта Тагоре, „Српски књижевни гласник“, Нови Сад, 1925.
- Сузуки: Увод у будизам, „Пан публик“, Београд, 1968.
- Сузуки • Фром: Зен будизам и психоанализа, „Нолит“, Београд, 1964.
- Савремена индијска проза, превели Јосип Пранић и Сретен Петровић, „Стварност“, Сарајево, 1957.
- Sherman Emory Lee: Историја уметности Далеког Истока, „Југославија“, Београд, 1972.

Т

- Тедаи: Индија, „Отокар Кершовани“, Ријека, 1973.
- Тибет: „Народна књига“ из Шангаја • „Југословенска ревија“, Београд, 1981.
- Тајне златног цвета, „Градина“, Ниш, 1982.
- Тајне тибетанске медицине (Чжуд Ши), превео М. Шехић
- Тибетански божански лудак, „Графос“, Београд, 1987.
- Тибор Манде: Индија пред вихором, НИП, Загреб, 1955.

- Тодоривић Горан: Изгубљени свет, „Филип Вишњић“, Београд, 2008.
- Тако је говорио Буда, приредила Србислава Елзовић Лазовић, „Графос“, Београд, 1985.
- Tucci: Историја индијске филозофије, „Нолит“, Београд, 1982.

Ф

- Финк Еуген: Основни феномен људског постојања, превео Алекса Буха, Филозофски факултет, Бања Лука, 2004.
- Флего Гвозден: Темељне мисли главних Упанишада, часопис „Praxis“, Загреб, 1973.
- Француски Божидар: Махараџа и странац (књига снова, прича и бајки о Индији), „Филип Вишњић“, Београд, 2003.
- Франкфорт Вилсон и Јакобсон: Од мита до филозофије, Суботица, 1967.

Х

- Хамилтон Суе: Индијска филозофија, „Шахинпашић“, Сарајево, 2004.
- Хамваш Бела: Scientia Sacra I и II, превео и приредио Сава Бабић, „Дерета“, Београд, 1999.
- Хамваш Бела: Антологија хумана (Пет хиљада година мудрости), приредио Сава Бабић, „Дерета“, Београд, 2001.
- Хамвашев Бравијер (Мисли Беле Хамваша), избор и превод Сава Бабић, „Дерета“, Београд, 2001.
- Хајнрих Херер: Седам година на Тибету, „Дечје новине“, Горњи Милановац • „Јединство“, Приштина, 1990.
- Hiriyana: Основе индијске филозофије, „Напријед“, Загреб, 1981.
- Хергел Еуген: Зен и вјештина гађања из лука, „Бабун“, Београд, 2002.
- Хуанг По: Учење о преношењу духа, „Графос“, Београд, 1986.
- Henry Miller: Јарчева обртница, „Отокар Кершовани“, Ријека, 1978.
- Харе Луис Борхес: Будизам, „Плато“ • „Чигоја“, Београд, 1999.

Ц

- Цвијић Јован: Славенско-индијски панхуманизам, сутрашња стварност, „Мисао“, књига VIII, Београд, 1922.
- Cattonndhija: Индијски атеизам, Москва, 1973.

Ч

- Чинмој Шри: Упанишаде: Круна индијске душе, „Јутро“, Београд, 1997.
- Чанакја (Мудре изреке), „ВВЗ – Веда“, Београд, 1999.
- Чанакја: Списи о моралу (Нити Шастра), „Metaphysica“, Београд, 2004.

У

- Ујевић Тин: Есеји II, Филозофско-културолошки увид (Мисао Истока), „Аугуст Цесарец“ • „Слово љубве“, Загреб – Београд, 1979.
- Упанишаде, Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, 1988.

Ш

- Шивино учење, библиотека „Ом“, Београд, 1993.
- Шакал и тигар (Седам прича из Махабхарате), препричао Joachim G. W. Ickrath, Арка „Press“, Сарајево, 2009.
- Шен К. М.: Хиндуизам, „Дечја књига“, Београд, 1990.
- Шепард Филип: Византија, Београд, 1972.
- Шербацки Фјодор: Концепција будистичке нирване, „Деметра“, Загреб, 2004.
- Шијаковић Б. Миодраг: Седам чуда античког света, „Дечја књига“, Београд, 2003.
- Šravasti Dhammika, BUDIZAM OD A DO Ž, Theravada budističko društvo „Srednji put”, Beograd 2009
- Шри Исопанисада (Његова Божанска милост А.Ц. Bhaktivedanta Swami Prabhupada), The Bhaktivedanta Book Trust, -превод с енглеског, тискање довршено 2009.
- Штрбац Чедомир: Записи из Индије, 1997-2002., Алтера: Академија за безбедност“, Београд, 2011.

Y

- Yeshi Donden: Равнотежом до здравља, увод у тибетанску медицину, „Арион“, Београд, 1983.

W

- Wenze: Тибетанска књига мртвих, ЗК Врњачка бања, 1978.
- Watts Alan: Пут зена, „Књижевне новине“, Београд, 1982.

Часописи: Тематски бројеви посвећени индијској мисли

- „Културе Истока“, (1984-1992)
- „Praxis“ 3-4, Загреб, 1973. (Упанишаде, будизам)
- „Дело“ 2, Београд, 1975
- „Домети“ 11, Ријека, 1976.
- „Наше теме“ 11, Загреб, 1977.
- „Књижевна смотра“ 26-27, Загреб, 1976. (1978)
- „Дијалог“ 1-2, Сарајево, 1979. (Индијска филозофија језика)
- „Филозофска истраживања“ 18, Загреб, 1986.
- „Филозофско друштво Републике Српске“, Бања Лука, 2011.
- „Домети“ 4, Ријека, 1979.
- „Домети“ 5, Ријека 1979.

ИНДОЛОШКА ЛИТЕРАТУРА НА СТРАНИМ ЈЕЗИЦИМА

A

- Alexandra David-Neel: Initiations and Initiates in Tibet, London, 1970.
- Abraham Maslow: Toward a Psychology of Being, New York, 1968.
- Agehananda Bharati: The Tantric Tradition, New York, 1970.
- Arvon Henri: Le Bouddhisme PUR; Paris, 1973.
- Artur Koestler: Arow in the Blue, London, 1972.
- Arthur Waely: The Way and its Power, London, 1968.
- Arthur Deikmaan: Experimental, Meditation, Jour or Nerv, and Ment. Disease, No 4/63 i 2/1966.
- Asvagosha: The awakening of Faith Unive book, New York, 1979.
- Agrawal D. P.: The Cooper Bronze Age in India, New Delhi, 1971.
- Agrawal V. S.: India as Known to Panini, Lucknow, 1953.
- Allehin, Bridget and Raymond, The Birth of Indian Civilization (India and Pakistan before 500 B.C.) Penguin Books, 1968.
- A Cultural History of India, edited by A. L. Basham, Ohford University Press, L., 1975.
- A Comprehensive History of India, vol. II (edited by Nilakanta Sastri), Calcutta, 1957.
- Atharvaveda sambhitā, I-IV, vith the Commentary of Sāyanācharya, ed. by Shankar Pandurang Pandit, Bombay, 1895-1898.
- Atharva-veda (Saunaka), I-III, ed. by Vishveshvaranand Vedic Reseurch Institute, Hospiarpur 1960-61.

B

- Beeniot H: Le doctrine ssupreme selon pensee zen, Paris, 1967.
- Binvatsky: The voice of the Silence, Adyar, Madras, 1962.
- Biofeld: The zen Teaching of Hui Hui Rider, London, 1962.
- Blofeld: Le Bouddhisme tantrigue den Tibet, Ed Seuil, Paris, 1976.
- Blofeld: Mantra secred wordls of power, Mandala, London, 1977.
- Blofeld: Aux confins du Nirvana, Abin Michel, Paris, 1962.
- Bancroff Anne: Zen, Thames and Hudson, London, 1979.
- Bodhi Leaves, vol. I-IV, nos 21-80, BPS, Kandy, Sri Lanka 1968-1978.
- Barua B. M.: Pre-Buddhistic Indian Philosophy, Calccutta, 1921.

- Basham A. L.: History and Doctrines of this Ajivikas, London, 1951.
- Bhandarkar D. R.: Some Aspects of Ancient Indian Culture, University of Mandras, 1940.
- Bhagavan Sri S. S. Baba: Upanishad Vahini, Sri S. S. Sadhana Trust, Prashanti Nilayam, 2002.
- Bashama A. L.: A Cultural history of India, Ohford University Press, 1999.
- Bhaskarananda Swami: The essentials of Hinduism, Viveka Press, 1994.
- Bhandarkar R. G. Vaishnavism: Sivaism and Minor Religious Systems, Varansi, 1965.
- Bhattacharji S.: The Indian Theogony (A Comparative Study of Indian mythology from the Vedas to the Puranas), Cambridge, 1970.
- Bhattacharyya N. N.: Hostory of Indian Cosmogonical Ideas, New Delhi, 1971.
- Bhattacharyya K. C.: Studies of Philosophy I-II, Calcutta, Progressive Publishers, 1956 (vol. I)
- Bhattacharyya K. C.: Subject and Freedom, Bombay, Indian Institute of Philosophy, 1930.
- Bhikshu Sangharakshita: The Three Jewels, New York, 1970.
- Bose D. M. (Chief Editor), Sen S. N. (Editor), Subbarayappa B. V. (Editor): A Concise History of Science in India, New Delhi, 1971.
- Bareau A.: Les religions de L' Indie, tom III, Payot, Paris, 1966.
- Bodhi Bhikkhu: Nourising The Rootsauf the path understanding The Banks, Asoka, Columbio; Sri Lanka, 1980.
- Burns D.: Buddhist Meditation and Depts Psychology, BPS; Kandy, 1976.
- Buddhaghosa: The path purification Visuddhi magge, vol. One Vol two, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1975.
- Bullen I.: Buddhism – a Mathod of Mind Traning, BPS, Kandy, 1971.
- Bullen I.: A Tehniqe of living Bazed on Buddhist Psyihologie Principles, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1976.
- Brhaspatisūtra, ed. & transl. by Dr F. W. Thomas, Lahore, 1921.
- Buddhist Texts through the Ages, ed. by E. Conze, Ohford, 1954.
- Brahma-sūtra-Šāmkara-bhasvam (razna izdanja) – Prevod: Vasudeo Mahadeo Apte: Bādarāyanā's Brahma-Sūtras with Shankarācharyā's Commentary, Bombay, Popular Book Depot, 1960.
- Buddhaghosa, Visuddhi-Magga (njemački prevod: Nyanatiloka), Konstanz, Christiani, 1952.
- Bhikkhu Nānamoli: The Parth of Parification (Visuddhi-magga, engleski prevod), Kandy, Buddhist Publication Society (BPS), 1975.

C

- Calleced Works of Sri Aurobindo, 9 knjiga, 1953-1965, izdanje Aurobindo Ashrom, Pandicherry, 1960. (5. izdanje)
- Conze E.: Buddhism, Its Essence and developmeent, Londdon, 1960.
- Conze E.: Buddhist Thoght in India, London, 1962.
- C. C. Jung: Two Essays on Anaaalitical Psychilogy, New York, 1971.
- Charles T. Tart: Altered States of Conciousness, New York, 1972.
- Claudio Naranjo and Robert Ornstein: On the Psyshology of Meditation, London, 1972.
- Chi Chi: Dhyana por les debutants, Adrien Maisonneuve, Paris, 1976.
- Chogyam Troumpa Rimpoche: Medition et Action, Foyard, Paris, 1962.
- Chakravarthi Ram-Prasad: Indija – velike civilizacije (život, mit i umjetnost), Planeta Marketing Institucional, SA, Zagreb: 24 sata, 2008.

- Commaraswamy: Hondouisme et Bouddhisme, Callimord, Paris, 1972.
- Contemporary Indian Philosophy, Edited by Radhakrishnan and J. H. Muirhead, London, Allen-Unwin, 1952. (2. izdanje)
- C. Kunhan Raja: Some Aspects of Education in Ancient India. The Adyar Series No. 73, Madras, 1950.

D

- Dandekar R. N.: Same Aspects of the History of Hinduism, Poona, 1967.
- Damielou A.: Hindu Poliheism, Paris, 1967.
- Dasgupta S. B.: A History of Indian Philosophy, Vol. II-III, Cambridge, 1952.
- Deussen P.: The System of the Vedanta, Chikago, 1912.
- Dumezil G. L'ideologie tripartite des Indoeuropeens, Bruhelles, 1958.
- Dwight Goddard: Buddhist Bible, Boston, 1970.
- Dr Dahlke: Was ist buddhismes und Was Willer, BPS; Ceylon, 1965.
- 50 jahre Buddhische Haus, Berlin, 1974.
- Dalai Lama: the Key to the Middle Way, Mandala, London, 1980.
- The Dhammapada, Pengin Books, London, 1978.
- Datta D. M.: The Chief Currents of Contemporary Philosophy, The University of Calcutta, 1961.
- David AN: Buddhisme ist Doctrines and its Methods, Mandala, London ....
- David AN: Les enseignements secrets des Bouddhisme Tibetains, Adyar, Paris, 1961.
- David A.: A et lama Yangden, La connaissense transcedente, Adyar, 1958.
- Dharmasena: Aids to the Abhidhamma Philosophy, BPS, Sri Lanka, 1963.
- Durchein Von: Hara, Mandala, London, 1977.
- Deshimary Taisen: La practique du Zen, ed Seghers, Paris, 1977.
- Džataki, Moskva, 1979.
- Detlef Ingo Lauf: SecreteDoctrines of the Tibetain Books Of the Dead, Boulder, London, 1977.
- Der Heinsweg buddhistscher Geistesschulung, 1950, Der einzige Weg, 1956; Satipatthana, Le Cocur the la Meditation Bouddhiste, Adrien-Maisonneuve, Paris 1971.
- Dr S. K. Maitra: Ethics of the Hindus, Calcutta, 1925.
- D. T. Suzuki: Zen Buddhism, New York, Doubleday Anchor Books, 1956.
- Die Hymnen des Rigveda (I-II). izd. Th. Aufrecht, Berlin, 1861-1863, reprint četvrtog izdanja Wiesbaden 1968.
- Dhammapada, Pali Text and Translation with Stories in brief and Notes by Nārada Thera Vajirārāma, Colombo, 1963.
- Dhirendra Mohan Datta: The Chief Currents of Contenporary Philosophy, University of Calcutta, 1961. (Sadrži poglavlje o indijskoj filosofiji 20. vijeka)

E

- Evila: The silent path, Rider, London, 1969.
- E. Gonze: Buddhist Meditation, London, Allen and Unwin, 1956.

- E. Washburn Hopkins: Ethics of India, New Haven 1924. (tal. pr.: L' Etica nell India, Bari, 1927)
- E. Conze: Buddhist Meditation, London, Allen and Unwin, 1956.

F

- Fairservis W. A.: The Roots of Ancient India, New York, 1971.
- Filliozat J.: La doctrine classique de la medicine indienne, Paris, 1949.
- Filliozat J.: Les sciences dans Pinde ancienne, Paris, 1955.

G

- Garma Chang: The Buddhist Teaching of Totality, London, 1972.
- Garma Chang: Buddhist Teashing of Totality, London, 1972.
- Garbe R.: Die Samkhya Philosophie, Leipzig, 1917.
- Gandhi M. K.: An Autobiography of the Story of my Experiments With Truth, Ahmedabad, Navajivan, 1963.
- Gandhi M. K.: The Teachng of Gita, packet Gandhi Series, No.5, Bombay, Bharatiya Vidya Bhavan, 1962.
- Ghosh A.: Tje City of Early Historical India, Simla, 1973.
- Gonda J.: Aspects of Early Visnuisam, New Delhi, 1969.
- Gonda J.: Visnuism and Sivaism, A Comparison, London, 1970.
- Gonda J.: Old India – „Handuch der Orientalistik", Zweite Ableitung, Indien, Bd I. Die Indischen Sprachen, Leiden – Köln, 1971.
- Gopi Krishna: Kundalini, London, 1971.
- Govinda: Foundation of Tibetian mysticism, Rider, London, 1975.
- Govinda: The Psychologie Atitude of Earlu Buddhist Philosophy, Rider, London, 1969.
- Govinda: Le shemin des nuages blancs, Albin Michel, Paris, 1976.
- Govinda: Creative Meditation and Multi – Dimensional Conscioussnes, Rider, London, 1977.
- Grim: La Religion du Buddha, Adrien Maisonneuve, Paris, 1959.
- Goldsmit: The Art of Meditation, Allen and Unwin, London, 1975.
- A Guide to the Perplexed, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1961.
- Goleman: The Buddha an meditation and Higher states Allen and Unwin, London, 1975.
- Gopi Krishna: Kundelini – Entwicklung der geistigen, Barth Verlag, Weilheim/Obb, 1971.
- G. P. Malalasekera and K. N. Jayatilleke: Buddhism and the Race Question, UNESCO 1958. (Skraćeno novo izdanje: BPS, Kandy, 1974.)
- A Guide to the Perplehed, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1961.
- Goleman: The Buddha an meditation and Higher states of conscioussnes, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1979.
- Goleman: The Varietes of the Meditative Experience, Rider, London, 1976.
- Girod Doroten: Dr Paul Dahlke, Arzt and Buddhist, Berlin, 1972.
- Gnawimala: Der Schlusesel zum Often des Meditation sraumes, Buddhistichen haus, Berlin, 1974, no 38-45.

- Ghese H.: Pratice and Theory of Tibetain Bouddhisme, Grave, New York
- Ghose S. K.: fait of a Poet, Selections from Rabindranth Tagore, Bombay, Bharatiya Vidya Bhavan, 1964.
- Guenter: Buddhist philosophy in Theory and Pratice, Pinguin, 1972.
- Guenter: The life and teaching of Nepal, Ohford, London, 1975.
- Guiseppe Tucci: The Theory and Practice of the Mandala, London, 1971.

H

- Hans Jonas: The Gnostic Religion, Boston, 1963.
- Hans-Urlich Rieker: The Yoga of Light, London, 1972.
- Humpreys: Zen, Penguin Books, London, 1975.
- Humpreys: Le Bouddhisme, Bushet Clastel, Paris, 1971.
- Houei Neng: Discours et Sermons, Albin Michel, Paris, 1971.
- Herigel E.: Method of Zen, Routlege, London, 1975.
- H. Jacobi: Jaina sutras, vol. 22 i 45, Sacred Books, of the East, (SBE), Ohford University Press, 1884-1895. Novo izdanje: Motilal Manarsi-dass, Delhi, 1963. (engleski prevodi)
- Hymnes speculatifs du Veda, tr. par Louis Renou, Paris, 1956.
- Hymns of the Atharva-veda, tr. by M. Bloomfiled (SBE, vol. XLII), (reprint) Delhi, 1964.
- H. von Glasenapp: Der Jainismus, eine indische Erlösungslehre, Hildesheim, 1964.
- H. von Glasenapp: The Doctrine of Karman in Jain Philosophy, Bombay, 1942. (prevod s njemačkog)
- H. Saddhatissa: Buddhist Ethics, London, 1970.
- H. i. Khan: Philosophy, Psichology, Misticism – The Sufi Message, vol. XI., Motilal Banarsidass, Delhi, 2006.
- History of philosophy; Eastern and Western, E. Radhakrishnan, London, 1952.

I

- Impermanense, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1973.
- Iti-vuttaka, edited by E. Windisch, (PTS), Ohford University Press, 1948.
- Institutions, Šantiniketan, 1961.

J

- Jain J. L.: Outlines of Jainsm, Ohford, 1940.
- Jaiswal S.: The Origin and Development of Vaisnavism, Delhi, 1967.
- Jennings J. G.: The Vedantic Buddhism of the Buddha, Ohford, 1927.
- John Blofeld: The Zen Teaching of Hui Hai, Londdon, 1969.
- Johanson: The Psychologie of Nirvana, Allen and Unwin, London, 1969.
- Johanson: The Dynamic Psychology of Early Buddhism, Ohford
- John Woodroffe: The Garland of Letters, Madras, 1969.

- John Woodroffe: Shakti and Shakta, London, 1920.
- John Woodroffe: The Serpent Power, Madras, 1925.
- Jung Gustav Karl: Mandala symbolism, Princeton, 1973.
- J. H. Shultz: Das autogene Training (Konzentrativa Sebbstentspannung), Versuch einer klinisch-praktischen Darstellung, Stuttgart, G. Thieme Verlag, 1956, (9. izdanje)
- J. E. Coleman: The Quiet Mind, Rider, London, 1974.
- J. C. Sharma: Ethical Philosophies of India, London, 1965.
- J. McKenzie: Hindu Ethics, London, 1922.

K

- Karambelkar V. W.: Athervavedic Civilization, Nagpur, 1959.
- Kaith A. B.: Relogion and Philosophy I-II, Cambridge (Mass), 1925.
- Kirfel W.: Kosmographie der Inder, Boon – Leipzig, 1920.
- Kuiper F. B. J.: Proto-Munda Wards in Sanskrit, Amsterdam, 1948.
- Kasyapa: Le Dhamma du Buddha, Adyar, Paris, 1947.
- Khema: The Dhamma and some curent misconception, BPS, Kandy, 1963.
- Khantipila: The Tree Basic Fasts of Existence, Kandy, Sri lanka, 1973.
- Kautiliyārthasāstram, ed. & revised by R. Shama Sastri, Mysore, 1919.
- K. Taimni: The Science of Yoga. Adyar Madras, 1961. (Sanskritski tekst i engleski prevod)
- Kriplani K.: Tagore, A life malannche, New Delhi, 1961.

L

- Lamotte E.: Notes sur la Bhagavadgita, Paris, 1929.
- Lamotte E.: Historie du bouddhisme indien, Lauvain, 1958.
- Les inscriptions d Asoka, tr. et comm. par Jules Bloch, Paris, 1950.
- Lu K'uan Yu: Sh'an and Zen Teching, London, 1972.
- Lassale: Le Zen, Bruges, 1973.
- L' enseignement de Ledi Sayadava, Albin Michel, Paris, 1961.
- Leonard Cottrel: The Lost Pharaons, London, 1969.
- Le Veda, premier livre sacre de l' Indie, 1-2, texts reunis et presentes par Jean Varenne, Verviers, 1967.
- L' Arthasastra, Le traite politique l' Indie ancienne, tr. par Marinette Dambuyant, Paris, 1971.
- Les religions de l' Indie III: A. Bareau, W. Schubring, C. von Fürer-Haimendorf (Bouddhisme, jainisme, religions arshaiques), Paris, 1966.
- Les strophes du Saamkhya avec le commentarie de Gaudapäda, tr. par Anne Marie Esnoul, Paris, 1964.
- Le strofe del Samkhya con il commento di Gaudapäda, trad. di Corrado Pensa, Torino, 1960.
- Ling T.: The Buddha, Penguin Books, London, 1975.
- Ling T.: A Dictionery of Buddhism, Charles, New York, 1972.
- Lounskery K.: La meditation bouddhisme, Adrien Maisonneuve, Paris, 1947.

- Lu K'uan Ju: The Secrets of Chinese meditation, Rider, London, 1976.
- Lu K'uan Ju: Chan and Zen Teaching, vol. I, II, III, Rider, London, 1976.
- Lu K'uan Ju: The Transmision of the Mind, Rider, London, 1974.
- Lin Tsi: Entretiens, Rayard, Paris, 1979.
- Les religions de l' Indie:
- I (Vedisme et hinduisme ancien), par Jan Gonda, Paris, 1962.
- II (L' hinduisme recent), par Jan Gonda, Paris, 1965.
- III (Bouddhisme, jainisme, religions archaiques), par A. Bareau, W. Schubring, C. von Fürer-Haimendorf, Paris, 1966.

M

- Macdonnel A. A.: Vedic Mithology, Strasburg, 1897.
- Macdonnel A. A., Kaith A. B.: Vedic Index of Names and Subjects, Vol. I-II, Varansi, 1958.
- Mahabharata, Myt and Reality-Differing views Editors S. P. Gupia, K. S. Ramachandran, Delhi, 1976.
- Mānava-dharma-šāstra, ed. by J. Jolly, London, 1887.
- Mahasi Saydaw: Practical Insight Meditation, Kandy, The Forst, Hermitage, 1965.
- Masson-Oursell P.: L' Inde antique la civilisation indienne, Paris, 1933.
- Mirce Eliade: Yoga-Immorality and Freedom, London, 1969.
- Masters and Houston: The Varietes of Psyshe, Princeton, 1973.
- Minck: The Kung Fu, Artur Rorker, London, 1975.
- Mistici indiani medievali, tal. pr. Laxman Prasad Mishra, Torino, 1971.
- Mayrehofer: Handuch des pali, vol. I, II, Heidelberg, 1951.
- Mignot: Sariputra, Adrien Maisonneuve, Paris, 1954.
- Mirce Eliade: Yoga, Imortality and Freedom, London, 1969.
- Michaels Alex: Hinduism, Past and present, Princeton University Press, 2004.
- Merton: Zen, Tao et Nirvana, Rayard, Paris, 1974.
- M. P. Pandit: Kundalini Yoga, Madras, 1968.
- Murti: The Central Philosophy of Buddhism, Mandala, London, 1980.
- M. A. G. Th. Kloppenborg, The Paccekabuddha, Leiden, E. J. Brill, 1974. Izvorni tekstovi (Pāli): Izdanja Pāli Text Society, London
- M. Eliade: Techniques du Yoga, Paris, 1948.
- M. Eliade: Le Yoga, Immortalite et Liberte, Paris, 1954.
- M. Eliade: Patanjali et le yoga, Paris, 1962.
- M. N. Srinivas: Caste in Modern India and other essays, Bombay, 1962.
- Mah Weber: Induismo e buddhismo, Roma, 1975.

N

- Nilakanta Sastri: A History of South India, Madras, 1986.
- Nilakanta Sastri: Foreign Notices of South India, Mandras, 1939.
- Narada: In doctrine Boudhique de in Renaissence, Adrien Maisonneuve, Paris, 1948.
- Narada: A Manual of Abidhamma – Pitaka, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1975.
- Nananda: Concept and Reality, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1976.
- Nanamoli: Mindfniness of Breating, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1973.
- Nanamoli: The life of the Buddha, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1978.
- Nagarjuna: Raccoita di Afirismi (Sutta Nipata), Torino, 1975.
- Nanamoli Thera: Mindfulness of Breating-Ananasati, Buddhist Texts from the Pali Canon ... Translated, Kandy, Buddhist Publication Society, 1964.
- Nagarjuna: Le sionze dei commino mezzo (Madhyamika karika), Biblioteca Boringieri no 205 i208, Torino, 1979.
- Nyanaponika Thera: The Hearth of Buddhist Meditation, Rider, London, 1962.
- Nyanaponika Thera: Abhidhamma studies, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1976.
- Nyanaponika Thera: The Buddha's Message of Deliverance, Ašaka, Columbo
- Nyanaponika Thera: The Heart of Bouddhist Meditation, Rider, London, 1962.
- Nyanaponika Thera: Satipathana, Christiani, Konstanz, Germani, 1950.
- Nyanaponika Thera: Intitation and Boudhisme, Albin Michel, Paris, 1968.
- Nyanatiloka: La parole du Buddha, Adrien Maisonneuve, Paris, 1948.
- Nyanatiloka: Vocabulare bouddhique de terme et doctrine du Canon pali, Adyar, Paris, 1961.
- Nyanatiloka: Guide troigh the Abhidhamma, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1978.
- Nāgārjuna: Le stanzedel cammino di mezzo (Madhayanaka kārikā), trad. di Raniero Gnoli, Torino, 1961.

O

- Organ T.: The Hindu Ouest the Perfection of Man (the Religion and Philosophy of Hinduism), Athens (Ohio), 1970.
- Ohasava: Zen Makrobiotik, Tranz Thiele, Hamburg, 1971.
- Odier D.: Nirvana, Tao, Laffont, Paris, 1974.
- Ornstein R.: The Psychologie of Consciousxess, Jontana, London, 1975.

P

- Palletier K. Consciousxess: East and West, Harper, New York, 1976.
- Pataanjali: Gli aforism sutto yoga (Yogasutra) con il commento di Vyäsa, tal. pr.Corrado Pensa, Torino, 1962.
- Percheron: Buddha e le bouddhisme, Ed Seuil, Paris, 1956.
- Pirit Nula: Ad Masonneuve, Paris, 1951.
- Das Buch Pubbenivasa Dr Dalkhe, Berlin, 1921.

- Piyadasi: The Psychological aspekts of Bouddhism, BPS, Kandy, 1972.
- Piyadasi: Impermanence, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1973
- Piyadasi: The Bouddha's ancient path, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1974.
- Piyadasi: Buddhist Meditation, Gunasekera, Colombo, Sri Lanka, 1979.
- Palos: Atem und Meditation, Scherz, Berlin, 1974.
- Palos: Lebensrad und Bettler scale, Buddha und seine Lehre, München, 1968.
- Philip Rawson: The Art of Tantra, London, 1979.
- Paul Reps: Zen flesh, Zen bones, Pelican, 1972.
- Paravahera Vajiranana Mahathera, Buddhist Meditation in Theory and Practice, A General Exposition According to the Pali Canon of the Theravada Scholl, Colombo, M.D. Gunasena, 1962.
- Paul Yevtić: Karma and Reincarnation in Hindu Religion and Philosophy, London, 1927.
- P. Masson-Ousrel, H. de Willman-Grabowska, Ph. Stern: L' Inde antique et la civilisation indienne, Paris, 1951.
- P. Deussen: Sechzig Upanishad des Veda, novo izdanje Darmstadt, 1963
- P. Deussen: The Philosophy of the Upanishads, New York, 1966.

R

- Radhakrishnan S.: The Philosophy of the Upanishads, London, 1955.
- Radhakrishnan S.:Eastern Religions and Western Thought, Ohford University Press, 1939.
- Radhakrishnan S.: The Principal Upanishads, London, G. Allen-Unwin, 1953.
- Radhakrishnan S.: The Hindu View of Life, London, G. Allen-Unwin, 1927.
- Radhakrishnan S.: An Idealist View of Life, isto izdanje 1932.
- Radhakrishnan S.: kalki, or the Future of Civilization, Bombay Hind. Kitabs, 1948.
- Ranade E. D.: A Constuctice Survey of Upanishadic Philosophy, Paris, 1926.
- Ranou L.: Religions of Ancient India, L. 1953.
- Ranou L.: The Destiny of the Veda in India, Delhi, 1965.
- Ranou L., Filliozat J.: L' Inde Classique, I-II, Paris, 1947-1953.
- Riepe D.: Naturalistic Tradition in Indian Thought, Delhi, 1964.
- Robinson R. H.: Early Madhyamika in India and Shina, Madison, 1967.
- Ruben W.: Die Philosophen der Upanishaden, Bern, 1947.
- Rune Johansson: The Psyshology of Nirvana, New York, 1970.
- Rune Johansson: The Psyshology of Nirvana, London, 1969.
- R. C. Zaehner: Psyshoterapy East and West, New York, 1978.
- R. C. Zaehner: Hinduizm, Ohford, 1970.
- Ramurti Mishra: Yoga Sutras, New York, 1973.
- Rahula: L' enignement du Bouddha, Ad Seul, Paris, 1961.
- Rahula: Le compendium de la super doctrine, Ad Mais, Paris, 1971.
- Rabten: Enseignement oral du Bouddhisme au Tibet, Ad Mais, Paris, 1970.
- Renou: Grammaire sanskrite elementare, Ad Mais, Paris, 1970.

- Renee Haynes: The Perennial Philosophy, London, 1950.
- Rieker: Das Gegemnis der Meditation, Rasher, Zürish, 1955.
- Rieker: Die zwölf Temple des geistes, Racher, Zürish, 1955.
- Rig-veda Samhitā, I-IV, ed. by F. Max Müller, London, 1890-1892.
- R. Otto: Siddhanta des Rāmānuja. Tübingen 1923. (Njemački prevod)
- R. Tagore: A Poet's School i An Eastern University, u Visva-Bhaarati and its
- Richard Lannoy, The Speaking Tree – a Study of Indian Culture and Society, London, 1971.
- Ronald D. Laing: The Politics of Experience, Penguin, 1970.
- Rudolf Otto: Mysticism East and West, New York, 1970.
- Recent Indian Philosophy, papers selected from the Procedings of the Indian Philosophical Congres 1925-1934. Vol. I., edited by kalidas Bhattacharyya, Calcutta, 1963.

S

- Sankalia H. D.: Prahistory and Protohistory in India and Pakistan, Bombay, 1962.
- Sianghal D. P.: India an World Civilization, Michigen state University, 1969.
- Stcherbatsky Th.: The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the World, „Dharma", London, 1923.
- Stcherbatsky Th.: The Conception of Buddhist Nirvana, Leningrad, 1927.
- Stcherbatsky Th.: Buddhist Logic, Vol. I-II, Leningrad, 1930-1932.
- Suzuki B. L.: Mahayana Buddhism, A Brief Outline, London, 1959.
- Suzuki D. T.: Outlines of Mahayana Buddhism, New York, 1970.
- Suzuki: Manuel of zen Buddhism, Rider, London, 1974.
- Suzuki: Essais sur le Bouddhisme Zen, I, II, III, Al. Michel, Paris, 1972.
- Sayadaw: Practical insight Meditation, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1976.
- Sayadaw: The progress of Insight, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1973.
- Soma: The Bouddhas, First Discourse, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1963.
- Soma: The Way of Mindfulness, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1975.
- Soma Thera: The Way of Mindfulness, The Satipatthana Sutta and Commentary (engleski prevod), Kandy, Buddhistm Publication Society, 1967.
- Schott: Sein als Bewusten, Haidelberg, 1935.
- Semenoff: Pour connaitre la pensee du Buddha, Bordas, Paris, 1961.
- Stael: Exploring Mystucism, Penguin Books, London, 1978.
- Steherbatsky: Buddhis logic, vol. I, II, Dower, New York, 1962.
- Suttapitaka, P. Dahlke, Berlin, 1922.
- Schuman: Buddhism, Rider, London, 1976.
- Suffering, BPS; Kandy, Sri Laanka, 1973.
- S. F. de Silva: Hippines Here und the Hereaffter, Ašoka, Columbo, 1973.
- S. F. de Silva: Reading from the Tripitaka, Ašoka, Kolumbo, 1970.
- Saying of the Buddha, Sri Lanka, 1979.

- Sri Aurobindo Ghose: The Human Cycle, New York, Sri Aurobindo Library, 1950.
- Sri Aurobindo: Bankim-Tilak-Dayananda, pandicherry, 1955.
- Sri Aurobindo: Heraklicus, Calcutta, Arya Publishing House, 1941.
- Sri Aurobindo: The Superman, Pondicherry, 1968.
- Sarvepalli Radhakrishnan: Kalki or the Future of Civilization, London, Kegan Paul, 1934.
- Sarva-daršana-samgraha, translated by E. B. Cowekk and A. E. Gough, 6. izdanje, Varanasi, Chowkamba Sanskrit Series, vol. X, 1961.
- S. S. Suryanaarayana Sastri, the Sāmkhyakāraikā of Isvara Krsna. Publications of the Departnent of Indian Philosophy, University of Madras, No. 3., 1942.
- Swami Vivekanda: The east and the West. Calcutta, Advaita Ashrama, 1955.
- Sarvepalli Radhakrishnan: An Idealist View of Life, London, Allen and Unwin, 1947.
- Sunlun Shin Vinaya: The Yogi and Vipassana, Sunlun Buddhist Meditation Centre, 505/8 Preme Road, Rangoon.
- Suttāgame, vol. I-II, critically edited by Muni Sri Phūlcchandji Mahārāj, Sri Sūtrāgama Prakāsaka Samiti, Gurgāon (E. P.), 1954.
- Sutta Nipata, ed. D. Anderson and H. Smith, (PTS), London, 1948.
- Sutta Nipata, translat by K. R. Norman, (PTS), London, 1948.
- Surama dasgupta (supruga istoričara indijske filosofije Surendrantha Dasgupte): Development of Moral Philosophy in India, Bombay, Orient Longmans, 1961.
- Surendranath Dasgupta: Yoga as Philosophy and Religion, London, Kegan Paul, 1924.
- Surendranath Dasgupta: Yoga Philosophy in relation to other systems of Indian thought, Calcutta, 1930.

Š

- Šgam Po Pa: The Jevel ornament of liberation, Rider, London, 1970.
- Šribhāsya of Rāmānuja. Part I: Catuhsūtri. Edited by R. D. Karmakar. Poona, 1959. (Sanskritski tekst i engleski prevod)

T

- Thapar R. A.: Hostory of India, Vol. I, Harmondsworth, 1926.
- Upadhyaya K. N.; Early Buddhism and Bhagavadgita, Delhi, 1971.
- Tagore R.: mahatma gandhi, Calcutta, Visva bharati, 1963.
- Tagore R.: Sadhana, Tauchnitz, ed. 1921.
- Tucci: Theorite et praktique di Mandala, Fayard, Paris, 1971.
- Thomas: Buddhist Thought, Kegon, London, 1975.
- Theos Bernar: Hatha Yoga, London, 1971.
- Tritz Perls: Ego, Hunger and Aggression, New York, 1969.
- The Path of Purification (Visuddhimagga), by Bhadantacaria Buddhaghosa, Translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, Colombo, Semage, 1956 (i kasnija izdanja).
- The Mesage of Mahatma Gandhi. Compiled and edited by U. S. Mohan Rao. Published on the Occasion of the Birth Centenary of Mahatma Gandhi, October 2. 1968. (Izdanje indijske vlade)

- The Nyāja Sūtras of Gautama, Vol. VIII, 1930. (2. izdanje)
- The Vaisesika Sutras of Kanada, Vol. VI, 1923. (2. izdanje)
- The Mimansa Sutras of Jaimini, Vol. XXVII, 1923.
- The Principal Upanisads, trans, by S. Radakrishnan, London, 1953.
- The Principal Upanisads, ed. with Introduction, Teht, Translation and Notes by S. Radhakrishnan, London, 1953.
- The Sāmkhya Aphorism of Kapila, transl. by J. R. Ballantyne. London, Trübner, 1885. (3. izdanje)
- The Complete Woorks of Swami Vivekanda, Mayavati Memorial Edition, Calcutta, 1959.
- The Laws of Manu, tr. by G. Bühler (SBE vol. XXV), reprint Delhi, 1963.
- The Kautiliya Arthasastra, I-III, ed. and tr. by R. P. Kangle, Bombay, 1963.
- The Veda of the Black Yajus School entitled Taittiriya-Sambhita, 2 vols., tr. by A. B. Keith, (reprint) Delhi, 1967.
- The mesage of the Gitā as interpreted by Shri Aurobindo. Edited by Anilbaran Roy, London, Allen and Unwin, 1938.
- The Principal Upanisads, tr. by Radhakrishnan, London, 1953.
- The Thirteen Principal Upanisads, tr. by R. E. Hume, London, 1921, reprint 1975.
- The Upanishads, I-II; tr. by F. Max Müler, London, 1900, 1926, i d.
- The Apadāna of the Khuddaka Nikāya, Ed. Mary E. Lilley, 2 vols, London, 1925-27.
- The Milindapanho, ed by Trenckner (PTS), London, 1962. Prevod T. W. Rhys Davids, The Questions of King Milinda, I-II (SBE), novo izdanje, New York, 1963.
- The Minor Anthologies of the Pāli Canon, Part II, Udana: Verses of Uplift, and Itivuttaka: As it was said. Translated by F. L. Woodward, Ohford Univrsity Press, 1948.
- The Vishnu Purana, tr. by H. H. Wilson (1840), reprint Calcutta, 1961. Izdanje engleskog prevoda purāna u 50 tomova preuzela je na sebe kuća Motilal Banarsidas iz Delhija.
- The Cultural Heritage of India (zbornik), Calcutta, The Ramakrishna Mission Institute of Culture, 1958.
- T. M. Mahadevan: Ramana Maharshi and his Philosophy of Existence, Sri Ramanasramam Tiruvannamalai, 1959.
- T. R. V. Murti: The Central Philosophy of Buddhism, London, 1974.
- The Sacred Books of the Hindus, Allahabad. Tekst, prevod i komentarski izvodi sljedećih djela:
- J. H. Woods: The Yoga System of Patanjali, Or the Ancient Hindu Doctrine of Concentration of Mind, embracing mnemonic rules, called Yoga-sūtras, of Patanjali and the Commentary, called Yoga-bhāshya, attibuted to Veda-Vyasa, and the explanation, called Tattva-vāicāradi, of Vashaspati-Micra. Harvard Oriental Series, Vol. 17, 1914. i kasnija izdanja.

U

- Upanisad, tal. pr. Carlo della Casa, Torino, 1976.
- Upanisad antiche e medie, tal. pr. P. Filippani-Ronconi, Torino, 1968.

W

- Warder A. K.: Indian Buddhism, Delhi, 1970.
- Warmington P. H.: Commerce between the Roman Empire and India, Cambridge, 1928.

- Wheeler R. E. M.: Civilization of the India Valley and Beyond, London, 1966.
- Wheeler R. E. M.: The Indus Civilization, Cambridge, 1968.
- W. T. Stace: Mysticizm and Philosophy, London, 1961.
- Watts A.: The Way of Zen, Penguin, London, 1976.
- Watts A.: Le bouddhisme zen, Payot, Paris, 1972.
- Watts A.: Psychoterapie orientale et ocendantale Gayard, Paris, 1974.
- Walshe: Buddhist Terapy, BPS, Kandy, Sri Lanka, 1972.
- The Weel vol. I – XX nos. 1-260, BPS, Sri Lanka, 1958-1978.
- Wood: Zen Dictionary, Penguin, London, 1977.
- Woodword: Some Sayings of Buddha, Ohford, London, 1973.
- Wenze: Das tibetanishe totenduch, Racher, Zürish, 1953.
- Wenze: Livre des morts Tibetain, Ad. Mas, Paris, 1970.
- Wenze: Le livre tibetain de la grande liberation, Adyar, Paris, 1960.
- Wenze: La Yoga tibetain et les doctrines secrets, Ad. Mas, Paris, 1970.
- Werner Jaeger: Theology of the Early Greek Pholosophers, Ohford, 1967.
- W. T. Chan: Source Book in Chinese Philosophy, Princeton, 1972.
- Wilhelm Windelbrand: A History of Philosophy, New York, 1958.
- Wilhelm Reich: The Functions of the Orgasm, London, 1970.
- W. Schubring: Die Lehre der Jainas, nach den alten Quellen dargestellt, u „Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde", Bd. III. No. 7. 1934. – Engleski prevod: The Doctrine of the Jainas, Delhi, M. Banadsidass, 1962.

V

- Vasant Rele: Mysteriosus Kundalini, Bombay, 1970.
- Varagnat: Yogaćara, Dangles, Paris, 1961.
- Vialer: Zen, l' autre versant, Casterman, Belguque, 1971.
- Vedic Hymns, I, tr. by F. Max Müler; II, tr. by Herman Oldenberg (SBE, vols. XXXII I XLVI), (reprint) Delhi 1964.
- Višva-Bharati and its Institutions, Sanitnitekan, 1961.

Z

- Zaehner R. C.: The Bhagavadgita with the Commentary based on the Original Sources, Ohford, 1969.
- Zaehner R. C.: Psyshoterapy East and West, New York, 1978.
- Zaehner R. C.: Hinduizm, Ohford, 1970.

II

- B. Keith:Religion and Philosophy of Veda and Upanisads 1-2, Cambridges, Mass., 1925: prvo indijsko izdanje MB, 1975.
- Charles Bettelheim: L' Inde independante, italijanski prevod: Storia dell' India indipendente, Editori riuniti (ER), Roma, 1965.
- Caterina Conio: Il pensiero indiano (Bibliografia), CELUC, Milaano, 1972.
- Madeleine Biardeau: Clefs pour la pensee hindoue, Seghers, Paris, 1972.
- Enrica Collotti Pischel: La lotta dell' India per l' indipendenza, Casa ed. G. d'Anna, Messina-Firenze, 1973.
- Frauwallner: Geschichte der Indischen Philosophie, 1-2, Leipzig, 1953-56.
- G. de Lorenzo: Religioni e Filosofie dell' Estremo Oriente, Libreria Scientifica ed. Napoli, 1948.
- F. Max Müler: The Six Systems of Indian Philosophy, Shiwkhamba, Varanasi, (godina nije označena, predgovor datiran 1899.)
- G. Tucci: Storia dela filosofia indiana, Laterza, Bari, 1977. (novo izdanje); prevod u izdavačkom planu Nolita, Beograd, 1981.
- Gerge Cardona: Indian Linguistics, in Giulio Lepschy (ed.) History of Linguistics, Vol. I: The Eastern Traditions of Linguistics, London: Longman, 1994.
- Historie de la philosophie, tome I & tome III, gallimard, Paris, 1969 & 1974, za M. Blardeau, Philosophie de l' Indie; Guy Bugault, La philosophie indienne conterporaine.
- H. von Glasenapp: Die Philosophie der Inder, Stuttgart, 1949; francuski prevod: La philosophie indienne, Payot, Paris, 1957.
- H. von Glasenapp (ur.): Indische Geisteswelt, Band I, Glaube und Weischeit der Hindus, E. Vollmer Verlag, Wiesbaden, 1958.
- H. Zimmer: Philosophies of India, Bollingen, Princeton, 1969.
- J. Filliozat: Les philosophies de l' Inde, PUF, Paris, 1970.
- J. Gonda: Les Religions de l' Indie: I -Vedisme et hindouisme ancien, Payot, Paris, 1962.
- J. M. Koller: Oriental Philosophies, Charles Scribner's Sons, New York, 1970.
- J. Sinha: A History of Indian Philosophy, 1-2, Central Book Agency, Calcutta, 1952, 1956.
- K. Warder: Outline of Indian Philosophy, MB, 1971.
- Kumar Lal: Contemporary Indian Philosophy, MB, 1973.
- Kunhan Raja: Some Fundamental Problems in Indian Philosophy, MB, 1975.
- L. Herman: An Introduction to Indian Thought, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1976.
- L. Renou: L'hindouisme, PUF, Paris, 1974.
- L. Renou: Anthologie sanskrite, Payot, Paris, 1961.
- L. Suali: Introduzione allo studio della filosofia indiana, Pavia, 1913.
- M. Hiriyanna: Outlines of Indian Philosophy, G. Allen & Unwin Ltd, London, 1970 (novo izdanje): kod nas pod naslovom Osnove indijske filozofije, u prevodu Višnje Špiljak, Naprijed, Zagreb, 1980.
- M. Hiriyanna: The Essentials of Indian Philosophy, G. Allen & Unwin Ltd, London, 1973. (novo izdanje)

- Max Weber: Sociologia dela religione, Induismo e buddhismo (prevod s njemačkog), Newton Compton editori, Roma, 1975. (njemački original 1921)
- M. M. Satis Chandra Vidyabhusana: A Hostory of Indian Logic, MB, 1971.
- P. Deussen: Allegeine Geschichte der Philosophie 1-5, (AGPh), Leipzig 1883-1920, Darmstadt 1963. Danas su dostupni prevodi Deussenovih radova: The Philosophy of the Upanishade, prevod s njemačkog iz AGPh, novo izdanje Dover, New York, 1962. The system of the Vedanta, prevod s njemačkog iz AGPh, isti izdavač, 1973.
- P. Masson-Oursel: Esquisse d' une historie de la philosophie indienne, Librairie Orientaliste, Paris, 1923.
- P. Masson-Oursel, H. de Willman-Grabowska, Ph. Stern: L' Inde antique et la civilisation indienne, Albin Michel, Paris, 1951.
- Ph. H. Ashby: Modern trend in Hinduism, Columbia University Press, New York & London, 1971.
- P. Yevtić: Karma and Reincarnation in Hindu Religion and Philosophy, London, 1927.
- R. C. Majumdar (General editor), The Vedic Age (The History and Culture of the Indian People), G. Allen & Unwin, London, 1951.
- R. Roland: The Life of Ramakrishna (prevod francuskog djela napisanog 1928.), Calcutta, Advaita Ashrama, 1960. (šesto izdanje)
- S. Radhakrishnan & Sh. A. Moore: A Sourcebook in Indian Philosophy, PUP, Princeton, New Jersey, 1967.
- S. Dasgupta: A History of Indian Philosophy, 1-5, MB; 1975. (prvo indijsko izdanje)
- Umberto Melloti: Marx e il terzo – per uno schema multilineare sviluppo etorico, II Saggiatore, Milano, 1972.
- The Encyclopedia of Indian Philosophies: Vol. I, bibliography (compiled by K. Potter),
- The Complete Works of Swami Vivekananda, Calcutta, Advaita Ashrama, 3 izdanje, oko 1950.
- Vol. II, Nyāya – viaśešika (ed. by K. Potter), MB, 1977. (nastavlja se objavljivanje enciklopedije)

III

- Ashok Aklukjar: Summary of Bhartrhari's Vakyapadiya in Karl H. Potter (ed.), Encyclopedia of Indian Philosophies, Delhi: Motital Banarsidass, 1991.
- A.L. Basham: The Wonder that was India: A Survey of the Indian Subcontinent before the Coming of the Musslims, London: Sidgwick and Jackson, 1954.
- Bhikkhu Nanamoli I Bhikkhu Bodhi, (prevod Majjahime Nikaye) The middke length discourses of the Buddha, Boston: Wisdom Publications u saradnji sa Barre Centre for Buddhist Studies, 1995.
- Eliot Deutsch: Advaita Vedanta: A Philosophical Reconstruction, Honolulu: University of Hawaii Press, 1968.
- Eric Frauwallner: Hostory of Indian Philosophy, Delhi: Motilal Banarsidass, 1993.
- Frauwallner, History of Indian Philosophy, Vol. II, Delhi: Motilal and Banarsidass, 1973.
- Franklin Edgerton: The Beginning of Indian Philosophy: Selections from the RG Veda, Atharva Veda, Upanisads, and Mahabharata, London: Allen and Unwin, 1965.
- Frederick Streng: Empitiness: A Study in Religious Meaning, Nashville, TN: Abingdon Press, 1967.

- George Tribaut, (frans.): The Vedānta-Sūtras with the Commentary of Ramanuja, ed. Max Muller, Sacred Books of the East Series, Vol. XI, VIII, Ohford, Clarendon Press, 1904.
- Georg Feuerstein: The Yoga-Sūtra of Patanjali: A new Translation and Commentary, Folkestone: Dawson, 1979.
- Georg Feuerstein:The Philosophy of Classical Yoga, Manchester: Manchester University Press, 1980.
- Gerald Larson: Classical Samkhya (2 nd edn), Delhi: Motital Banarsidass, 1979.
- George Thibaut, (trans.): The Vedanta-Sūtras with the Commentary of Sankaracārya, ed. Mah Muller, Sacred Books of the East Series. Vols. XXXIV i XXXVIII, Ohford: Clarendon Press, 1890. I 1896.
- Hamilton Sue: Early Buddhism – a New Approach – The of the Beholder, Richmond: Curzon press, 2000.
- Hiroshima, Novembar 4-6, 1997. Beč: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1999.
- Harold G. Coward i K. Kunjunni Raja: Encyclopedia of Indian Philosophies, Vol. V: The philosophy of the Grammarians, Delhi: Motilal Banarsidass, 1990.
- Ian Harris: The Continuity of Madhyamaka and Yogācāra in Indian Mahayana Buddhism, Leiden: E. J. Brill, 1991.
- Ian Whicher: The Integrity of the Yoga Darsana: A Resonsideration of Classical Yoga, Albany, NY: State University of New York Press, 1998.
- John Hospers: Introductions to Philosophical Analysis (3rd edn), London: Routledge, 1990.
- J. L. Brockington: The Sacred Thread, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.
- J. N. Mohanty: Classical Indian Philosophy, New York: Rowman and Littlefield, 2000.
- J. N. Mohanty: Reason and Tradition in Indiaan Thought, Ohford: Clarendon Press, 1992.
- J. H. Woods: The Yoga System of Patanjali, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983.
- J. Alston: (trans.): The thousand Teachings of Sankara, London: Shanti Sadan, 1990.
- John Carman: Theology of Rāmānuja, New Hacen, CT: Yale University Press, 1974.
- Jonardon Ganeri, (ed.): Indian Logic: A Reader, Richmond, Curzon Press, 2000.
- Karl Potter: Presuppositions of India's Philosophies, Delhi: Motilal Banarsidass, 1993.
- Keown Damien: Buddhism; A Very Short Introduction, Ohford: Ohford University Press, 1996.
- Kompletne prevode tekstova o ranom budizmu objavilo Pali Text Society. Alternative za neke odjeljke.
- K. Matilal: Logic, Language and Reality, Delhi: Motilal and Banarsidass, 1985.
- K. Mantial: Perception: An Essay on Classical Indian Theories of Knowledge, Ohford: Clarendon Press, 1986.
- Maurice Walshe, (prevod Digha Nikaya) Thus have I heard, London: Wisdom Publications, 1987.
- M. Hiriyanna: The Essentials of Indian philosophy, London: George Allen & Unwin, 1985.
- M. Hiriyanna: Essentials of Indian Philosophy, London: George, Allen & Unwin, 1985.
- Ninian Smart: Doctrine and Argument in Indian Philosophy, London: George Allen & Unwin, 1964.
- Paul Dundas: The Jains, London: Routledge, 1992.
- Paul Williams: Mahayana Buddhism: The Doctrinal Foundations, London: Routledge, 1989.
- Patrick Olivelle, (trans.): Upanishads, Ohford University Press, 1996.
- R. E. Hume: Introductory essay in Thirteen principal Upanishads (2nd edn), Delhi: Ohford University press, 1931.
- Rupert Gethin: The Foundations of Buddhism, Ohford: Ohford University Press, 1998.

- Richard King: Indian Philosophy: An Introduction to Hindu and Buddhist Thought, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.
- Rishard Gombich: Theravāda Buddhism: A Social History from Benares to Colombo, London: Routledge and Kegan Paaul, 1988.
- Richard King: Indian Philosophy: An Introduction to Hindu and Buddhist Trought, Edinburgh: Edinburgh Univresity Press, 1999.
- Simon Blackburn: Think, Ohford, OUP, 1999.
- Sarandranath Dasgupta: A History of Indian Philosophy, Delhi: Motilal Banarsidass, 1975.
- Stefan Anacker: Seven Works of Vasulbandhu: The Buddhist Psychological Doctor, Delhi: Motital Banarsidass, 1984.
- Skilton Andrew: A Concise History of Buddhism, Birmingham, Windorse Publications, 1994.
- S. Radhakrishnan i C. A. Moore: A Sourcebook in Indian Philosophy, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1957.
- Smith B. K.: Classifying the Universe: The Ancient Indian Varna system and the origins of the Caste, Ohford: Ohford University Press, 1994.
- Shoryu Katsura, (ed.), Dharmakitri's Thought and is Impact on Indian and Tibetan Philosophy, Proceedings of the Third International Dharmakirti Conference,
- The chapter on Śaivism in S. Sutherland et al. (eds) The World's Religions, London: Routledge, 1988.
- Thomas A. Kochumuttom: A Buddhist Doctrine of Experience, Delhi: Motital Banarsidass, 1982.
- Th. Stcherbatsky: Buddhist Logic, New York, Dover Publications, 1962.
- Thomas J. Hopkins: The Hindu Religious Tradition, Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1971
- Walpola Rahula: What the Buddha Taught (2nd edition), London, Gordon Fraser, 1967.

У овом периоду готово не постоји неспецијалистичка литература. Неке генералне референце су наведене у:

- W. Halbfass: India and Europe: An Essay to Understanding, Albany, NY: State University of New York Press, 1988.

Више специјализована литература:

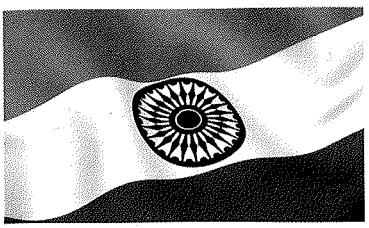
- Wilhelm Halbfass: On Being and What There is: Clasical Vaisesika and the History of Indian Ontology, Albany, NY: State University of New York Press, 1992.
- Wendy Doniger: O' Flaherty, (ed. and trans.) The Rig Veda: An Anthology, Harmonsworth: Penguin, 1981.
- W. Huntingdon: The Emptiness of the Emptiness, An Introduction to Early Indian Madhyamika, Honolulu: Univerity of Hawaii press, 1989.
- Wilhelm Halbfass: Tradition and Reflection: Ehplorations in Indiaan Thought, Albany, NY: SUNY Press, 1991.
- Willis Michael, predgovor Njegove Svetosti Dalaj Lame: Tibet – Velike civilizacije (život, mit i umjetnost), Planeta Marketing Institucional, SA, Zagreb: 24 sata, 2008.

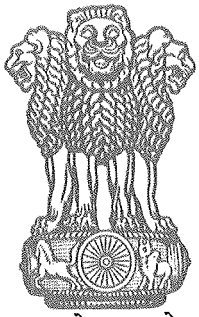
IV

- Аникеев Н. П.: О материалистических традициях в индийской философии. М., 1965.
- Антонова К. А.: Бонгард-Левин Г. М., Котовский Г. Г.: История Индии. М., 1979.
- Атхарваведа. Избранное: Пер., коммент. и вступит. статья Т. Барроу Т. Я. Елизаренковой. М., 1976.
- Барроу Т.: Санскрит. М., 1976.
- Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф.: Древняя Индия. Исторический очерк. М., 1969.
- Бонгард-Левин Г. М.: Индия эпохи Маурьев. М., 1973.
- Вэшем А. Лудо, Которым была Индия. М., 1977.
- Васильев В. П.: Буддизм, его догматы, история и литература. Ч. I и III. СПб., 1869.
- Гостеева Е. И.: Философия Вайшешика. Ташкент, 1963.
- Гринцер П. А.: Древнеиндийский эпос. М., 1974.
- Гусева Н. Р.: Джайнизм, М., 1968.
- Гусева Н. Р.: Индуизм. М., 1977.
- De Lorenzo: Religioni e Filosofie dell'Estremo Oriente, Napoli, 1948.
- Ильин Г. Ф.: Религии древней Индии. М., 1959.
- Индия о древности. М., 1964.
- История и культура древней Индии (к XXXVI международному конгрессу востоковедов). М., 1963.
- Косамби Д.: Культура и цивилизация древней Индии. Исторический очерк. М., 1968.
- Кутасова И. И.: Философия Нагарджуны. – Общественно-политическая и философская мысль Индии. М., 1962.
- Культура древней Индии. М., 1975.
- Karl Jaspers: Die grossen Philosophen I, München, Piper, 1957.
- Lin Yutang: The Visdom of Shina and India, New York, Random House, 1942.
- Литман А. Д.: Философская мысль независомой Индии (академилеские системы и религиозно-философские учения). М., 1966.
- Маккей Э.: Древняя культура долины Индиа. М., 1951.
- Минаев И. П.: Буддизм. Исследования и материалы. Т. I. Вып. 1-2. СПб., 1837.
- Невелева С. Л.: Мифология древнеиндийского эпоса (пантеон). М., 1975.
- Ольденберг Г.: Будда его жизнь, учение и община. М., 1905.
- Пишель Р.: Будда его жизнь и учение. М., 1914.
- Радхакришнан С.: Индийская философия. Т. I – II. М., 1956.
- Религия и атеизм в Индии. М., 1973.
- Ригведа, Изабраные гимны. Превод, комментарий и встиупительная статья Т. Я. Елизаренковой. М., 1972.
- Рис-Дэвидс Т. В.: Очерк жизни и учений Гаутамы Будды. СПб., 1906.
- Розенберг О. О.: Проблемы буддийской философии. Введение в изучение буддизма. Ч. II. Пг., 1918.
- Рыбаков Р. Б.: Основные черты буржуазной реформации индуизма. – Религии и атеизм в Индии, М., 1973.

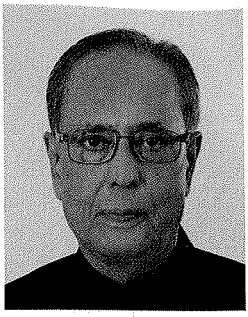
- Серебряков И. Д.: очерки древнеиндийской литераруры. М., 1971.
- Темкин Э. Н.: Мировоззрение Бхамаки и датировка его трактата „Кавьяланкара“ М., 1975.
- Три великих сказания древней Индии. Литературное изложение Э. Н. Темкина и В. Г. Эрмана. М., 1978.
- The Visdom of Laotse, New York, 1948.
- The Visdom of Confucius, New York, 1938
- Чаттопадхьяя Д.: Индийский атеизм. М., 1973.
- Чаттопадхьяя Д.: Локаята даршана История индийского материализма. М., 1961.
- Щербатской Ф. И.: Теория познания и логика по учению позденейших буддистов. Ч. 1- 2. СПб., 1903-1909.
- Щербатской Ф. И.: Философское учение буддизма. (Лекция чит. при открытии первой буддийской выставки в Петербурге 24. августа 1919. г.). Пг. 19.

Република Индија भारत गणराज्य Bhārata Ganarājya





सत्यमेव जयते

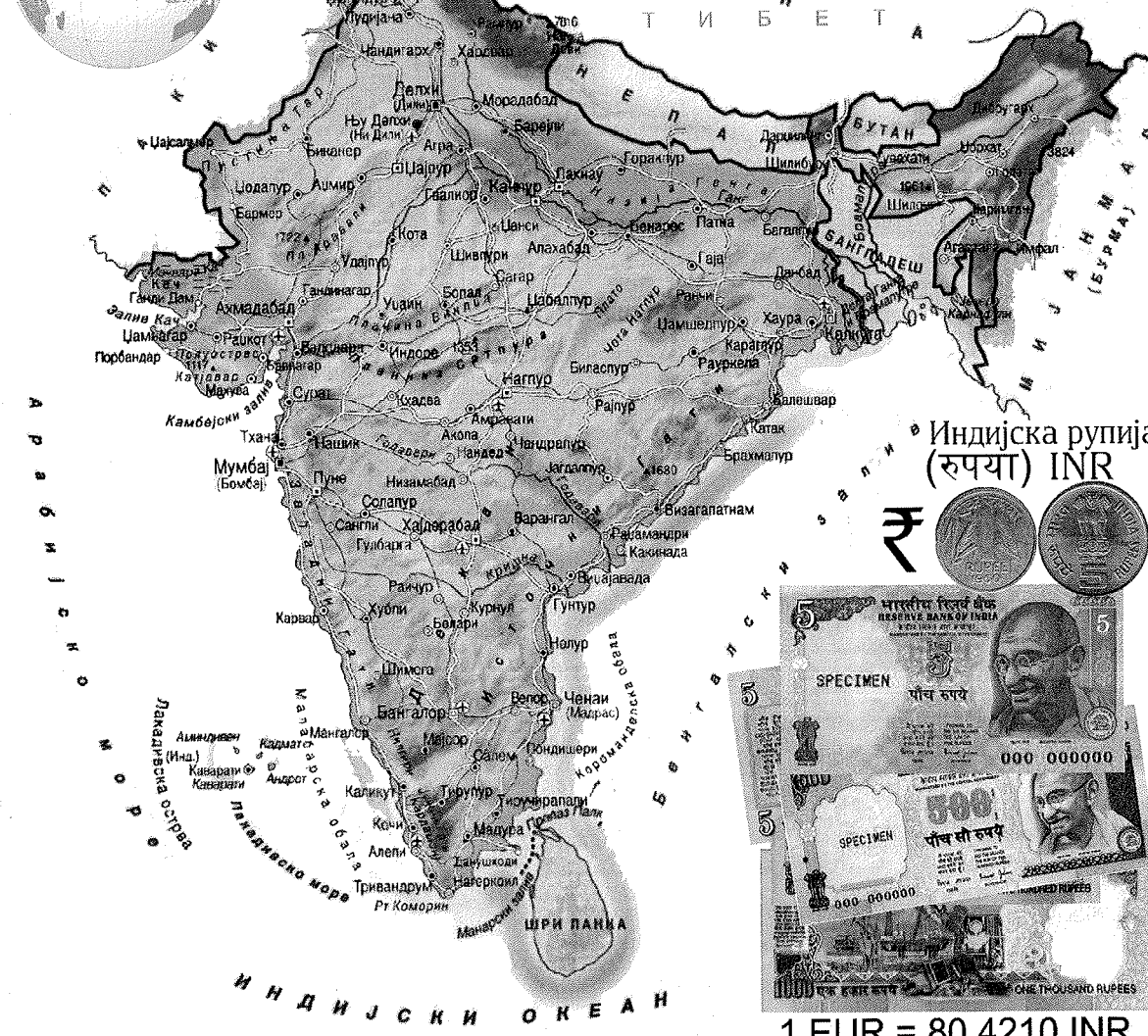


Пранаб Мукерџи
Shri Pranab Mukherjee
श्री प्रणब मुखर्जी

Површина
3.287.240 км²

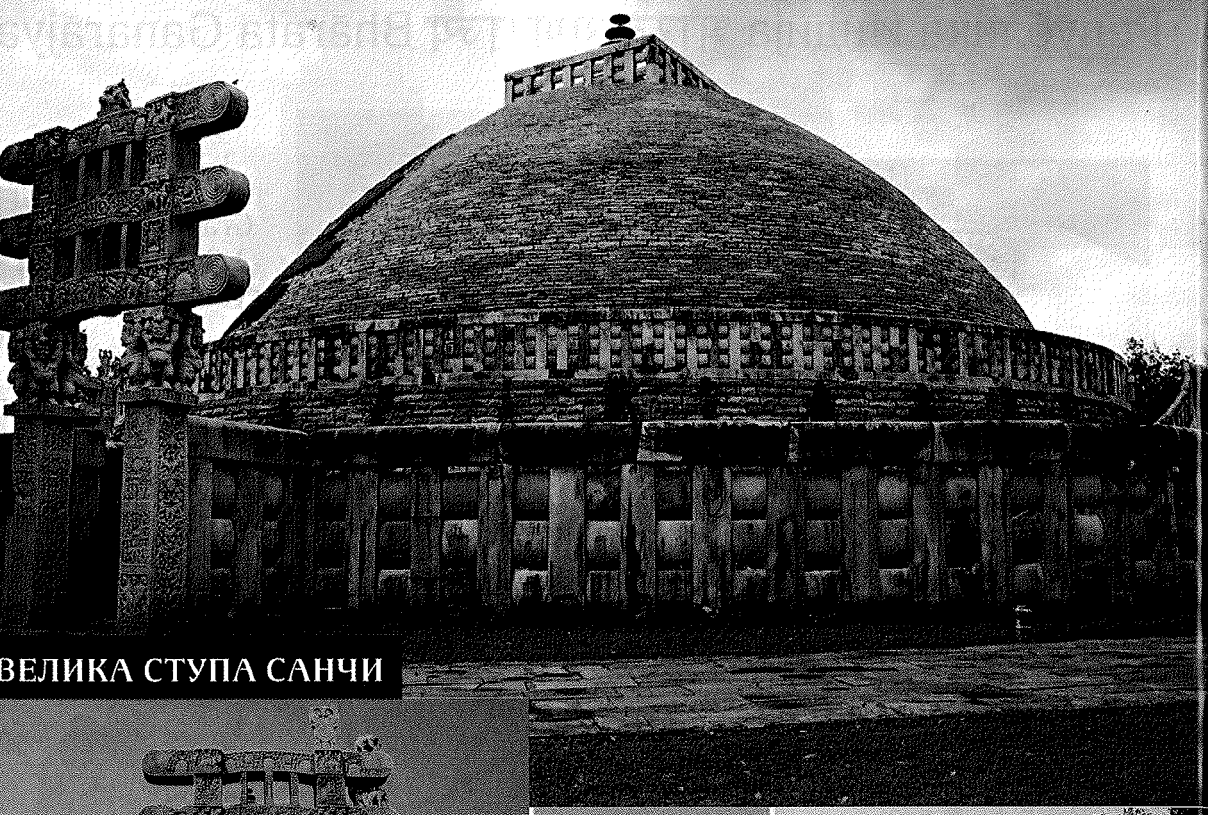
Становништво
1.244.600.000
густина 349/км²

Главни град
Њу Делхи

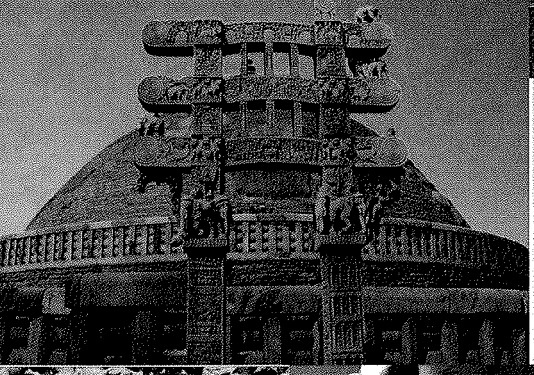


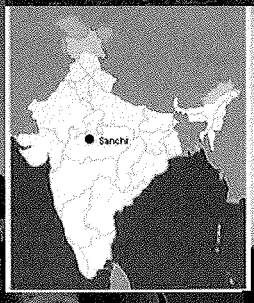
Индијска рупија
(рупија) INR

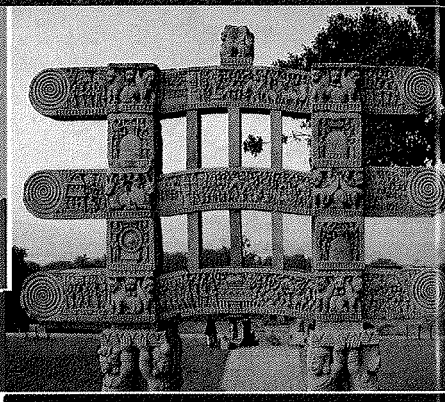
1 EUR = 80.4210 INR

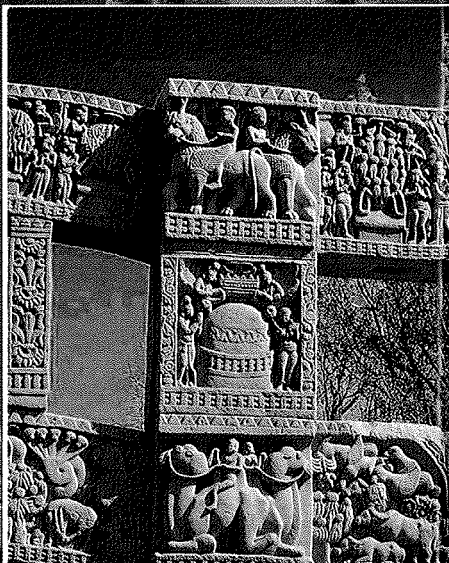


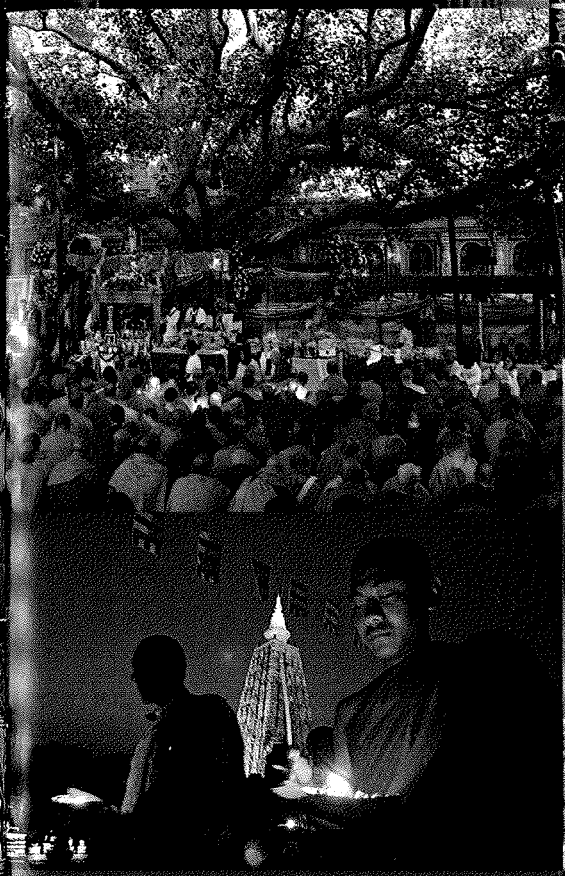
ВЕЛИКА СТУПА САНЧИ

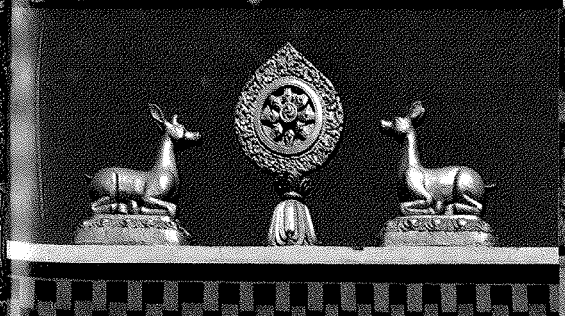


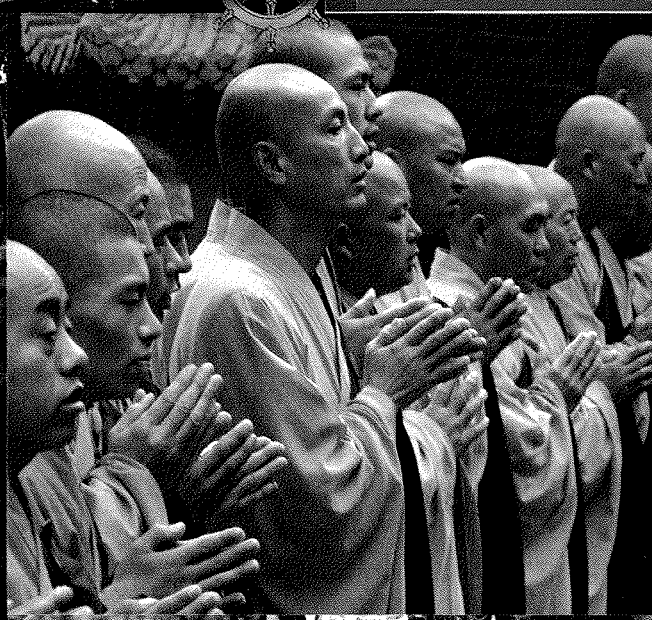




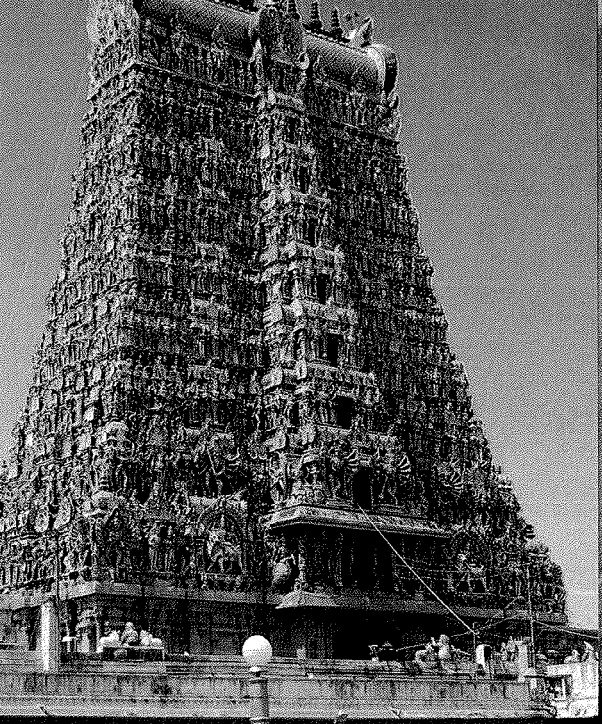


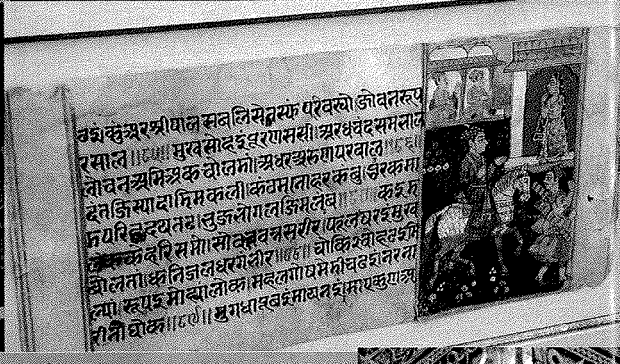




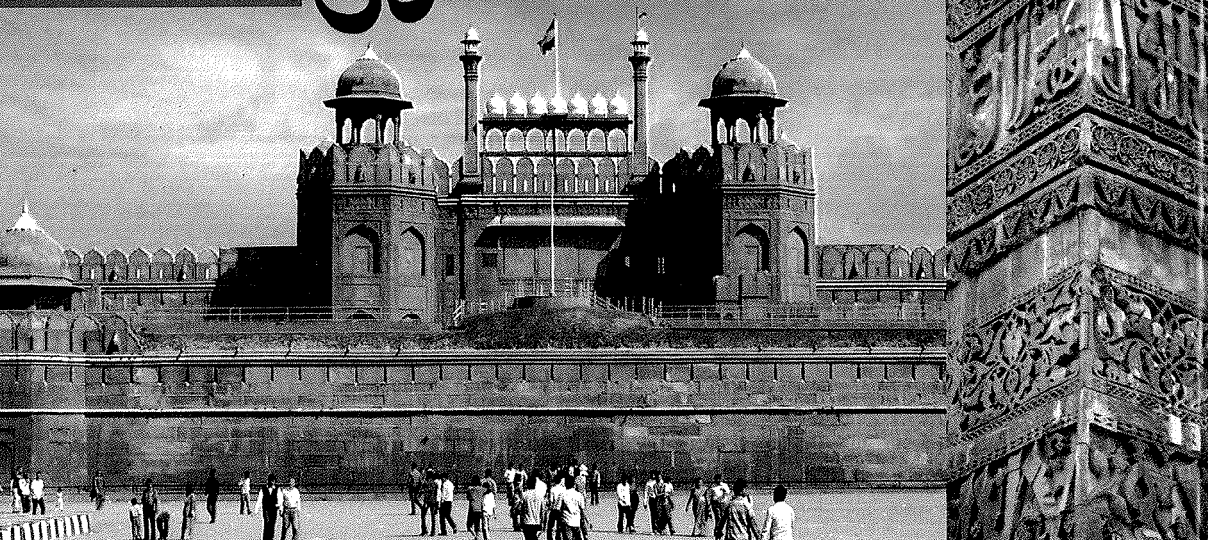


БУДИЗАМ



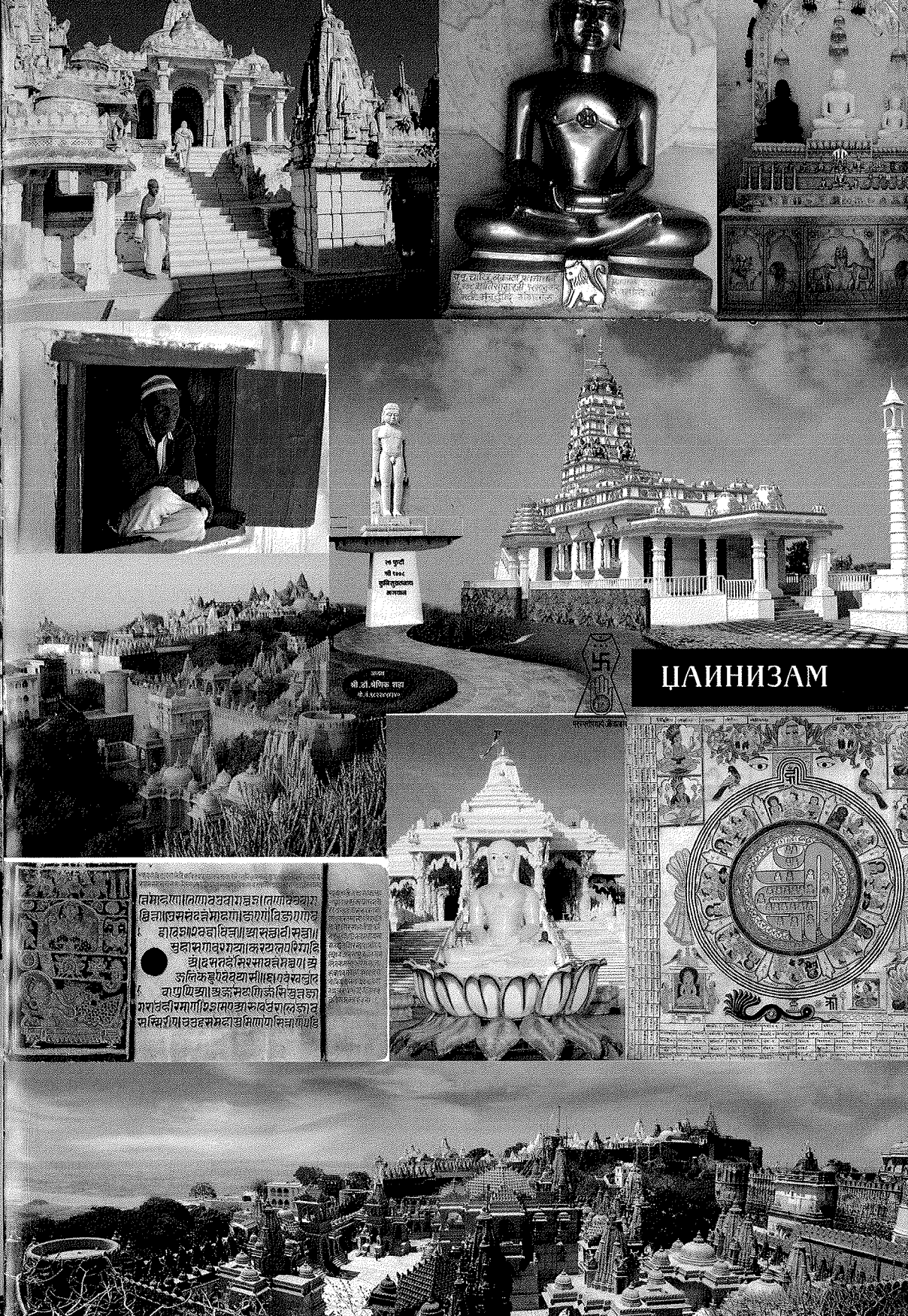


ХИНДУИЗАМ

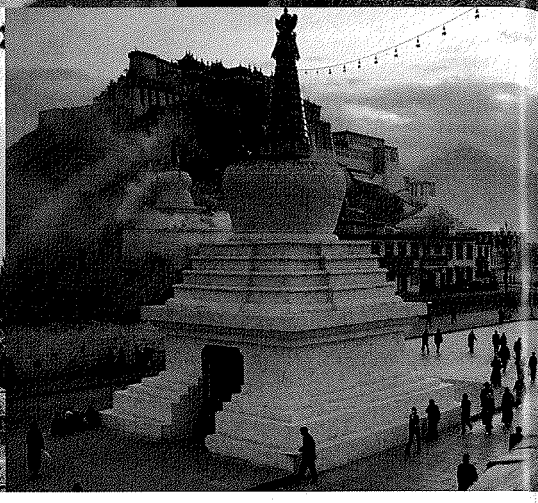


СИК(Х)ИЗАМ
PAUL & CO
PAUL & CO

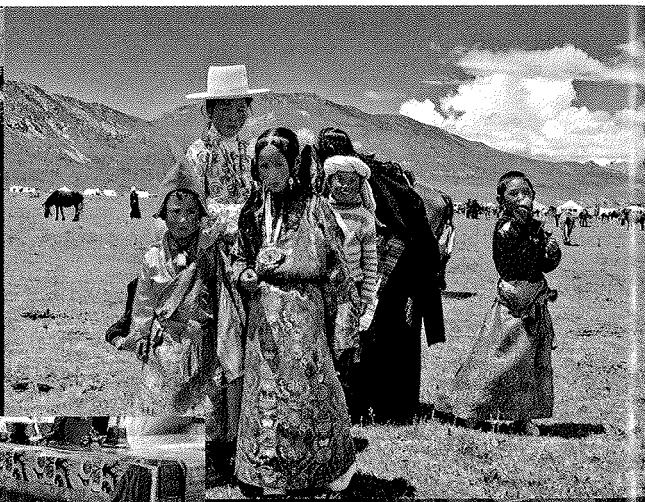
ИСЛАМ

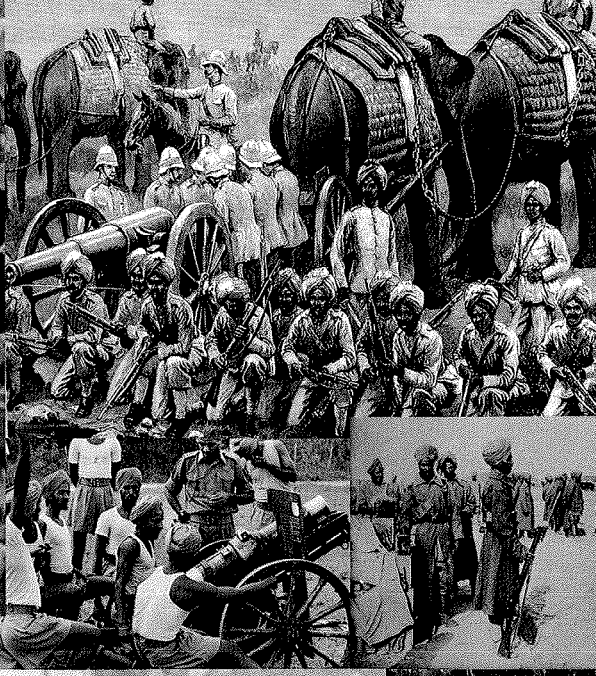

ЦАИНИЗАМ

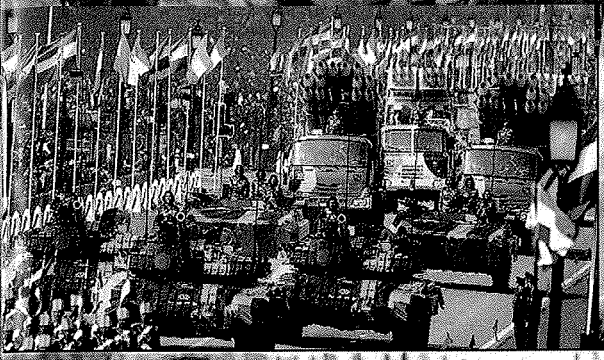
НЕПАЛ

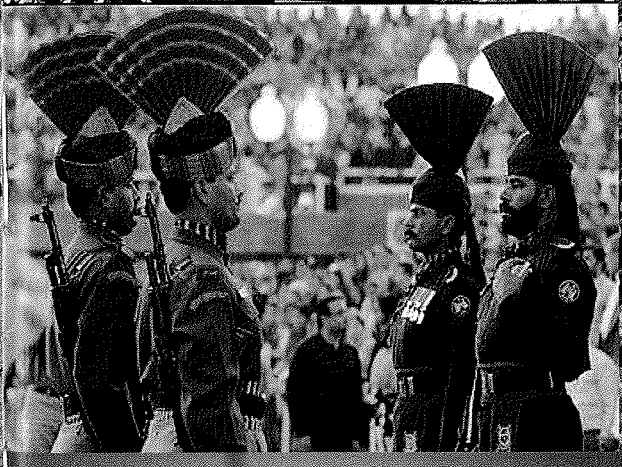


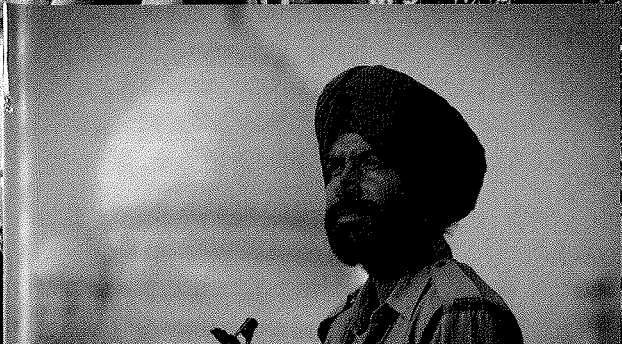
ТИБЕТ

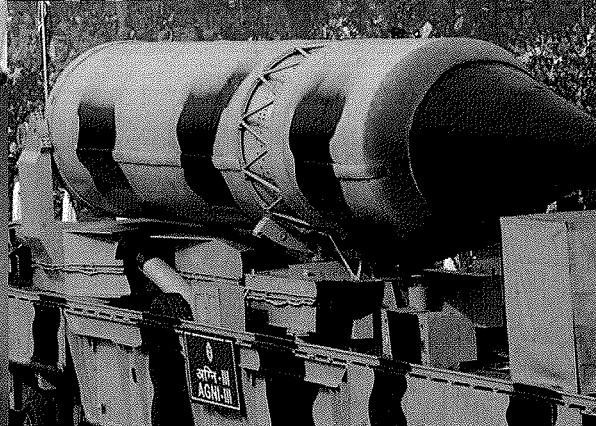




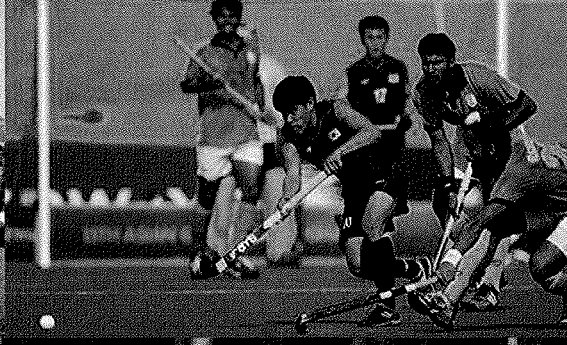


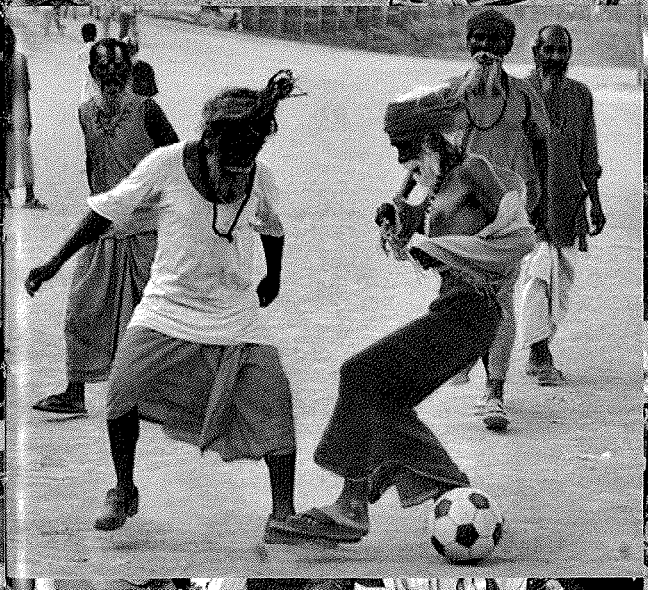




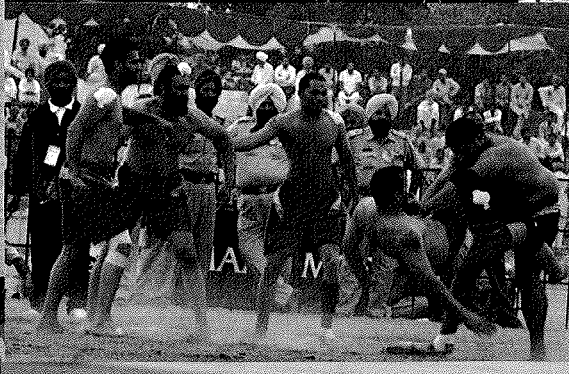

AGNI-III

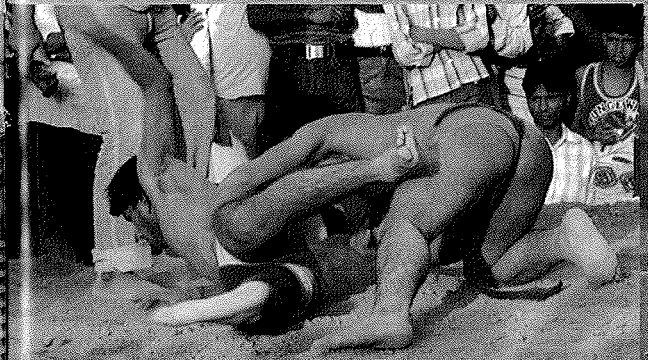
XUV500

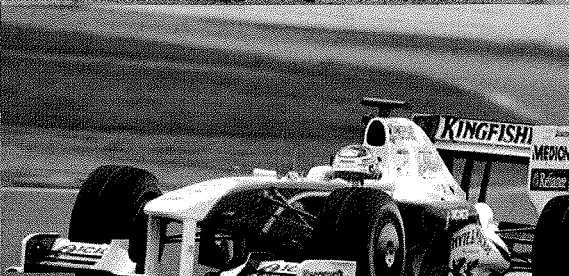


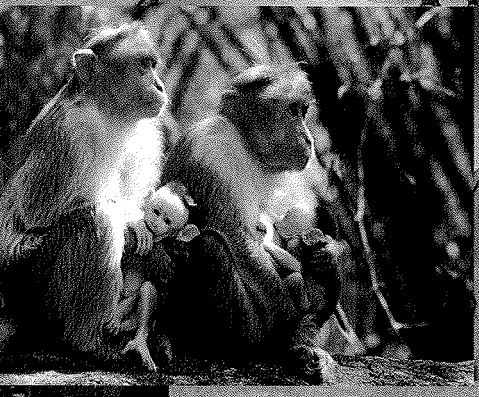


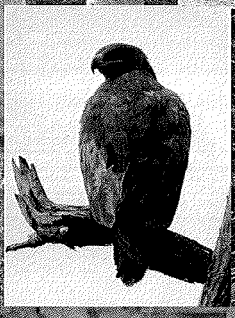
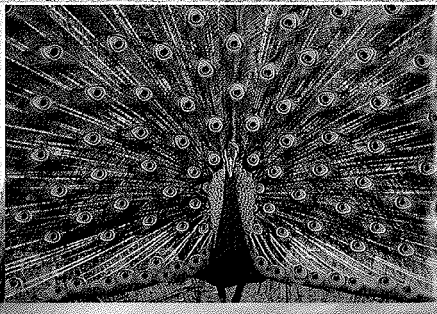
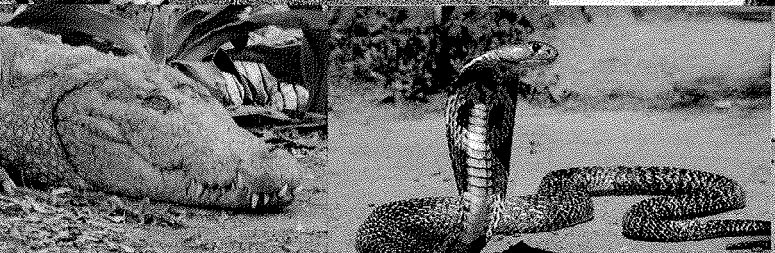
DELHI 2010
IND
DELHI 2010
IND
DELHI 2010
IND

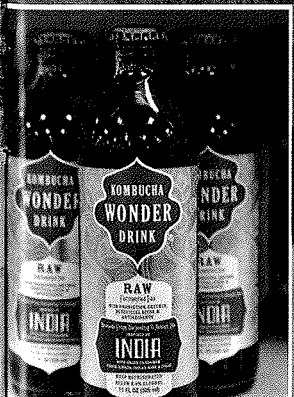




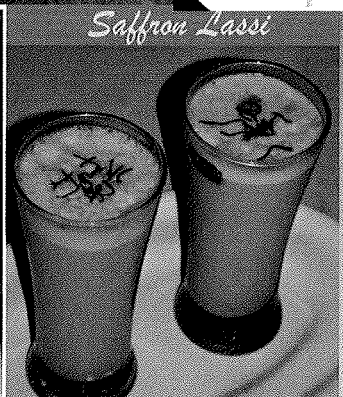

KINGFISHER

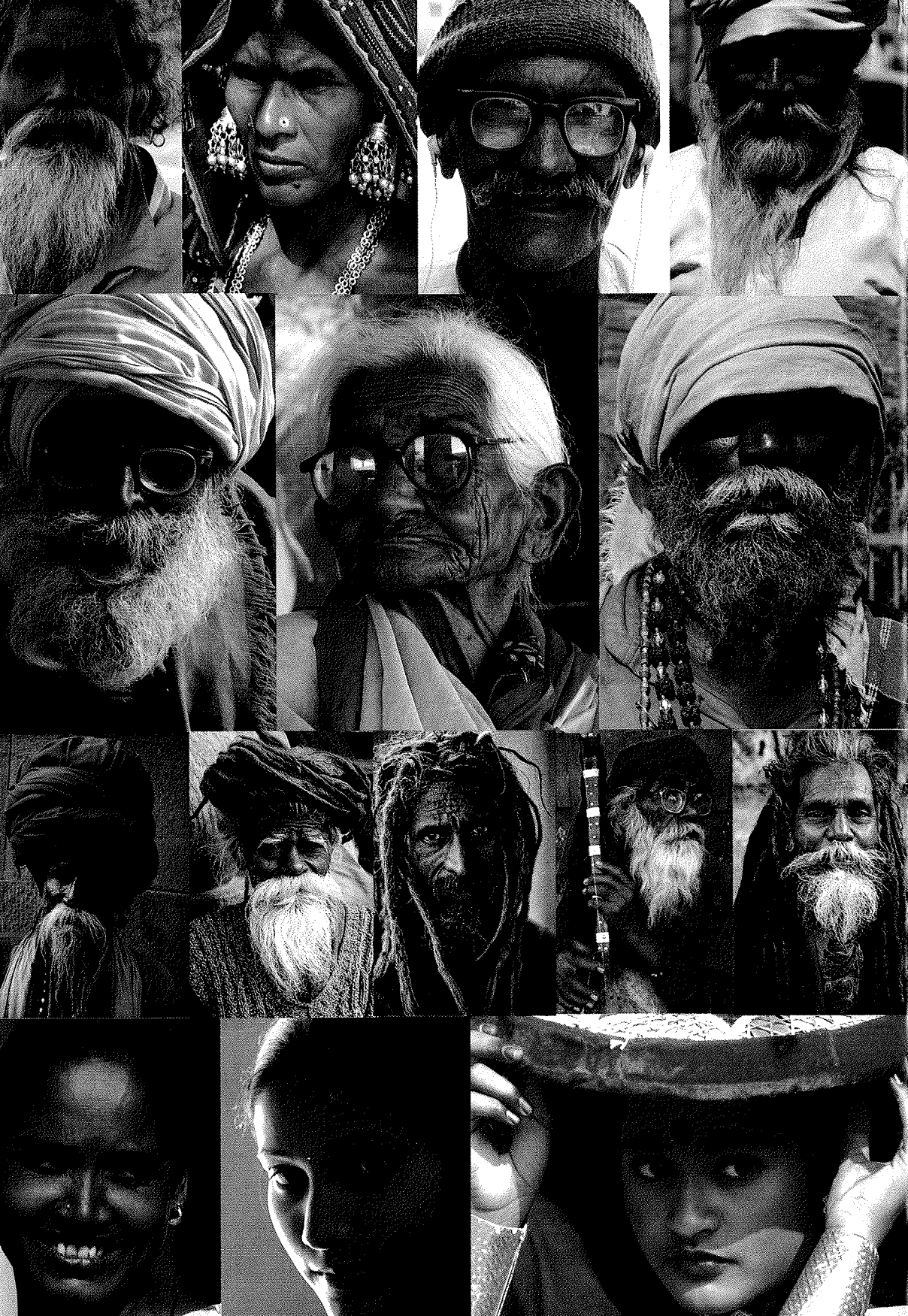


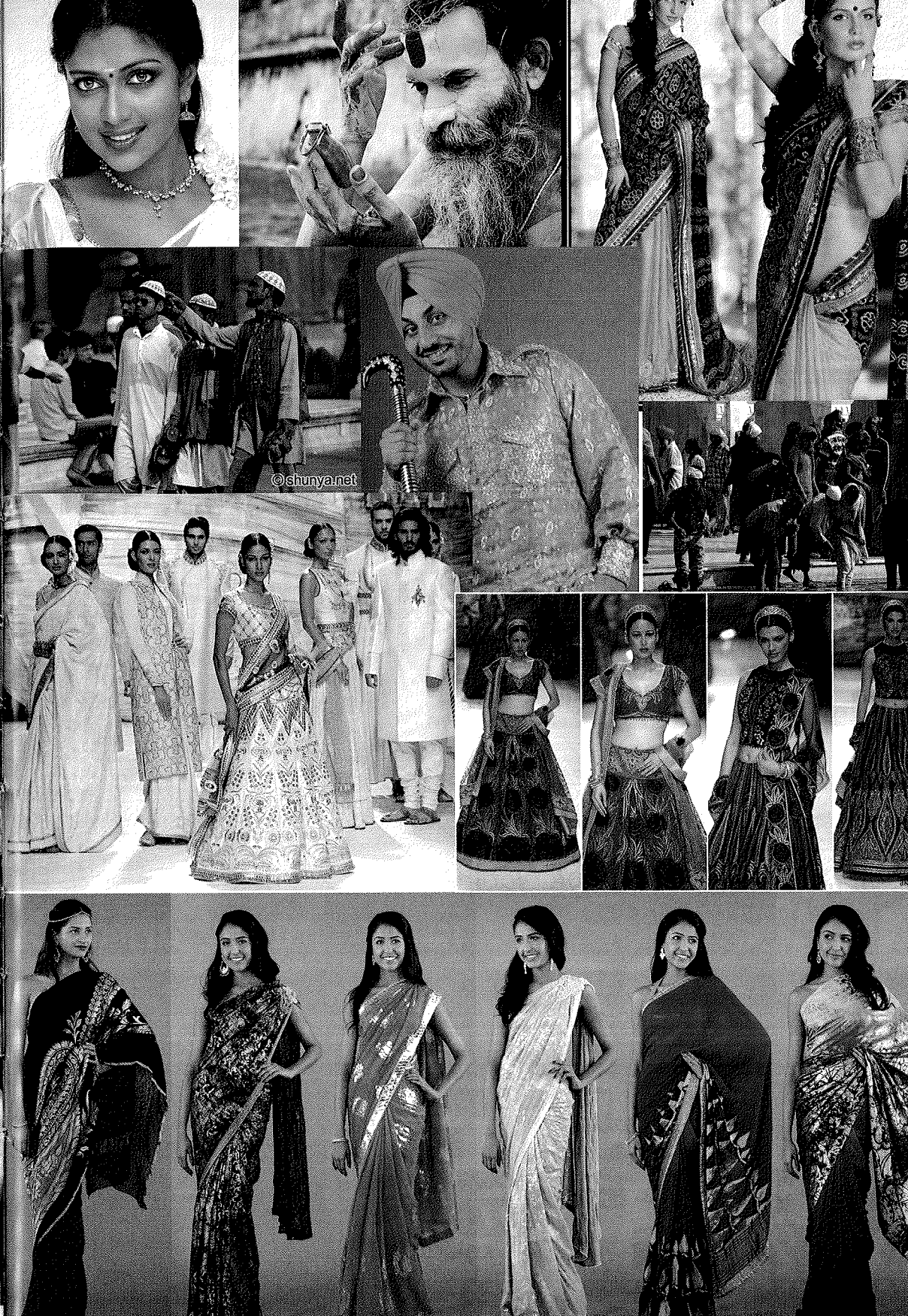






Saffron Lassi






©shunya.net

पाञ्चजन्य
नई दिल्ली वर्ष ६६, अंक ३३ ● पौष शुक्ल १४, २०६८ वि. (गुलाब ५११३) ● ८ जनवरी, २०१२ ● अन्तरताना संस्करण www.panchjanya.com
● उत्तर प्रदेश ● पंजाब ● उत्तराखण्ड ● मणिपुर ● गोवा
विधानसभा चुनावों की बिछ गयी बिसात
जनता देख रही सुशासन की राह
INDIA TODAY
THE WEEK
BOND, NOT BOMB
दैनिक जागरण
राष्ट्रीय संस्करण
THE HINDU
INDIA'S NATIONAL NEWSPAPER SINCE 1878
COTTON PRICES INCREASE
CLASHES IN U.K. OVER FEE HIKE
3G HANDSETS FROM DELL
Prithviraj Chavan is new Maharashtra Chief Minister
Parliamentary panel holds Justice Sen guilty of misconduct
NBT
YOUNG INDIA
YOUNG PAPER
नवभारत टाइम्स
ಡೈವೋರ್ಸ್ 'ದುನಿಯಾ'
14 ವರ್ಷದ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರಸ
ನಾನು ಈಗಲೇ ಡೈವೋರ್ಸ್ ಕೊಡಲು ರೆಡಿ
Bollywood
आज तक
BANGLA VISION
MAX
ARY NEWS
HEADLINES TODAY
MUZIK
GEMINI
KTV
ETV
EXPRESS news
NDTV imagine
colors
StarPlus
Ratnadeep

РЕЦЕНЗИЈЕ

РИЈЕДАК И ВРИЈЕДАН ПОДУХВАТ

Име Остоје Ђукића у културној јавности је добро познато и он је научно-философску афирмацију већ стекао, међу осталим, и својим познатим гигантским списима *Сфинга цивилизација* (2005) и *Косово и Метохија - српски зид плача* (2011), али и упорним и марљивим бављењем специфичним карактером духа и самом философском мишљу далекоисточних цивилизација. Није се, тако рећи, осушило ни мастило у књизи *Основе традиционалне и модерне философије Јапана* (2013), а ево већ је припремљен рукопис и новог његовог обимом, исто тако, не малог списа *Преглед индијске философске и њој сродне мисли* (2014), што недвосмислено говори о великој продуктивној стваралачкој енергији овог нашег истраживача и писца. И када, с тим у вези, размислимо о Ђукићевој посебној склоности спрам далекоисточног духа и културе, долазимо до питања самог мотива научног рада и стварања, који је сигурно један од најтежих и најкомпликованијих спознајних проблема. Напросто, није довољно јасно и мало се знају услови под којима се одређени мотив као унутрашња сила и подстицај стварања уопште јавља и појављује, па се чини као да у расположеном појединцу избија из ничега. А већ дуго, колико је нама познато, Ђукић има снажан импулс, мотив и интерес за духовна струјања Далеког истока, па је већ и створио одређено дјело о њима, што је потврда не само воље и снаге тог мотива, него и да он у свом креативном трајању не јењава и не гасне.

А само бављење овим феноменима у нашем духовном поднебљу је велика ријеткост, готово усамљеност, што том бављењу по себи даје још већу важност и у односу на сам значај који оно само од себе и собом сушто носи. С тог становишта посматрано, изгледа да у расположењу и атмосфери незаинтересованости и небављења специфичном загонетношћу тог од нас далеког свијета, појава овдје ове ријетке обраде и интерпретације бива резервисана само за усамљене појединце и припада тек пасионираним посвећеницима и заљубљеницима, међу којима истакнуто мјесто и позицију има управо аутор ове књиге, Остоја Ђукић, који је досад одиста велики истраживачки напор и продуктивну рефлексивну енергију поклонио источним философијама, религијама, књижевностима и цивилизацијама. Саму Индију он види као једну велику тајну, па испитивање и интерпретација њене философије и друге њој сродне мисли, те и њеног културног блага у цјелини, макар и у облику одређеног прегледа, како је то у самој теми насловљено и у наслову именовано, представља велики, јединствен и продуктиван изазов позитивних импликација, али и стваралачку авантуру са понекад несигурним и неизгледним посљедицама.

Пред нашом рецензентском критичком пажњом је, према томе, још једна обимом веома опсежна, али проблемски и текстуално врло интересантна и атрактивна, те и сасвим ријетка књига др Остоје Ђукића, редовног професора етике на Универзитету у Бањој Луци, којег је очито његово најшире бављење цивилизацијским питањем и духовно-метафизичком тајном у њему покренуло и нагнало да се не заустави тек на западној рационалној парадигми

мишљења и њеним хеленским коријенима, него да своју животну истраживачку авантуру прошири и осмишљава и на изворима далекоисточних духовних прегнућа и ризница религијске, књижевне и философске мисли Јапана, Индије и других тамошњих духовних простора, Западу атрактивних и привлачних, али још увијек недовољно спознатих и за Европљане загонетних. Управо најновији његов спис одиста једноставног и "скромног" назива *Преглед индијске и њој сродне мисли* обухвата јесне, аргументоване и прегледне дискурсе о традиционалној, класичној и савременој индијској мисли, која нашу пажњу и интерес плијени својим разним карактеристикама и атрибутима, а у првом реду својом свеобухватном ширином и специфичном дубином израза, разноврсношћу грађе, идеја и становишта и отвореним приступом најстаријој древности, али и својом самосвојном и актуелном оригиналношћу и изворношћу. Њиме је он показао унутрашњу и изворну терминолошко-језичку и битно философску везу између с једне стране индијске мисли, која је овдје центрирана као предметна, и саме европске философије, с друге стране. Показао је да се Индија још у вријеме империје и освајања Александра Македонског духовно приближила Европи, па је с тим у вези недвосмислено да је и њена мисао била доступна и на дохват античком свијету. О. Ђукић, шта више, сматра и вјерује да је ова мисао што своје поријекло има на индијском истоку те и у подручју Перзије и Блиског истока у цјелини, мисаоно и философски подстакла и инспирисала и самог Платона. Подсјетио нас је да је Индија једна од најстаријих цивилизација у свијету и да посједује древне списе који су међу најстаријима у историји човјечанства. Она је само родно мјесто највећих епова и епопеја, химни, митова и бајки, религијских представа и проза теолошке природе, као и разних других усмених предаја, готово без премца на планети.

Да би свој предмет осветлио што потпуније, изнутра и са разних страна, Ђукић у свој текст и разматрање уводи бројне друге познате и мање познате научнике, философе и друге ауторе и писце на српском али и другим страним језицима, а у првом реду њихова гледишта и исказе, па је нама у том смислу посебно занимљив његов говор и рефлексија кроз њих и преко њих, у чему се очитује и из њега происходи и одређена природа и сам карактер његовог индивидуалног мишљења и начина извођења у цјелини, опремљеног за савладавање и распоређивање великог садржајно-предметног материјала и огромне тематско-проблемске грађе, којом освјетљава главно питање постављено у самом наслову, то јест да на адекватан начин развије и формулише свој основни концепт прегледа индијске философске и њој сродне мисли. Тако, Остоја Ђукић нас прво уводи у суштинско питање индијске и њој сродне мисли истовремено представљајући нам и сам оквир њеног разматрања, затим садржајно говори о њеној разноликости и њеном јединству, обиљежјима индијске религије, да би се потом херменеутички и интерпретативно усредсредио на индијске књижевно-философске и њима сродне погледе и стремљења, у првом реду на *Брахмане* као збирке индијске мудрости, на *Махабхарату* и *Бхагавад-Гиту* као врхунце индијске мисли, *Рамајану* познату као индијску *Одисеју*, те најзад и на *Панчатантру* и *Пуране* као оличење и вјеровања старе Индије.

Индикативно је да он посебну пажњу посвећује и индијској философији медицине и лијечења, као и философско-књижевном мишљењу у *Риг-Ведским Химнама*, да би саму душу и круну староиндијске мисли нашао у философији *Упанишада*. Ту су дискурси и о индијској социјалној и политичкој мисли, будизму као граничној области између философије и религије, те и посебно, о одликама тибетанског будизма, о џаинизму од легенде до ствар-

ности, затим о шест сколастичких система брахманске философије, о битним карактеристикама кретања и развоја староиндијске философије језика, посебно се у разматрању осврћући и на само етичко подручје у индијској философији, па и на индијску естетику и естетске умјетничке домете, садржајно заокружујући овај опсежни, богати и јединствено уобличени текст модерним хиндуизмом и индијском философијом у савременом добу. И како нас је на почетку увео у овај загонетни и уникатни феномен, тако је на крају свога дискурса, извео и саме закључке о великом богатству и самом тајанству овог, нада све интересантног и атрактивног, мисаоног феномена и суштог бића Индије. Ђукићева научничка марљивост и истрајност произвела је цијелу екстензију богатства ове тајне источне мисли и духа, али и мноштво других прилога, увида и мисли о тој мисли, њеној генези и еволуцији кроз дуго историјско вријеме, све до данас, њеним парадоксима и аналогији у сродностима и разликама у односу на западну мисао, која свој извор има у хеленском духу и философији.

Према томе, ова књига је израз мноштва увезаних чињеница и умрежених небројених теорија, гледишта и идеја о уму и духу Индије и напосе о индијској философској и њој сродној мисли. Највећи њен дио посвећен је старој, класичној индијској религији и философији из чијег основа и духа происходи и читав потоњи развој, што је аутор суштински и цјеловито сагледао, и управо из те идеје и концепта систематски и до краја досљедно извео цјелокупни њен развитак у њеним разним, богатим димензијама као одређено јединство разлика. О. Ђукић је перманентно имао у виду философију и оно битно философско у мисли и мисаоним представама духовних и литерарних облика индијског духа, свијести и умјетности, али он се није либио да нам изложи и презентује и све друге мање философске, па и нефилософске процесе, тековине и творевине, који се ипак налазе у неком додиру са специфичном индијском мишљу, па се у том смислу и може говорити о њеном одређеном прегледу и линији развоја. Отуда је и значај ове књиге несводив тек на њен главни предмет и уопште предметно питање на које она из одређене перспективе настоји одговорити, па она својим садржајима и богатством и прикупљеним подацима које нам саопштава прелази свој основни оквир и примарну сврху. У ствари, она нам на јасан и атрактиван начин приближава основне ликове, феномене и протагонисте одређеног древног специфичног духа и, најшире гледано, једне од најстаријих цивилизација, која је имала снаге да у свом дугом и богатом историјском трајању истраје, те да као таква себи обезбиједи аутентични даљи развој и сигуран егзистенцијални опстанак.

Зато се у њој налазе и смјењују дискурси о њеним разним садржајним ликовима почев од будизма и ђаинизма, па до њене оне класичне формулације шест погледа на свијет, односно тзв. ортодоксних система, Јоге, Њаје, Ваишешике, Пурве мимамса, Веданте и Вишиштадванта. Представљајући нам философска питања, појмове и проблеме у специфично индијском теолошком, духовном и културном оквиру, оне о свеобухватном битку и небитку, о законитости свемирског збивања, лимитима људске спознаје, идентитету свих бића по њиховом онтичком бивству, а оних живих као изразу живота, затим идеју о етичком детерминизму у науци о карману, разне науке упанишадских хилозоиста, теорије хармоније микрокосмоса и макрокосмоса, о индијском идеализму и материјализму, монизму и дуализму, о Будиној науци о четири племените истине, о нирвани (утрнућу), дијалектичкој теорији о ништавилу, класичној индијској логици, етичким принципима аскетизма, ненаношења насиља, ослобођења од патњи и бола, о слободи и добробити итд. итсл., ова ријетка књига која говори о изузетно важном но код нас поприлично потиснутом питању, у свом идејном и дискурсивном менију нуди нам неупоредиво више чињеница и сазнања са којим се не

сусрећемо често, и то не само у пажљиво одабраним прилозима с подручја индологије као нешто попратно и додатно, већ и у самим садржајима основног текста проширеним мимо главног његовог тока и линије као и самог контекста. С те тачке посматрано, овај спис поред других, примарних и основних, у себи носи дубоко уткану и једну специфичну, спознајно-дидактичку и општеинтелектуалну вриједност.

Дакле, у овој књизи уз давање примарних, главних одговора, који се из основног задатка подразумијевају, О. Ђукић се посебно усредсредио и на разјашњавање и освјетљавање/показивање оног специфичног и јединственог индијског и у Индији, њеном духу и уму, филозофији, обичајима и цивилизацији у цјелини. Он с разлогом показује карактер другачијег, индијског схватања историје, нарочито у смислу њеног поимања вриједности феномена и појма "величине" (тематизованог касније, на примјер и код Аристотела), пошто се код ње – како истиче – све дешава и прати у космичким размјерама, па су највећа стварања и остварења везана за тзв. аксијални период. При том, подсјећа на Хималаје и Монт Еверест, као највећу планину и врх на свијету, те и на *Махабхарату*, исто тако најдужи и највећи спјев, из чега происходи и представа о монументалности и грандиозности размјера у темељној визији свијета. По њему је отуда Индија и највећа духовна ризница у историји човјечанства, суд одиста вриједан пажње, независно од тога што се многи са њим не би сложили. Ту су и дубоке супротности и велики контраст између богатих и сиромашних, што је уосталом карактеристика и читавог данашњег свијета, затим аскетске форме живота заступљене у јоги, медитацији, одрицању од свјетовног живота, потом специфична религиозна острашћеност и масовна ходочашћа масивним храмовима и огромним барокним, будистичким вјерским објектима.

Исто тако, аутор је с добрим разлогом показао да у староиндијској цивилизацији посебно мјесто имају филозофско-књижевне рефлексије и сама филозофија медицине, којој у књизи посвећује цијело посебно поглавље (од укупно њих шеснаест), уз закључак и бројне прилоге, инструктивне и спознајно-дидактичке природе. Показао је и сам индијски доживљај светости, поприлично различит него код Европљана, на примјерима светих ријека међу које спадају Ганг, Инд, Брамапутра и друге, затим светост краве као домаће животиње, те и о самом њеном обожавању и култу код Индијаца. Знатну пажњу посветио је и санскриту, језику прастаре индијске цивилизације, те и његовом запаженом и посебном мјесту и позицији у њој, али и самој филозофији језика која је, у извјесном смислу, овдје његована у оквиру филозофије и њој сродне мисли у цјелини, неупоредиво прије савремене филозофије језика у данашњој постмодерној мисли. Све то, као и различите аспекте свога приступа, О. Ђукић поткрјепљује позивајући се на бројну индолошку литературу, у првом реду филозофску, али и на велико богатство и разноврсност разних других прилога о Индији и Тибету. Напросто, човјек се задиви и запита о обиљу литературе и прилога о Индији на разним језицима свијета, које је он истражио и пронашао, консултовао и савладао, те и на адекватан начин научно употријебио у овом спису мисаоно и мултиперспективно га у дискурсу богатећи. А ту је и сам допринос филолошких и археолошких истраживања у њиховој херменеутици феномена Индија и њених специфичности и тајни, но ништа мање видљив и интерес за филозофску мисао Индије код Нијемаца, Руса, Француза, Енглеза, Американаца, Италијана и других, који су на одређен комплексан начин истраживали загонетку Индије. Бави се и исцрпно помиње индологе и истраживаче с наших подручја, међу којима посебно истиче Чедомила Вељачића, познатог филозофа који се систематски бавио филозофијом источних народа, у првом реду индијском филозофијом, и који је по њему више

учинио на том плану, него цијели поједини тимови што су се њоме бавили. Ђукићева је заслуга што се у књизи бави и самим појмовним тумачењем специфичних индијских термина, ријечи и израза.

Вриједност ове књиге је недвосмислена и не мала, и то не тек по себи и свом предмету, дакле не само у представљању и приказу/прегледу индијске философије, њеног садржаја, проблематике и оријентација, као и разлика и сличности са европском философском мишљу, већ и у разумијевању и описивању и бројних других сродних феномена и духовних творевина, те историјских чињеница, културе, религије, књижевности, науке, обичаја, традиције и сл. Индију и њену философију О. Ђукић је сагледао у њеној разноврсној али и јединственој онтологији упућујући нас на бројне аспекте, изворе и посебности, примарно из свог личног научно-философског доживљаја и херменеутике, а не треба сметнути с ума да је он у два наврата посјетио Индију, што је омогућило да нам многе појаве и кретања на овом потконтиненту прикаже убједљиво и из различитих херменеутичких перспектива. Индија и њена новија философија се у савременом добу све више отварају према свијету, па отуда о њима и све више различите литературе, интернет приказа, документарних филмова, ТВ серија, репортажа и сл. По нашем аутору, Индија је примјер како се може живјети са малим потребама, а њени научници дају велики допринос развоју свијета и савремене цивилизације. Уз остало, он разложно примјећује да поред будизма, који је присутан у великим културама Истока, у Индији и њеној духовној сфери доминантно мјесто има хиндуизам, затим да ће о самом профилу будућности свијета увелико одлучивати и индијски геније, да је традиционални кастински систем, дакако, у Индији већ одавно укинут, но и да су његови рецидиви и сам дух још итекако присутни у свакодневном животу и контакту са сусједима те и цијелим осталим свијетом.

Нема сумње, књига о прегледу индијске философије и њој сродне мисли, па у том контексту и о самој Индији, њеном феномену, духу и цивилизацији, има вишеструки значај и може се уврстити у вриједне и ријетке књиге код нас, па и шире, нарочито по богатој садржајности и јединствености, увидима у оно битно и специфично, те и по својој заснованости на врло разноврсној и обимној литератури, али и непосредним доживљајима приликом боравка у тој великој земљи, као и контактима са индијским и другим индолозима. Остоја Ђукић као њен аутор је добро спознао да је индијски човјек научио да ради и мучи се, да оскудно па и аскетски живи битно оптерећен временом традиције и савременог трајања у борби и за напредак и опстанак. С тим у вези, сама глобализацијска кретања и информатичка револуција, на примјер, отварају небројена питања, која немају увијек и позитивне одговоре и импликације, него напротив, носе у себи и дубоко негативна обиљежја, чега је до краја свјестан и на шта у самом спису указује и њен аутор. Из свега реченог, показаног и образложеног произлази да је његова најновија књига један риједак и вриједан подухват, дјело чију важност и драгоцјеност ће увидјети сви који се одваже да је прочитају и промисле о ономе о чему она говори. Зато с посебним пијететом и срдачно препоручујем њено публиковање (штампање) и отворено излагање интелектуалном суду јавности.

др Богомир Ђукић, ред. проф. (у пензији)

САВРЕМЕНИ ПРИСТУП ИНДИЈСКОЈ ФИЛОЗОФСКОЈ И ЊОЈ СРОДНОЈ МИСЛИ

Остоја Ђукић је неуморни трагалац за културом, уметношћу и осталим духовним благом источних цивилизација. Вођен је идејом и мишљу Чедомила Вељачића, великог истраживача и зналца источних филозофија, религија, књижевности, уметности и других извора знања и мудрости древних цивилизација. Стара латинска изрека „Ex Oriente lux" потврђује да светлост долази са Истока, јер сви посвећеници, оснивачи великих религија, мислиоци и мудраци везани су за источне просторе, одакле се и само сунце, као извор живота, непрестано рађа и омогућује људски живот и опстанак на овом свету.

Као светски путник Ђукић је боравио на скоро свим местима на планети, где су се стварале велике цивилизације Истока и предано бележио и снимао све до чега је могао да докучи на својим источним путовањима. Индију је посетио у два наврата и остао одушевљен њеним просторима и материјалном и духовном културом, а онда је дуги низ година проучавао и допуњавао своје знање о овој земљи, односно потконтиненту.

Књига „Преглед индијске философске и њој сродне мисли" Остоје Ђукића захвата индијско духовно благо у свим доменима у којима филозофија има доминантно место, али се ту осветљавају феномени митологије, религије, историје, науке, књижевности и уметности у једној врсти филозофског монизма који је типичан за мисао ових поднебља. Ово би пре могла бити једна врста студије или монографски приказ филозофије и сродних духовних стремљења на индијском потконтиненту. Индија има дуг и непрекинути низ усмених предања и традиције који су сачувани до наших дана.

Познао је да у Индији постоји неколико стотина језика и дијалеката па је Ђукић из баште са хиљаду цветова осетио све њихове мирисе, лепоту, раскош, узвишеност и форме трагања за коаном, нирваном, ослобођењем, истином, моралном чистотом, ахимсом и вишим смислом стварања духовне и материјалне културе. Представио нам је индијски верски пантеон и указао на мноштво храмова у овој земљи које посећују следбеници бројних верских учења, определења и секти са заносом и ревношћу. Као црвена нит у историјском трајању Индије провлачио се кастински систем са свим својим особеностима и запрекама и одређујуће је утицао на структуру индијског друштва до савременог доба. Из анализа и приказа индијске филозофије и остале мисли проистиче да су на Западу дуго постојале предрасуде и заблуде о овој филозофији, чак и код уважених филозофских ауторитета.

Из Ђукићевих осмишљених увида у филозофску и сличну проблематику могуће је схватити и разумети разноликост и јединство индијске филозофске мисли. На самом почетку ове

књиге говори се о оквирима разматрања индијске филозофске и остале мисли, њеним особеностима које се манифестују у различитостима и јединству, затим о филозофским обележјима индијске религије и књижевно-историјским и сродним појавама и стремљењима у миленијском трајању.

Нарочиту пажњу Ђукић је посветио осмишљавању и дубинском увиду у филозофску и осталу мудрост у „Брахманама", „Махабхарти", Бхагавад – Гити", „Рамајани", „Панчатантри" и „Пуранама" и у овим капиталним делима износе се веровања, истина и идеали којима је тежило староиндијско друштво. Индијски епови, химне, бајке, приповедања и остале књижевне творевине су културна баштина читавог човечанства. У књизи је обухваћена филозофско-књижевна рефлексија изражена у ведским химнама, филозофији медицине и умећу лечења, те сродно стваралаштво које обухвата мноштво духовних усмерења, покрета, праваца и виђења света и живота. Упанишадској филозофској мисли је дао узвишено место и високи третман, јер она представља душу и круну староиндијске мисли. Следе филозофске расправе о будизму – филозофији и/или религији, тибетанском будизму (ламаизму), шест сколастичких система брахманске филозофије, џаинизму (ђаинизму), социјалној и политичкој мисли, филозофији језика, етици, естетици и модерном хиндуизму и савременој индијској филозофији. Износе се и неке нове традиције које негативно делују и оптерећују индијско друштво.

Плијени пажњу Ђукићево изузетно познавање индијских обичаја, религије, књижевности, науке, аскетских форми живота, медитације, лечења, моралних норми и правила, друштвених односа и филозофских погледа у различитим периодима развоја индијске цивилизације.

Понуђена је бројна литература на српском и њему сродним језицима, затим на водећим језицима у савременом свету. Прилози о Индији и Тибету употпуњују филозофску и њој сличну грађу изворним текстовима из ове проблематике светских познатих и признатих ауторитета. Нарочиту пажњу заслужује појмовно тумачење неких индијских речи и израза, текстови на санскриту и хиндију, потом упуте за читање санскрита и остали прилози који се односе на филозофију, етику, јогу, књижевност и друге области староиндијске мисли. Индијска логика, атомистичка учења, сколастички брахмански системи и модерна струјања у филозофији и укупној друштвеној мисли долазе до пуног изражаја у овој књизи.

Беда и сиромаштво су утицали на аскетске форме живота и практиковање медитације у Индији, али на другој страни постоји богатство и луксуз који се мере са онима у најразвијенијем делу света. Верска острашћеност и ходочашће су пратиоци у развоју Индије од далеке прошлости и настављају се даље у будућност превасходно у позитивним токовима, али било је тенденција које су имале погубан утицај у судару са исламом па су довеле до прекомпозиције ове земље.

Неодољиво привлачи индијско схватање света, живота и човека. Овај народ има неке више тајне о смислу људског живљења и сачувао је мудрост и списе који спадају међу најстарије на планети. Из Ђукићевих анализа и свестраних приказа сложене филозофске и њој сродне проблематике могуће је закључити да је у Индији малена разлика између живота и смрти, боравка на овом свету, припреме и одласка у онај други и вечни где до изражаја долазе реинкаранција, карма и нирвана. То најочитије доказују купање ходочасника у Гангу и другим светим рекама, спаљивање лешева уз обреде и бацање пепела у реке и на друга света

места. Такви свакодневни призори у Индији стварају неспокој код странаца и туриста који посећују Индију па се отварају бројна питања о смислу живота, постојања и нестајања са овог света.

Ипак, ова цивилизација чврстим корацима креће у будућност, бележи привредни раст и осваја нове просторе науке и смисла живљења који црпе своју снагу из народне мудрости и предања, старих списа и филозофских упоришта, али информатичка револуција доноси и нека негативна кретања од којих није имуно ни индијско друштво. Свако Индију доживљава на својеврстан начин па постоји онолико Индија колико и сусрета са њом. Овај дубокоумни приступ индијској филозофској и сродној мисли Остоје Ђукића препоручујем јавности на читање и оцену.

Проф. др Иван Коларић

МНОШТВО ПОУЗДАНИХ ПОДАТАКА И ЧИЊЕНИЦА ОД ИЗУЗЕТНОГ ЗНАЧАЈА ЗА ИНДИЈСКУ ЦИВИЛИЗАЦИЈУ НА СВИМ НИВОИМА

Књига Остоје Ђукића „Преглед индијске филозофске и њој сродне мисли“ је прави културни догађај, не само за Бању Луку, него и за Републику Српску и шире. Она је својом концепцијом, идејама и садржајем далеко изнад поменутог садржаја и обухвата дубље и свестраније разноврсну грађу о индијској традицији и цивилизацији. Ријетке су књиге из ове проблематике, изузев књига оних аутора који су били потпуно посвећени Индији и њеној филозофији, књижевности, вјери, култури, и умјетности. У ствараоце који су били опсједнути Индијом и њеном духовношћу од самих почетака до савремене мисли спадају: Чедомил Вељачић, Павле Јефтић, Тома Маретић, Радослав Катичић, Мислав Јежић, Рада Ивековић, Вера Вучковачки-Савић, Душан Пајин, Весна Крмпотић, Стеван Пешић, Гордан Кардаш, Синиша Стојановић, и још неки ствараоци. Одређен број аутора на српском и другим просторима дотицао се одређених области индијске духовне културе па се ширило знање о овој древној цивилизацији. Новија археолошка истраживања сежу још у дубљу прошлост Индије и расветљавају оно што је представљало тајну и велику непознаницу за све оне који се баве Индијом и њеном филозофијом, историјом, религијом, традицијом и културом. Ђукић је настојао да из разних углова прикаже Индију, и укаже на њену сложеност и вишеслојност у чему је потпуно успио. У фокусу његових филозофских разматрања били су староиндијска предања, мудрост, митологија, религија, и одређена традиционална обиљежја али и вјерски покрети, борба за самосталност и нове тежње у модерном хиндуизму и стварање савремене индијске државе. Религија у Индији има посебно мјесто па би се могло говорити о филозофској димензији овог феномена на индијским просторима. Будизам је филозофија и/или религија али више филозофија са аспекта западне мисли. Прави Хиндус за себе користи ову одредницу на шта нас упућује Рејмундо Паникар, који за себе каже: „Хиндусом ме зову они који желе да се разликујем од њих, најпре су ме Муслимани почели да зову Хиндусом, мислећи тиме да кажу како нисам Муслиман. И хришћани нас зову Хиндусима како би нас одвојили од себе.“ Нигдје у свијету као у Индији не постоји толики број светих ријека, језера, планина и животиња биљака и многих предмета и појава. Митови, легенде култови и обичаји дају Индији обиљежја каква се ријетко срећу и указују на разноликост и богатство индијске мисли. Треба имати у виду да Индија захвата подручје које великим дијелом лежи у жарком и тропском појасу и то условљава да је она једна од

најтоплијих земаља на свијету. Добро примјећује Ђукић да је казиф (монсунска жетва) камен темељац индијске пољопривредне производње. Дакле, монсунски циклуси одређују какве ће бити основне важности за живот и привреду земље. У књизи се може запазити да хиндуистичка религија не посједује прави концепт о гријеху, нити чврста правила и заповјести којима се може доћи до спасења. Премда у овој земљи постоје етичка правила и норме њихово поштовање није гаранција спасења јер је судбина сваког појединог бића (свадхарма) и она се налази изван сваког закона или заповијести коју садржи колективна религија. У расправи о дхарми (дарми) Ђукић увиђа да је она закон чији је циљ да сачува склад друштвеног поретка те означава и правила о обредној чистоти каста, што нас упућује да је у овом погледу етика морални закон религијског поријекла који носи хумани и свјетовни карактер.

У метафизичком смислу то је закон који одређује поредак свемира, и вјечна је подршка свемиру.“ Карму или карман аутор дословно тумачи као „акцију" закон о узрочности који дјелује као неумитни трансформатор у бескрајном показивању нових рађања. Такође су појмови мокше (ослобођења) и нирване размотрени у духу индијског погледа на свијет, живот и постојање и нестајање са овог свијета. Примјећује се да је модерни хиндуизам добрим дијелом изгубио многе ведистичке и браманистичке садржаје премда током његовог вишевјековног развоја долазило до различитог прочишћења и појаве нових праваца и мистичних усмјерења. Ђукић је у погледу индијске филозофске и остале мисли дошао до сазнања да је „Бхагарад- Гита" омиљено учење за све Индијце и представља једну врсту Јеванђеља и садржи легенде, митове, вјеровање, космогоније, и документарне основе цјелокупног хиндуизма. У уводном дијелу књиге говори се о особености Индије и Тибета, „оквирима разматрања индијске филозофске мисли, њеним разноликим облицима и јединству који су карактеристични за историју и традицију ове цивилизације која је одавно прешла милијарду становника.“ За цивилизацију Индије битно је посебно схватање времена и историје, што указује на једну изузетно метафизичку и религиозну визију, гдје велики значај имају усмена предања која су се преносила са кољена на кољено па је сачувано духовно благо прије настанка писма.

Ђукић је добро запазио да у Индији до изражаја долази филозофско обиљежје религије и књижевно - историјски погледи и стремљења. У индијским еповима, спјевовима и химнама налази се врхунац мисли народа који су живјели на овом тлу и оставили духовне творевине у којима су заступљени мудрост, вјеровања и стваралаштво од давних почетака до савременог доба. Мит и историја су нераздвојиви у Индији и када је велико наследство ове цивилизације било записано на санскриту у спјевовима и списима, настало је преношење успомена у дјела, документа, литературу, хронологије и другу грађу али је доста тога сачувано у митовима, легендама и причама. Многе индијске књижевне и културне творевине имају особине и ток библијских прича па су их све индијске генерације преузимале првенствено у вјерском облику, што је утицало да се одржавају и дуже памте и преносе.

Заслужују пажњу Ђукићева разматрања и коментари хиндуизма, вишнуизма и шивинизма, затим филозофске основе индијске медицине, филозофско-књижевна дјела, ведска и упанишадска мисао. Будизам у Индији и на Тибету заузима важно мјесто у књизи, али Ђукић наглашава да је будизам у каснијим епохама био потиснут далеко прилагођенијим и масама ближим хиндуизмом, премда је на Тибету остао будизам са специфичним тибетанским карактеристикама и обиљежјима. Запажени су ауторови дубоки умни увиди у социјалну и

политичку мисао, џаинизам (ђаинизам), шест сколастичких система брахманске филозофије и филозофије језика, а значајно мјесто заузимају и индијска етика, естетика и савремена филозофија. Закључци су на српском језику и преведени су на енглески, и у њима су изнесене есенције индијске филозофске и њој сродне мисли.

Из овог систематског и студиозног дјела може се уочити да су кастински систем наметнули брахмани и то по врло крутим наследним мјерилима у погледу положаја и друштвених функција која су се сачувала законима и санкцијама вјерске природе. Постоје четири касте (варне) и то: свештеници (брахмани), владари и ратници (кшатрије), трговци и занатлије (ваишије) и земљорадници и слуге (шудре), затим постоје недодирљиви као најнижи слој друштва (чандала). Бог Вишну силази на земљу с времена на вријеме да би спасио свијет и поново упутио на путеве добра: „Ради заштите добрих и уништења злих, да би успоставио ред и изнова се јавља у временима разним“ (Бхагавад-Гита).

Из ауторових широких приказа индијске стварности видљиво је да је политика националиста кренула од Тилака и добила радикалнији карактер. Махатма (Велика душа) Ганди је организовао отпор против енглеске колонијалне владавине: отпор широких народних маса се састојао у ненасиљу, грађанској непослушности, бојкоту британске робе, неплаћању пореза и других обавеза. Махатмина акција била је прожета правилом ахимсе (ненасиља) у једном величанственом обједињењу свих каста и социјалних група. Послије Гандија покрет за ослобађање Индије је преузео Нехру и током времена дошло је до ослобађања од колонијалнног ропства. У сагледавању сложених политичких, вјерских, економских, и културних прилика Ђукић је истакао допринос Гандија и Нехруа за националну одлучност и борбу за самосталност и захтјев Енглезима: „Напустите Индију“, што је довело до стварања нове државе. Међутим, Индија је за сварац (самосталност и самоуправу) платила доста високу цијену: крвопролиће широких размјера, подјелу територије на 2 дијела, и оптерећење прошлошћу према одвојеном сусједу. На челу савремене Индије која биљежи свестрани друштвени напредак налази се Пранам Мухареџи.

Изузетна вриједност ове књиге о индијској и тибетанској филозофији и осталој друштвеној мисли су Прилози у којима је садржан избор из стваралаштва бројних аутора, гдје велику пажњу заслужују тумачења индијских појмова и израза, текстови на санскриту и хиндију, одломци из епова и остале филозофске, књижевне, умјетничке и осталих творевина које употпуњавају слику о Индији и њеном доприносу филозофији и свјетској култури и баштини. Литература на српском и њему сродним језицима обухвата скоро све што је везано за индијску цивилизацију. Наведен је и импресиван број аутора који су писали о Индији на свјетским језицима.

Свима онима који воле Индију, од стручњака за поједине области, умјетника, филозофа, научника, књижевника, теолога до туриста, путника, студената и оних који воле непознато и изазовно, Ђукићева књига о Индији даје мноштво поузданих података и чињеница од изузетног значаја за индијску цивилизацију на свим нивоима.

Проф. др Пејо Ђурашиновић

ЗАХВАЛНОСТ

Користим прилику да се захвалим својим пријатељима, колегама, искреним и племенитим људима, стваоцима значајних дјела и честитим људима из народа који поштено живе, по Декалогу и Христовим заповијестима, са топлим ријечима благослова и милосрђа који пуне људска срца и изразим своје поштовање за духовну, моралну, материјалну и сваку другу подршку, донаторство, разумијевање у тренуцима болести, искушења и патње да се преброди криза, траје и ствара у најтежим тренуцима живота. Никад не могу заборавити искрену тежњу оних мојих најближих који су поштено и искрено пратили моје здравствено стање и предузимали мјере да ми помогну, затим организације, институције и установе и појединце, а нарочито здравствене установе и хуманитарне организације, који су омогућили лијечење, обезбиједили крв за операцију, пружили ми друге врсте помоћи и омогућили ову књигу, коју сам дуго и предано припремао, приведем крају, уз Божију помоћ и људску подршку.

Захвалност дугујем дипл. политологу и постдипломцу на мастер студију ФПН Бања Лука Гојку Вученовићу; Филипу проф. и Зорици Перишић, проф.; господину Ранку и госпођи Радмили Радмановић; господину Звонки и госпођи Бранкици Бек из Прњавора; Бранку Русмиру, афирмисаном сликару и просвјетном раднику; зналцу терапија за јачање имунитета, др енергетске, природне и духовне медицине Ахмеду Срабовићу, руководиоцу Центра за алтернативну медицину „Др Ахмед Срабовић"; Ахмету Икановићу, народном исцјелитељу; Фадилу Клепићу, народном исцјелитељу; Марку Аћићу, администратору сараднику на електронској обради података на Филозофском факултету и постдипломцу на мастер студију ФПН Бања Лука; Драгану Башићу, референту за постдипломски студиј ФПН Бања Лука и постдипломцу на мастер студију у Сарајеву; доц. др Наташи Вилић, доц. др Милени Карапетровић; Ординацији „Инеа" из Теслића и власнику проф. др сци. Васи Готовцу; здравственој установи и болници из хируршких области Бања Лука и власнику проф. др сци. Николи Лаганину и ангажованом абдоменалном хирургу на овој клиници прим. Др Петру Аћимовцу; приватној здравственој установи „Здравље" из Лакташа и власнику др Ненаду Кузмићу; др стоматологије Недељку Бабићу; др стоматологије Петку Крчићу; докторима стоматологије: Вити Тепићу, Бори Пеличићу, Влатку Каламанди и Дејану Цветковићу; примаријусу др Момиру Пушцу, главном уреднику часописа „Medici.com"; Дому здравља из Котор Вароша и његовом особљу које ми је пружило помоћ; док неизмјерну захвалност дугујем абдоменалном хирургу мр сци. др Зорану Алексићу за успјешну операцију; члановима тимова за исте, свим љекарима, медицинским сестрама и осталом особљу Клинике за општу и абдоменалну хирургију за брижност, помоћ, велико ангажовање вођено Хипократовом заклетвом; организацији Црвеног крста на Општини Котор Варош и секретару Борославу Брборовићу; добровољним даваоцима крви из Котор Вароша; Шумском газдинству „Врбања" Котор Варош и директору Младену Тривуновићу; Народној и универзитетској библиотеци „Петар Кочић" Бања Лука; Народној библиотеци у Котор Варошу и директорици Николини Трифковић; Ђури Крчићу, шефу пословне јединице Геодетске управе Котор Варош; Центру за културу и информисање Котор Варош и директорици Маји Радивојевић; Општинској борачкој организацији Котор Варош и предсједнику Гости Тривуновићу и секретару Слободану Јотановићу; Српском просвјетном и културном друштву „Просвјета" Пале и предсједнику Слободану Савићу; Савезу гуслара РС и пред-

сједнику Миладину Пандуревићу и секретару Зорану Ребриновићу; проф. др Остоји Барашину, директору Туристичке организације града Бања Лука; Библиотеци Филозофског факултета; ГП „Акрополис“ д.о.о. Котор Варош и власнику Зорану Петровићу; „Петровић“ д.о.о Котор Варош и власнику Нови Петровићу; Превозу „Голуб“ Котор Варош и власнику Бориславу Бабићу; ПП Фабрици обуће „Дермал“ Котор Варош и власнику Раденку Бубићу; ПП „Грађус“ Котор Варош и власнику Славку Ђукићу; ПП „Фагус“ д.о.о. Котор Варош и власнику мр Мирославу Малијевићу; ПП „Спортек“ д.о.о. Котор Варош и власнику Federicu Zecchettu; Миловану Ђекановићу, власнику трговинске радње „Хит“; Основној школи „Петар Петровић Његош“ Масловаре и директорици Сњежани Жупљанин; Основној школи „Свети Сава“ Котор Варош и директорици Слађани Шубари; Основној школи „Петар Кочић“ Шипраге и директору Николи Курушићу; Средњошколском центру „Никола Тесла“ Котор Варош и директорици Данијели Костић; ПП „Ђукић“ Бања Лука и власнику Момчилу Ђукићу; СТР Књижара-галерија „Ризница“ Бања Лука и власнику Предрагу Адамовићу; Златари „Купрешак“ и власнику Слободану Купрешаку.

Свакако, захвалност дугујем угледним научницима, колегама, просвјетним радницима и осталим посленицима на духовној њиви: предсједнику АНУ РС академику Рајку Кузмановићу; академику Алекси Бухи; проф. др Емилу Влајкију, допредсједнику РС; предсједнику Уставног суда РС Џералду Селману; академику Асиму Курјаку; декану Филозофског факултета академику Драги Бранковићу; ректору Универзитета у Бањој Луци проф. др Станку Станићу и проректору проф. др Сими Јокановићу; академику и декану Витомиру Поповићу; проф. др Мили Дмичићу; академику Сњежани Савић; проф. др и продекану Драженку Јоргићу; Начелнику општине Котор Варош Далибору Вучановићу; СПКД „Просвјета“ и секретару Чеди Тепићу; проф. др Пеји Ђурашиновићу; проф. др сци. Дејану Сумраку из Београда; проф. др Драгану Симићу из Београда; Начелнику првостепеног органа за вјештачење примаријусу и спец. мед. рада др Милораду Кузмановићу; специјалисти породичне медицине и власнику Здравствене установе „Др Тешић“ др. Жељки Тешићу; „Механичке конструкције“ д.о.о. Котор Варош и власнику Рону Бонпантију; „Sim Technik“ и власницима браћи Стипи, Иви и Мили Марићу; „Нестро петрол“ а.д. Бања Лука, Пословна јединица Котор Варош и власнику ОАО „NeftaGazInkor“ Москва; хотелу „Ст. Петар“ Котор Варош и власнику Среди Вучановићу; Електрокрајини Бања Лука, Електродистрибуцији Котор Варош и руководиоцу Горану Поповићу; ГП „Промекс“ Котор Варош и власнику Радиславу Петрушићу; „Квимпекс“ д.о.о. Котор Варош и власнику Пристајку Миљановићу; Бори Гламочаку, власнику обућарске радње; мр Момчилу Спасојевићу; сликару и пјеснику мр Петру Ђаковићу; Радовану Шпирићу, сликару; асистенту мр Горану Стојановићу; мр Недељку Кнежевићу; мр Слободану Ђурићу; мр Војиславу Кршићу; Милораду Ђекановићу, дипл. ецц; Јови Андрићу, народном травару и исцјелитељу са Цетиња; Мићи Мајсторовићу, народном исцјелитељу; игуману манастира Илиње, архимандриту Исаији; свештенику Горану Шкорићу; свештенику Мирославу (Мири) Милисавићу; свештеницима Црквене општине Котор Варош; монасима и свештеницима наших манастира: Липље, Ступље, Гомионица и Моштаница; Љубомиру Шамари, наставнику и пјеснику; Ђури Кушљићу, наставнику; Жељку Делићу, наставнику; Жељку Бибићу, наставнику; Милоранки уд. Ескић Радмановић, наставници; Стоји Крчић и Стојану Ескићу, наставнику; Сави Милашиновићу, наставнику; Богдану Врљановићу, матичару; браћи Миливоју, Боривоју и Момиру Радмановићу; Момиру, Милошу, Ђури и Илији Пезеровићу; браћи Милану и Дра-

гану Гатићу; домаћинима Ђурђу Гатићу, Млађену Бујуђу и Стојки Каруповићу; домаћинима Млађену, Милвоју и Анђелку Чолићу; домаћинима куму Стојки Пезеровићу и Момчилу Радмановићу; Рајку и родици Зори Кутић; Борки Ђолић са кћеркама и Спасоју, Здравку и родици Петри Радмановић; рођацима Милошу, Млађи и Бошку Керезовићу; кумовима Здравку и Сави Пезеровићу; кумовима Петку, Васкрсији, Бори и Васи Црнићу; куми Радојки и кумовима Велимиру и Недељку Керезовићу; Станку и Недељку Билићу; Гојку Ескићу, референту за народну одбрану и цивилну заштиту и Јови Ескићу, проф; браћи Лакићима (Недељку, Богдану и Жељку) из Јаворана, Момиру Делићу, власнику грађевинске фирме; Вукашину Гатићу, Вукану Јолцићу; Ранку Гавриловићу, народном пјевачу и, организатору ципијаде и самаријаде и градитељу етно села; Обренку Гавриловићу, раднику на обезбјеђењу објеката; Миодрагу (Миши) Давидовићу и Рајку Синкићу, народним пјевачима; Бошку Н. Керезовићу, возачу и великом борцу за живот и прогрес; браћи Радовану, раднику на пумпи и Драгану Синкићу, приватном предузетнику; браћи Милану, Петру и Мирославу Вученовићу; браћи Милану и Луки Башићу; браћи и мојим рођацима Стеви и Недељку Пезеровићу; браћи Милораду и Миодрагу (Миши) Петровић; браћи Манојлу (Мани), Живку и Сави Тепићу; Бори Тепићу, приватном прредузетнику и Бори Тепићу проф. и педагогу; Богдану, Илији, Луки, Славку и Душку Врљановићу; Бошку Бјелошевићу, повратнику из Аустралије; браћи Бранку и Јовици Комљеновићу; браћи Милану, Нови и Славку Шкорићу; браћи Комљеновићима (Јекићима): Јовану, Анђелку, Стеви, Милошу и Лазару; Љубомиру Столићу, економском техничару и рачуновођи; Млађи и Симеуну Савић и Велимиру Чолићу радницима (мајсторима) у грађевинарству; Миливоју и Драгану Бибићу, дипл. ецц.; Ђурђу (Цили) дипл. ецц. и Ђорђу Крпићу; рођацима Жеравици Црнић и раденку Каруповићу и његовој браћи; Дражи и Тихомиру Столићу; Војки, Милану и Драгану Столићу; Анки и Дубравку и Душану Стојановићу; Радовану Шкорићу и Жељку Радоњићу, старјешинама у војсци БиХ; Бошку, Брани, Неди, Миливоју и Милораду Звијерцу; Драги Комљеновићу, Млађену (Гиги) и Јовану Милисавићу; Љуби, приватном предузетнику и Љуби, дипл. инг. машинства Комљеновићу; Гојку Бибићу, приватном предузетнику; власницима пилана: Његославу Каламанди, Бориславу (Бори) Благојевићу, Среди Богданићу, Муји Зухрићу, Едину Терзићу, Душану Бубићу, Зорану (Перчи) Петрушићу, Милошу Сердару, Горану Крчићу, Миловану (Ђиди) Станишљевићу и Богдану Вујиновићу; Крстану, Тоди и Милутину Шкорићу; Зорану Пуцаревићу, раднику на обезбјеђењу објеката и приватном предузетнику; Милану (Мили), Богдану, Здравку и Маринку Шкорићу; Ненаду Шкорићу, инг. електротехнике; Драги и Ради Ескићу и Велимиру Башићу; Спасоју, Рајку (Раји), Недељку и Ради Ескићу; Радославу Шебићу, електротехничару, Живку (Жики), Драгољубу и Слободану Радмановићу; Ђоки и Спасоју Пезеровићу; Сави Бујићу и Ради Кудићу; Петку, Миодрагу и Кости Бибићу; Мирку, Млађену и Миодрагу Каруповићу и Рајку Грујићу; тетки Радојки и рођаку Сави Мијатовићу; Мирку Каруповићу и Спасоју (Паји) Чолићу; Мирославу и Славици Столић дипл. ецц. и Миодрагу Кудићу, дипл. ецц.; Јови и Зори Гелић, дипл. правнику и наставници; Гојку М. Ескићу, дипл. ецц.; Миладину Бојићу, дипл. ецц. и народном исцјелитељу; Ненаду Шипки, народном исцјелитељу; Љубици Марковић, народној траварки и исцјлитељки; Мири Шукало, народној исцјелитељки; Зори Ципер, народној исцјелитељки; Јадранки, народној исцјелитељки и Мартину Ћаћићу; проф. Мухамеду еф. Јашаревићу, народном исцјелитељу; Ненаду Јањетовићу, народном исцјелитењу и биоенергичару; Драги Роксандићу, народном исцјелитељу; попу Мићи из Чечеве, народном исцјетиљу, Стоји из Прибинића, народној исцјелитителъки, мр Мирославу Вујатовићу и једном од директора фирме „Пројект“; мр Велимиру Сакану; мр

Обраду Лукићу; проф. др Радивоју Керовићу; проф. др Зорану Арсовићу; проф. др Мирославу Дринићу; проф. др Александру Милићу; проф. др Марку Зељковићу; проф. др Милану Гашићу; проф. др Бори Трамошљанину; проф. др Васи Бојанићу; проф. др Душану Шушчевићу; проф. др Младену Шукалу; доц. др Душку Певуљи; доц. др Ненаду Тешићу; др Јеленку Бојићу; Ранку Прерадовићу, књижевнику и Стевки Козић Прерадовић, књижевници; Ранку Павловићу, књижевнику; др Слободану Јанковићу, књижевнику; Миленку Стојичићу, књижевнику; Неди Лукићу, новинару; Душку Керезовићу, новинару; Дарку Момићу, новинару; Горану Ђурићу, новинару; Џевдету Тузлићу, дипл. новинару и водитељу емисија о култури на ТВ и радију; декану на НУБЛ проф. др Слободану Жупљанину; проф. др Миодрагу Ромићу; проф. др Миодрагу Живановићу; проф. др Лази Ристићу; др сци. Слађену Каламанди; мр Слободану Јурићу; др Момчилу Комљеновићу; др Слободану Пешевићу; Неди Славнићу, дипл. соц. раднику и књижару; доц. др Раденку Јотановићу; доц. др Милошу Шолаји; доц. др Радомиру Нешковићу; доц. др Весни Шућур-Јањетовић; доц. др Јагоди Петровић; доц. др Ненаду Понорцу; доц. др Ненаду Новаковићу; специјалисти медицине рада др Младену Комљеновићу; др Слободану Бунићу; проф. др Бори и проф. др Невенки Павловић; декану и проф. др Сими Вуковићу; проф др сци. Радославу Гајанину; Јефти Пејовићу, проф.; Златану Машиновићу, проф.; директору ШУП Бања Лука, Мијатовићу Звонки, проф.; Милану Берићу, проф., мр Татјани Понорац; специјалисти медицине рада др Момиру Џајићу; Мирославу Гојковићу, проф. и књижару; проф. др Петру Стојаковићу; проф. др Браци Ковачевићу; проф. др Илији Козару; мр Жељку Вујадиновићу; мр Жељку Савановићу; доценту др Драгомиру Козомари; проф. др Бесиму Спахићу из Сарајева; проф. др Иви Прањковићу из Загреба; мр Слободану Наградићу; мр Стојану Бунићу; др Велибору Бајчићу; доц. др Душку Богданићу; др Данијели Богданић; доценту др Љубомиру Зуберу и доценту др Весни Ђурић, шефици одсјека за журналистику Бања Лука; декану проф. др Ненаду Кецмановићу; продекану проф. др Николи Поплашену; декану проф. др Младенку Сацаку; проф. др Драги Тешановићу; проф. др Мирјани Влаисављевић; проф. др Дарку Танасковићу из Београда; проф. др Срђану Трифковићу из Београда; академику Петру Влаховићу из Београда; академику Драгољубу Мирјанићу; проф. др Ђорђу Микићу; почасном др Предрагу Гуги Лазаревићу; проф. др Светозару Милијевићу; проф. др Светозару Богојевићу; проф. др Сретку Кошпићу; проф. др Ранку Поповићу; проф. др Рифату Хаџиселимовићу; проф. др Душку Вејиновићу; др специјалисти за болести плућа Младену Дуроњићу; др специјалисти за болести плућа Бори Кузмићу; мр медиц. наука и књижевнику Мирку Љубанићу; проф. др и народном гуслару Љубомиру Милутиновићу; Драгану Аћићу, судији Окружног суда Бања Лука; Тихомиру Тепићу, адвокату; Чеди Ђукићу, адвокату; Миливоју Бибићу, графичком инг.; Славку Васиљевићу, дипл. инг. геодезије и асистенту; Ненаду Пезеровићу, дипл. инг. шумарства; Маринку Каруповићу, дипл. инг. шумарства; Милану Шкорићу, дипл. инг. машинства; Раденку Комљеновићу, дипл. инг. машинства, Недељку Ђекановићу, дипл. инг. машинства; проф. др Адаму Нинковићу, проф. др Гордани Будимир-Нинковић; продекану мр Александру Врањешу; продекану др доц. Срђану Душанићу; доц. др Брани Микановићу; проф. др Љубомиру Гајићу, проф. др и декану Медицинског факултета Милану Шкобићу; проф. др Ристи Тубићу, проф. др Мили Илићу; проф. др Ненаду Сузићу; проф. др Миловану Винчићу; проф. др Мирку Бањцу и осталим професорима, административном и осталом особљу на ФФ, ФПН и Филолошком факултету у Бањој Луци; мр Горану Бубићу; Димитрију, дипл. социјалном раднику и Божани Радуловић наставници разредне наставе; Стојану Жупљанину, дипл. правнику;

Жарку Ђукићу, дипл. правнику; Дујку Комљеновићу, дипл. правнику; Милораду Каламанди, дипл. правнику; Недељку Гламочаку, дипл. правнику; Војиславу Главашу, дипл. правнику и проф.; Живку Грујићу, машинском техничару; Родољубу Станишљевићу и Небојши Бубићу, професорима; Слободанки Каламанди и Емини Ђубо, професорицама; Драгомиру Дивљаку, проф. и пуковнику; Радивоју Кршићу, пуковнику; Љубомиру Вуликићу, професору; Радославу Перишићу, професору; Срети Мајсторовићу, професору и резервном војном старјешини; Фикрети Фифић, професору; Љутици Цајићу, просвјетном раднику и васпитачу; Ненаду Пејчиновићу, просвјетном раднику и васпитачу; Мирку Баруџији, дипл.правнику и васпитачу; Невенки Лаганин, просвјетној радници и васпитачици; Сарафинки Грубиши, просвјетној радници и васпитачици; Мирославу Бајичићу, референту за опште послове; Недељку Санчанину, новинару и књижевнику; Милану Комљеновићу, дипл. политологу и постдипломцу; доц. др Саши Грандићу, специјалисти из области гинекологије; др Владимиру Ђукићу, сусједу Луки Радмановићу, кумовима Заги и Светку Смиљић, Ђури Товиловићу, административном раднику; Спасену Келеману, судији Основног суда у Бањој Луци; Јовану Шкељићу, дипл. правнику; Асји Стоичков, дипл. правници; Вишњи Савић, проф. филозофије и социологије; Радовану Дугоњићу, дипл. правнику; Месуду Имамовићу, проф.; мојим учитељима Бранку Радуловићу и Страхињи Шкундрићу, Мати Ловреновићу, дипл. ецц.; Грујци Комљеновићу, дипл. ецц.; Недељку Марићу, проф. из Велике у Хрватској; мојим земљацима, браћи Јови и Урошу Врљановић; Илији Марићу из Забрђа; Мирославу Тешићу, дипл.инг. електротехнике и иноватору; Петру Јотановићу, дипл. инг. електротехнике; Славку Жупљанину, дипл. инг. електротехнике; Јови Трњаку, једном од првих послијератних интелектуалаца, бившем функционеру и учеснику НОР-а; Радомиру Ђерићу, администрativцу и ранијем руководиоцу на одговорним пословима, мојим пријатељима који су оперисани: Луки Крчићу, Чедовану Личинару, Ђури Дедићу и Сави Радмановићу, мојим браћи, сестрама и родбини, затим издавачима, уредницима, рецензентима, лектору, лицима на компјутерској обради, уреднику корица и ликовних прилога, штампарији и осталим установама и лицима заслужним за настанак ове књиге.

У времену менталне и физичке загађености, великих изазова и напада на људско здравље неопходно је изграђивати болнице и хуманитарне установе за лијечење, спас и опстанак напаћеног човјека.

Забрињавајућа је чињеница да је у нашем друштву све мање мецена и донатора који своју имовину и богатство завјештавају српском народу. Изгледа да на дјелу полако нестају хуманизам и добротворства или човјек постаје све усамљенији, агресивнији, отуђенији, бездушнији и себичнији?

Наталитет у српском народу достиже критичну тачку па постоји опасност изумирања и нестанка овог народа.

И православна црква мало чини да се граде болнице, народне кухиње, домови и други објекти за помоћ сиротињи, угроженим и невољним лицима чија је егзистенција крајње угрожена. На сцени су богаташи новог типа који имају све већи желудац и смањено људско срце, немају душу за сиротињу, угрожене и немоћне, већ свој новац депонују у банке изван земље.

Данас доминира турбо амерички капитализам глобалног и каубојског типа, гдје до великог изражаја долази сила, моћ, насиље, сукоби и најгрубља експлоатација човјека. Изгледа да се увелико остварују призори апокалипсе из Јованових пророчанстава.

Управо Индија даје примјер како се може живјети без раскоши и луксуза, по мјери човјека и друштва, упркос подјелама на касте. У овој земљи много тога се своди на испосничке и аскетске форме живота, одаје се спиритуализму и ослобађа од претјераних жеља.

Хиљадама изукрштаних и различитих путева корачају индијски вјерници и посвећеници и проналазе смисао живота, док ријетки западају у скепсу, бесмисао и апсурде, али свима је Индија мајка за овај и други свијет.

Из Индије се излази једино кроз властиту призму и креацију. Једино у Индији можемо бити поузданије сигурни да смо на темељима једне од најстаријих цивилизација у историји људског рода.

Аутор

О АУТОРУ

Остоја Ђукић је професор Филозофског факултета у Бањој Луци. Рођен је у селу Ваганима, општина Котор Варош, испод Кијевца у близини Чемернице од оца Душана и мајке Маре.

Доктор је филозофских и правних наука. Предаје Етику на Филозофском, Факултету политичких наука и Медицинском факултету Бања Лука, и Философију источних народа на матичном факултету. Раније је предавао Историју философије I, Општи курс философије, затим Философију спорта и Етику на Факултету физичког васпитања и спорта Бања Лука.

Служи се енглеским и њемачким, а познаје основе и неких оријенталних језика.

Пропутовао је скоро све континенте и учио из отворене књиге свијета.

Написао је и објавио књиге: „Филозофски темељи морала и права“, „Сфинга цивилизација“, Косово и Метохија - српски Зид плача“, „Етика, култура и вођење организације“, „Основе традиционалне и модерне философије Јапана“, а ускоро ће се појавити уџбеник из Етике за одсјеке на факултетима из етичке проблематике.

Учествовао је на бројним међународним скуповима, симпозијумима у Републици Српској и на ширим просторима. Заступљен је у многим зборницима, часописима и осталим публикацијама. Наступао је на радију, давао прилоге у штампи и писао рецензије, критичке осврте и остале прилоге.

Нарочиту пажњу Ђукић је посветио интересу за философију, културу, књижевност, умјетност, медицину и митологију Истока. Поред привлачности за старе цивилизације Ђукић изузетну пажњу посвећује обичајима, вјеровању, култури, умјетности, традицији и свим областима духовности српског и руског народа и осталих народа на планети. Слаже се са Достојевским да ће љепота спасити свијет, али додаје да су неминовни за тај узвишени чин спасења доброта и човјечност, на које је указивао велики кинески философ и реформатор Конфуције.

У тражењу смисла живота и постојања Ђукић полази од чувених латинских изрека „Ex Oriente lux“ (Са истока долази свјетлост) и „Amor vincit omnia“ (Љубав све побјеђује), затим кинеске мудрости „Срећан човјек је лађица која плови под повољним вјетром“.

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна и универзитетска библиотека
Републике Српске, Бања Лука

1(540)

ЂУКИЋ, Остоја
Преглед индијске философске и њој сродне мисли / Остоја Д. Ђукић. - Бања Лука : Европски дефендологија центар за научна, политичка, економска, социјална, безбједоносна, социолошка и криминолошка истраживања ; Челинац : Народна библиотека "Иво Андрић", 2014 (Лакташи : Графомарк). - 763 стр. : илустр. ; 24 cm. - (Едиција Источне философије)

Тираж 400. - Текст ћир. и лат. - О аутору: стр. 763. - Напомене и библиографске референце уз текст.

ISBN 978-99955-22-71-1 (Европски дефендологија центар за научна, политичка, економска, социјална, безбједоносна, социолошка и криминолошка истраживања)

COBISS.RS-ID 4365336